

Z cienia polskości

Katarzyna Glinianowicz

Z cienia polskości

Ukraińska proza galicyjska
przełomu XIX i XX wieku

RECENZENT

prof. dr hab. Jarosław Poliszczuk

PROJEKT OKŁADKI

Agnieszka Winciorek

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński ze środków Instytutu Filologii
Wschodniosłowiańskiej Wydziału Filologicznego

© Copyright by Katarzyna Glinianowicz & Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Wydanie I, Kraków 2015
All rights reserved

Niniejszy utwór ani żaden jego fragment nie może być reprodukowany, przetwarzany
i rozpowszechniany w jakikolwiek sposób za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicz-
nych, kopiujących, nagrywających i innych oraz nie może być przechowywany w żadnym sy-
stemie informatycznym bez uprzedniej pisemnej zgody Wydawcy.

ISBN 978-83-233-3851-2



www.wuj.pl

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Redakcja: ul. P. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków
tel. 12-663-23-81, 12-663-23-82, fax 12-663-23-83
Dystrybucja: tel. 12-631-01-97, tel./fax 12-631-01-98
tel. kom. 506-006-674, e-mail: sprzedaz@wuj.pl
Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA	7
WPROWADZENIE.....	11
O stanie badań	11
Metodologiczne kłącze	16
Struktura.....	21
KRYTYKA MITU POLSKIEJ MISJI CYWILIZACYJNEJ NA WSCHODZIE	25
Pożegnanie z Rzeczpospolitą	25
Literatura galicyjska jako medium antykolonialne.....	30
Chłopska mimikra szlachecka.....	60
<i>Antemurale christianitatis</i> w ukraińskiej reinterpretacji	70
„NIEWIASTA KRESOWA” W UKRAIŃSKICH LITERACKICH STRATEGIACH TOŻSAMOŚCIOWYCH.....	87
Memsahib z kresowych stanic	87
Imaginarium Polek.....	90
Polska mediatorka transgresji ruskiej.....	105
Podporządkowana Rusinka zaczyna mówić	111
POLSKA SOMA A UCIELEŚNIANIE UKRAIŃSKOŚCI	121
Ukraiński przewrót somatyczny.....	121
Apokryf o ruskim dewiancie	123
Lackie ciało w ruskim oku	131
Szlachecki paternalizm na chłopskim cielem.....	140
Polka z Ukraińcem <i>in flagranti</i>	152
POSŁOWIE.....	159
DODATEK 1: ANTOLOGIA KONTRDYKURSÓW POLSKOŚCI W UKRAIŃSKIEJ PROZIE GALICJI I BUKOWINY PRZEŁOMU XIX I XX WIEKU.....	161
Iwan Franko: <i>Irygacja</i> (fragmenty)	163
Iwan Franko: <i>Nie pytając o bród</i> (fragmenty [I])	171

Iwan Franko: <i>Nie pytając o bród</i> (fragmenty [II]).....	175
Iwan Franko: <i>Podstawy społeczeństwa</i> (fragment).....	179
Iwan Franko: <i>Z galicyjskiej „Księgi Rodzaju”</i>	187
Jewhenija Jaroszyńska: <i>Żeniaczka za kredyt</i>	191
Sylwestr Jaryczewski: <i>Za ojczyznę, za króla</i>	195
Olha Kobyłańska: <i>Wieszczce</i>	199
Stefan Kowaliw: <i>Pomnik na połoninie</i>	209
Stefan Kowaliw: <i>Swój z nazwy</i> (fragment).....	217
Osyp Makowej: <i>Zalesie</i> (fragment)	221
Łeś Martowicz: <i>Zabobon</i> (fragmenty)	227
DODATEK 2: TABLICA CHRONOLOGICZNA.....	233
BIBLIOGRAFIA	239
INDEKS NAZWISK.....	253
SUMMARY	259

PRZEDMOWA

Inność nie bierze się znikąd. Jest „cechą relacyjną i jej kształt niczym negatyw odzwierciedla naszą tożsamość”¹. Tworzone przez naszą kulturę dyskursy² tożsamościowe także nie pochodzą z próżni, ale są formułowane w kontekście innych praktyk dyskursywnych. Przykładem ich wzajemnego uwikłania było spotkanie ukraińskości i polskości w galicyjskiej – a także, choć w mniejszym stopniu, bukowińskiej – przestrzeni kulturowej na przełomie XIX i XX wieku³. Wskazany okres był znaczący dla obu stron, gdyż wiązał się z procesem formowania nowoczesnych narodowości w Europie. Na tym dziejowym tle Galicja odgrywała dla Ukraińców i Polaków niejednoznaczną rolę fundamentu tożsamościowego⁴.

W tej wieloetnicznej części Austro-Węgier ważną funkcję wyróżnika tożsamościowego pełniła kultura. Stanowiła ona podstawę odróżnienia *nas* od polskich/ukraińskich (jak również: żydowskich, austriackich, rumuńskich i innych) *nich*. Zazwyczaj nie miała też łagodzić obyczajów, nie była prze-

¹ M. Bardel, *Różne twarze inności*, „Znak” 2004, nr 1, s. 15; zob. również M. Schmeling, *Opowiadanie o konfrontacji: Inny w narracji współczesnej*, tłum. T. Komendant, [w:] *Opowiadanie w perspektywie badań porównawczych*, red. Z. Mitosek, Kraków 2004, s. 13–26.

² Dyskurs definiuję jako „zbiór anonimowych, historycznych, zawsze określanych w czasie i przestrzeni reguł, które determinowały w danej epoce i dla danego obszaru społecznego, ekonomicznego, geograficznego lub językowego warunki działania funkcji wypowiedzeniowej” – M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa 2002, s. 139.

³ Ze względu na dominującą rolę Galicji w stosunkach polsko-ukraińskich i jej potencjał kulturowy gros uwagi badawczej skupiam na reprezentowanych w literaturze zagadnieniach galicyjskich. Często przywoływane teksty pisarzy bukowińskich pełnią rolę drugorzędną, ale niezbędną dla ukazania szerszego kontekstu zachodzących wówczas ukraińskich procesów tożsamościowych.

⁴ „Ostrości sporu o jej [Galicji] charakter narodowy przydawało traktowanie jej od lat 60. XIX w. przez obie strony: polską i ukraińską, jako oparcia dla działań, które w bliższej lub dalszej przyszłości mogły przynieść zjednoczenie całego terytorium narodowego. W zależności od żywej opcji narodowej Galicja jawiła się bądź jako polski, bądź jako ukraiński Piemont” – R. Wapiński, *Polska na styku narodów i kultur. W kręgu przeobrażeń narodowościowych i cywilizacyjnych w XIX i XX wieku*, Gdańsk 2002, s. 53.

strzenię dialogu zdolnego neutralizować galicyjskie antagonizmy narodowe. Parafrazując Edwarda W. Saida, kultury galicyjskie „w pewnym czasie zaczęły się łączyć, często agresywnie, z narodem”, stając się „źródłem tożsamości o dużym potencjale bojowym”⁵ – symbolicznym miejscem walki o włączenie Galicji do przyszłego państwa polskiego/ukraińskiego.

Przed wybuchem I wojny światowej galicyjski agon kulturowy istniał w formie narracyjnej. Jej celem było uprawomocnienie własnego wyobrażenia społeczno-kulturowego ładu w Galicji. Batalia opierała się na strategii umiejętnego formułowania przekonujących opowieści, wypierających inne z obiegu społecznego⁶. Ukraińskie i polskie narracje literackie stanowiły więc istotną formę kultury, na której obszarze pod koniec XIX i na początku XX wieku reprezentowano różne scenariusze rozstrzygnięcia napięcia narastającego pomiędzy przedstawicielami obydwu narodów⁷.

Teksty literackie ukraińskich prozaików z Galicji były podstawową częścią tożsamościowego kontradyskursu formowanego w opozycji do dominującej kultury polskiej⁸. Narodowa transgresja Rusinów w naród ukraiński⁹ wiąza-

⁵ E.W. Said, *Kultura i imperializm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009, s. XI.

⁶ Zob. ibidem, s. X–XI.

⁷ Pogląd, że dzieła literackie są częścią praktyk kulturowych i odgrywają znaczącą rolę w procesie reinterpretacji i uporządkowywania przestrzeni społecznej, przedstawił Benedict Anderson. Historyk doszedł do wniosku, że utwory literackie, głównie powieści, są pomocne w kreacji wspólnot narodowych dzięki kierowaniu swego komunikatu do czytelników z konkretnego kręgu językowego. Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997, s. 46.

⁸ Na interesującym mnie obszarze żywiołem dominującym pod względem ekonomicznym, politycznym i kulturowym była polska szlachta. Zob. K. Grünberg, B. Sprengel, *Trudne sąsiedztwo: stosunki polsko-ukraińskie w X–XX wieku*, Warszawa 2005, s. 197.

⁹ Jak zauważył Andrew Wilson, dla Ukraińców „najważniejszą oznaką radykalnej zmiany sposobu postrzegania siebie samych – swoistego przełomu w psychice narodowej – było przededefiniowanie własnego etnonimu. Około 1900 roku staje się normą, że Rusini galicyjscy mówią o sobie (a także o swoich pobratymcach zza granicy) «Ukraińcy» (pojęcie to, o siedemnastowiecznej zresztą proveniencji, wprowadziło ponownie w obieg środowisko związane z Uniwersytetem Charkowskim na początku XIX wieku; później upowszechnił je Szewczenko). (...) Przejęcie nazwy «Ukraińcy» to jeden ze sposobów przeciwstawienia się tendencji do językowego i historycznego zawłaszczenia Rusi przez Rosję” – A. Wilson, *Ukraińcy*, tłum. M. Urbański, Warszawa 2002, s. 111; zob. również D. Maciak, *Próba porozumienia polsko-ukraińskiego w Galicji w latach 1888–1895*, Warszawa 2006, s. 29–37.

W pracy stosuję terminy *Rusinka/Ukraiinka*, *Rusin/Ukrainiec*, *ruska/ukraińska*, *ruski/ukraiński* nie synonimicznie, lecz dla określenia faz transgresji tożsamościowej galicyjskich Rusinów w Ukraińców. Słów *Ukraiinka*, *Ukrainiec* używam w odniesieniu do postaci historycznych i literackich, które dokonały wyboru nowoczesnej ruskiej, czyli ukraińskiej tożsamości narodowej; *Rusinka*, *Rusin* stosuję przy charakterystyce tych bohaterów, którzy jeszcze nie przeszli narodowej i społecznej indywidualizacji (dotyczy to najczęściej ruskich chłopów); *Rusinka-Ukraiinka*, *Rusin-Ukrainiec* odnoszę natomiast do tożsamości przejściowych – znajdujących się na drodze między ruskością i ukraińskością.

ła się zatem z wychodzeniem z cienia polskości. Należy jednak zaznaczyć, że pisarze ukraińscy, wychowani pomiędzy własną kulturą podporządkowaną a dominującą kulturą polską, nie mogli uniknąć odwołań do wytworów tej drugiej, forsującej często negatywne wzorce ruskości. Stąd teksty owych autorów miały charakter dwoisty – ich subwersywność opierała się zazwyczaj na dyskusji z polskimi reprezentacjami Rusinów i w tym kontekście poszukiwaniu dróg autoprezentacji własnego kulturowego *ego*. W związku z tym pisarze niejednokrotnie uciekali się do mimetyzmu polskich obrazów literackich, które w ich narracjach przybierały jakże często formę parodii kompromitującej sam wzorzec. Zabiegi te miały na celu pozbycie się piętna nierównoprawnej kultury ruskiej oraz konstruowanie dojrzałej tożsamości ukraińskiej i w końcu stawanie się równorzędnym partnerem polskości.

Z zagadnieniem tym wiąże się wykorzystywany przez ówczesnych prozaików ukraińskich motyw tożsamościowego sobowtóra. Figurą tą był między innymi *perekynczyk*¹⁰ – ruski wariant mimikry kolonialnej¹¹. Motyw ten traktuję jako metaforę niepewnych, janusowych „granic” tożsamościowych. Wynikały one z wielowiekowego wpływu polskości na kulturę rusko-ukraińską, która stała się przez to bardziej hybrydą kulturową niż, jak chcieli ukraińscy narodowcy, niezapośredniczoną, a więc i samoistną formą ukraińskości. Ponadto owa niepewność granic tożsamościowych była związana z dokonującą się ówczasie narodową indywiduacją ukraińskości. Przekraczanie niepewnych granic nie mogło się odbywać bez poradzenia sobie z kompleksem skolonizowanego sobowtóra Polaka.

Zaproponowana w pracy analiza kontradyskursów polskości stanowi próbę ujęcia ukraińskich literackich narracji tożsamościowych pozostających w relacjach z kulturą polską jako Innym, wobec którego Rusini-Ukraińcy konstytuowali swą niezależność społeczno-narodową. Omawiając te dyskursywne

W podobnym znaczeniu używam pojęć *Polka/Mazurka*, *Polak/Mazur*, *polska/mazurska*, *polski/mazurski*. Pierwsze określenie odnosi się głównie do warstwy szlacheckiej, ale również polskiej administracji galicyjskiej, kleru rzymskokatolickiego, polskiego języka urzędowego, natomiast drugie jest tradycyjnym galicyjskim określeniem chłopów polskich – rozróżnienie owo stosowali pisarze ukraińscy. Ta dychotomia pojęciowa oddaje charakter poziomu świadomości narodowej również wśród polskiej społeczności pod koniec XIX wieku: głównym reprezentantem tożsamości polskiej była szlachta, choć w tym okresie powoli zaczynała ona obejmować również niższe warstwy społeczne.

Zwracam ponadto uwagę na galicyjskie hybrydy tożsamościowe typu: *lacinnicy* (Rusini wyznania rzymskokatolickiego) czy *Gente Ruthenus*, *natonie Polonus*. Jeśli formułuję wnioski ogólne, aby uniknąć zawiłości terminologicznych, używam nowoczesnej nazwy *Ukrainka*, *Ukrainiec*, *ukraińska*, *ukraiński*.

¹⁰ *Perekynczyk* (ukr. перекинчик) – tradycyjne ukraińskie określenie Ukraińców, którzy zmieniali swoją kulturowo-narodową tożsamość.

¹¹ Zob. H.K. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, tłum. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 184–195.

uwikłania, nie wyodrębniam jedynie linii narodowościowej, co przyczyniłoby się do jednowymiarowości badań. Akcentuję różnorodne zapętlenia między kwestiami narodu, grup społecznych, płci kulturowej czy cielesności, zwracając jednocześnie uwagę na to, że problem podporządkowań i wykluczeń był obecny nie tylko w relacjach pomiędzy kulturami narodowymi, ale również wewnątrz każdej z nich. Stąd główną inspiracją w próbie uchwycenia niejednoznacznych reprezentacji stosunków ukraińsko-polskich jest perspektywa postkolonialna, która, zdaniem Homiego K. Bhabhy, nie tylko rewiduje dyskursy określające przy użyciu opozycji binarnych relacje między skolonizowanym i kolonizatorem, ale również „opiera się próbom holistycznego rozumienia zjawisk społecznych. Domaga się uznania bardziej złożonych rozgraniczeń kulturowych i politycznych, które uwidaczniają się na styku przeciwstawnych postaw politycznych”¹².

Niniejszą książkę traktuję jako prolegomena do przyszłych ujęć na temat historii literatury galicyjskiej i bukowińskiej, niezdeterminowanych pryzmatem literatur narodowych, a będących reprezentacją heterogenicznej przestrzeni kulturowej¹³. Dlatego w formie pojedynczych kontekstów pojawiają się w niej intertekstualne odniesienia do literatury polskiej¹⁴. Nie stanowią one szerokiego, komparatywnego pomostu między obiema literaturami – tego typu badania porównawcze tkwią wciąż na literaturoznawczym horyzoncie.

¹² H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, tłum. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, s. 185.

¹³ Na temat możliwości stworzenia wielokulturowej historii literatury galicyjskiej i bukowińskiej dyskutowali współcześni ukraińscy na stronach zbioru *Istoriji literatury. Zbirnyk statej*, red. O. Haleta, J. Hułowycz, Z. Rybczyńska, Kyjiw–Lwów 2010.

¹⁴ Odnoszenie się od pierwotnych doświadczeń literackich, które w moim wypadku wiążą się z literaturą polską, jest niezbędne. Jak zauważyła Maria Cieśla-Korytowska, „W naszej świadomości – poza rzeczywistością zewnętrzną (zdarzeń, miejsc, okoliczności) istnieje także oczywiście cały ogromny «bagaż intertekstualny», jakim jest rodzima literatura, w jej całości, poszczególnych dziełach i drobnych fragmentach (cytatach, aluzjach), która nie tylko pośredniczy między nami a rzeczywistością, ale i kształtuje sferę naszych wyobrażeń, wrażliwość estetyczną i emocjonalną, podsuwa określenia i zwroty, przyswajane podobnie jak ojczysty język, czyli w istocie nieświadomie, stanowiąc (czy tego chcemy, czy nie) punkt wyjścia do oceny i zrozumienia literatur innych” – M. Cieśla-Korytowska, *Czy komparatyście wolno kochać?*, [w:] *Archipelag porównań. Szkice komparatystyczne*, red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2007, s. 294.

WPROWADZENIE

O STANIE BADAŃ

W literaturoznawstwie współczesnym, gdy chodzi o badania ukraińsko-polskich stosunków literackich na przełomie XIX i XX wieku, koncentrowano się dotychczas głównie na wzajemnych estetycznych, tematycznych i ideologicznych wpływach, związkach translatorycznych i krytycznoliterackich¹⁵. Kwestia obopólnych literackich przedstawień polskość i ukraińskość w kontekście kulturowym, społecznym i narodowym znajdowała się na marginesie badawczym. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy była dominująca w powojennym literaturoznawstwie ukraińskim i polskim metodologia marksistowska¹⁶, która narzucała badaczom tworzenie obrazu pokojowego współistnienia kultur bratnich narodów, a tym samym pomijanie narracji opisujących konflikty na tle narodowościowym (ewentualnie interpretowano je jako antagonizmy społeczne między ruchem „konserwatywnym” – szlachtą i burżuazją, a „postępowym” – ukraińskimi i polskimi socjalistami¹⁷).

¹⁵ Kwestię stanu badań na temat polsko-ukraińskich stosunków literackich schyłku XIX i początku XX stulecia podejmuję ogólnie i kontekstualnie, gdyż zagadnienie to nie jest głównym tematem książki i stanowi jedynie próbę wyjaśnienia nieobecności prac na temat przedstawień polskość w galicyjskiej prozie ukraińskiej przełomu XIX i XX wieku.

¹⁶ Za najbardziej reprezentatywny przykład tego typu badań można uznać dorobek radzieckiego polonisty Hryhorija Werwesa. Zob.: H.D. Werwes, *Hołowni problemy ukrajinsko-polskich literaturnych wzajemyn XIX st.*, Kyjiw 1958; idem, *Polska literatura i Ukrajina. Literaturno-krytyczni narysy*, Kyjiw 1985; idem, *Władysław Orkan i ukrajinska literatura. Literaturno-krytycznyj narys*, Kyjiw 1962; idem, *Tam, gdzie Ikwy srebrne fale płyną. Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich w XIX i XX wieku*, tłum. M. Jurkowski, Warszawa 1972; H. Werwes, W. Wiedina, J. Bułachowska, *Ukrajinsko-polski literaturni wzajemyny u XIX st.*, Kyjiw 1963. Warto zwrócić uwagę na polskie prace ukrainistyczne – zob. m.in. *Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich*, red. S. Kozak i M. Jakóbiec, Wrocław 1974; E. Wiśniewska, *Wasył Stefanyk w obliczu Młodej Polski*, Wrocław 1986.

¹⁷ Przy tym, rzecz jasna, raczej pomijano zaistniałe w latach 80. XIX wieku nieporozumienia między socjalistami ukraińskimi i polskimi w Galicji mające podłoże narodowe. Więcej

Ówczesni literaturoznawcy koncentrowali się również na wpisującej się w założenia dominującej ideologii analizie kontaktów między ukraińskimi i polskimi pisarzami. Zwrócono uwagę na związki Wasyla Stefanyka¹⁸ z Władysławem Orkanem lub Iwana Franki¹⁹ z Elizą Orzeszkową (pomijając przy tym kwestię przyjaźni Orkana z „burżuazyjnym nacjonalistą” Bohdanem Łepkim²⁰). Ważną postacią, ze względu na aktywność na gruncie kultury polskiej, był Franko. Omawiano jego prace poświęcone literaturze polskiej, jak również tłumaczenia polskich dzieł na język ukraiński oraz współpracę z polskimi czasopismami²¹ (którą zresztą sam pisarz określił jako „najmy u sąsiadów”). Pomijano natomiast analizę Frankowskich literackich przedstawień Polaków w kontekście kulturowym oraz reprezentacji narodowych antagonizmów galicyjskich. Niechętnie przypomniano również o jednym z najbardziej kontrowersyjnych artykułów Franki na temat Adama Mickiewicza noszącym prowokujący tytuł *Poeta zdrady* (*Ein Dichter des Verrathes*, 1897)²².

na temat tego konfliktu zob. J. Hrycak, *Prorok we własnym kraju. Iwan Franko i jego Ukraina (1856–1886)*, tłum. A. Korzeniowska-Bihun, A. Wylegała, Warszawa 2010, s. 236–237.

¹⁸ Wasyl Stefanyk (Василь Стефаник, 1871–1936) – pisarz ukraiński z Galicji, działacz społeczny i polityczny, poseł w parlamencie austro-węgierskim.

¹⁹ Iwan Franko (Іван Франко, 1856–1916) – pisarz ukraiński z Galicji, uczonek, działacz społeczny i polityczny, publicysta, tłumacz, współpracownik Towarzystwa Naukowego im. Tarasa Szewczenki, redaktor czasopisma „Literaturno-Naukowyj Wisnyk”; w 1890 roku wraz z Mychajłem Pawłykiem założył Rusko-Ukraińską Partię Radykalną; w 1915 roku nominowany do Nagrody Nobla w dziedzinie literatury.

²⁰ Bohdan Łepki (Богдан Лепкий, 1872–1941) – pisarz ukraiński, literaturoznawca, pedagog i działacz polityczny z Galicji, członek Naukowego Towarzystwa im. Tarasa Szewczenki; należał do ruchu artystycznego Młoda Muza; profesor literatury ukraińskiej na Uniwersytecie Krakowskim oraz członek senatu RP.

²¹ Zob. H. Werwes, *Iwan Franko i pytania ukrajinsko-polskich literaturno-hromadzkich wzajemyn*, Kyjów 1957; idem, *Rola i znaczenie Franki w dziejach polsko-ukraińskich stosunków literackich*, „Slavia Orientalis” 1958, nr 1, s. 41–61. W literaturoznawstwie polskim zagadnieniem tym zajmował się Mikołaj Kuplowski w pracach: *Niektóre zjawiska literatury Młodej Polski w krytyce Iwana Franki*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie. Filologia Rosyjska” 1973, z. 2, s. 193–220; idem, *Iwan Franko jako krytyk literatury polskiej*, Rzeszów 1974.

²² Tekst ten został opublikowany przez Frankę w języku niemieckim w wiedeńskiej gazecie „Die Zeit” i stał się ukraińsko-polskim kamieniem obrazu. Franko dowodził, że przewodnim motywem twórczości Mickiewicza jest zdrada. Dodatkowo zwrócił uwagę na to, że zdradzieckość poezji romantyka odzwierciedla również mentalność polskiego społeczeństwa „karmiącego się zatrutymi płodami jego [Mickiewicza] ducha” – I. Franko, *Poeta zdrady*, tłum. M. Traczewska, [w:] idem, *O literaturze*, wybór i oprac. M. Kuplowski, Kraków 1979, s. 70.

O tym, że w literaturoznawstwie radzieckim najchętniej pomijano tę drażliwą kwestię, świadczy m.in. fakt, że artykuł nie znalazł się w pięćdziesięciotomowym wydaniu dzieł Franki. Jeśli któryś z badaczy podejmował się analizy tekstu, zazwyczaj starał się znaleźć drogę interpretacyjną zgodną z dominującą ideologią marksistowską. Na przykład Werwes uznał *Poetę zdrady* za alegoryczny pamflet o charakterze politycznym, którego celem była zakamuflowana

Krytyki ujęć stosunków ukraińsko-polskich w literaturoznawstwie ra-
dzieckim dokonali ukraińscy emigracyjni. Zarzucali badaczom sowieckim,
że ich prace pomijają konteksty narodowe oraz kulturowe (między innymi
zjawisko powiązań między polskim i ukraińskim modernizmem)²³.

Po upadku komunizmu w literaturoznawstwie polskim i ukraińskim za-
początkowano demitologizację zdominowanego przez marksistowską ideo-
logię obrazu polsko-ukraińskich relacji literackich. Między innymi badacze
ukraińscy zaczęli zwracać uwagę na pomijane dotąd wątki współistnienia

krytyka ówczesnego namiestnika carskiego w Galicji Kazimierza Badeniego oraz galicyjskiej
burżuazji. Zob. H. Werwes, *Tam, gdzie Ikwy...*, s. 164–165.

Odmiennej interpretację *Poety zdrady* zaproponował kilkanaście lat temu polski badacz
Edward Kasperski. Artykuł Franki uznał za przejaw frustracji niespełnionego pisarza, na-
ukowca, kochanka polskich niewiast, co wiązało się z poczuciem zazdrości o powodzenie
rywala – Mickiewicza. W *Poecie zdrady* upatrywał również zwiastun popularyzacji idei nacjo-
nalistycznych w Galicji: „przechodzenie [polskości i ukraińskości] ze stanu współżycia i dia-
logu w stan konfliktu i rozpadu”. Zob. E. Kasperski, *Zabójczy jad poezji. Iwan Franko i Adam
Mickiewicz na rozstajnych szlakach historii*, „Przegląd Humanistyczny” 1999, nr 5, s. 57–75.

Na uwagę zasługują również artykuły Hryhorija Hrabowicza, w których, abstrahując od
politycznej, społecznej i narodowej genezy tekstu Franki (chodziło głównie o zdradę ukraiń-
sko-polskich interesów socjalistycznych przez partnerów polskich), zaproponował on analizę
Poety zdrady przy użyciu koncepcji „lęku przed wpływem” autorstwa Harolda Blooma. Według
badacza, Frankowa recepcja polskiego poety była typowym dla każdego twórcy przejawem
mechanizmu psychologicznego wymuszającego na nim oryginalność i przez to sytuującego go
w relacji konfliktowej z poprzednikami i mistrzem. Zob. H. Hrabowycz, *Iwan Franko j Adam
Mickewicz*, [w:] idem, *Teksty i masky*, Kyjiw 2005, s. 87–94; idem, *Woźdiwstwo i rozdwojenia:
„wałenrodyzm” Franka*, [w:] idem, *Teksty i masky*, s. 95–139.

Postkolonialne odczytanie *Poety zdrady* zaproponował Stefan Simonek. Wiedeński litera-
turoznawca, skupiając się na roli języka w utrzymywaniu dominacji kulturowej w monarchii
habsburskiej, uznał niemieckojęzyczny tekst Franki za przejaw subalternacji w rozumieniu
Gayatri Chakravorty Spivak. Pisarz ukraiński, jako podporządkowany Inny, nie byłby w stanie
przeforsować swych poglądów przy użyciu języka rodzimego. Dlatego „musiał zmienić swój
język, ażeby okrężną drogą poprzez język niemiecki, znaleźć posłuch w centrum monarchii
naddunajskiej dla swoich własnych ukraińsko-galicyjskich spraw. (...) W końcu język nie-
miecki był oddalony od bezpośredniego polsko-ukraińskiego antagonizmu w Galicji i oprócz
tego, jako język państwowy przedlitawskiej części Monarchii, posiadał ogólnie rzecz biorąc
wyższy status niż język polski. Ostatecznie więc to dyskursywne możliwości niemieckiego
w ogóle umożliwiły ostrą polemikę Franki ze znaczeniem zdrady w twórczości Mickiewicza,
z podporządkowanej pozycji języka ukraińskiego taki atak na polskiego wieszczą byłby trud-
ny do wyobrażenia”. Krytykę nie tyle samego wieszczą, co jego kultu narzucanego młodzie-
ży ukraińskiej przez polski system nauczania Simonek uznał za moment zanegowania przez
Frankę polskiej dominacji kulturowej w Galicji. S. Simonek, *Franko, Mickiewicz, Bahr – rodza-
je galicyjskiej subalternacji około roku 1900*, tłum. J. Surman, A. Hohmann, „Historyka” 2012,
t. XLII, s. 147–158.

²³ Zob.: H. Hrabowycz, *Polsko-ukrajński literaturni wzajemyn: pytania kulturnoji per-
spektyw*, [w:] idem, *Do istoriji ukrajinskoji literatury. Doslidżennia, eseji, polemika*, Kyjiw
2003, s. 129–156; B. Krawciw, *Ukrajinsko-polski literaturni wzajemyn j suczasne radianske lite-
raturoznawstwo*, „Suczasnist” 1963, nr 4, s. 16–24.

polskiego i ukraińskiego wczesnego modernizmu²⁴. W literaturoznawstwie polskim reaktywowano natomiast tematykę stosunków polsko-ukraińskich w kontekście Kresów Wschodnich, która to tematyka była nieobecna w okresie PRL-u i w tamtym czasie stanowiła przedmiot zainteresowań głównie polskich badaczy emigracyjnych²⁵. Etap dekonstrukcji unifikującej ideologii wiązał się również z przywoływaniem spuścizny wielokulturowego pogranicza²⁶.

Drugą stroną owej historycznoliterackiej „przebudowy” było ożywienie narodowych resentymentów oraz nostalgicznych wizji przeszłości. Za przykład tego typu literaturoznawstwa mogą posłużyć polskie badania kresoznawcze²⁷, uznane przez Bogusława Bakułę za niekompetentne i polonocentryczne, jako odwołujące się jedynie do polskiego konstruktów kresów bez próby ujęcia innych, wykreowanych przez wschodnich sąsiadów narracji odnoszących się do tej samej przestrzeni kulturowej²⁸. Ponadto dys-

²⁴ Zob. m.in.: S. Jakowenko, *Romantyky, estety, nicszeanci. Ukrajinśka ta polśka literaturna krytyka raniho modernizmu*, Kyjiv 2006; W. Kornijczuk, *Perechresni steżky Iwana Franka i Jana Kasprowycza (typolożhja tworczości)*, [w:] *Porównanie jako dowód. Polsko-ukraińskie relacje kulturalne, literackie, historyczne 1890–1999*, red. B. Bakuła, Poznań 2001, s. 133–152.

²⁵ Polskie badania teoretycznoliterackie dotyczące twórczości kresowej rozpoczęły się w okresie dwudziestolecia międzywojennego. Wtedy wydawało się nawet, że pojęcie „literatura kresowa” stanie się jedną z najważniejszych kategorii historycznoliterackich. Po kilkudziesięcioletnim milczeniu w czasach komunistycznych dyskurs kresowy znów doszedł do głosu. Zob.: *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1996, s. 7; L. Szaruga, *Problem literatury kresowej w okresie PRL-u*, [w:] *Kresy w literaturze*, red. B. Hadaczek, Szczecin 1995, s. 23–34.

²⁶ W najnowszej ukrainistyce polskiej ważną rolę w badaniu zagadnień polsko-ukraińskich związków literackich, kulturowych i politycznych odegrały artykuły publikowane na łamach „Warszawskich Zeszytów Ukrainoznawczych” – zob. m.in. nr 6–7 z 1998 roku w całości poświęcony polsko-ukraińskiemu pograniczu kulturowemu oraz artykuły w innych tomach takich autorów, jak: S. Kozak, *Wizerunek zza miedzy*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2006, nr 21–22, s. 11–20; E. Kasperski, *Swojskie, cudze, uniwersalne. Paralele polsko-ukraińskie*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2006, nr 21–22, s. 21–31; M. Hnatiuk, *Polska literatura druhoji połowyny XIX – początku XX st. st. w literaturno-estetycznej koncepcji Iwana Franka*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2007, nr 23–24, s. 74–84; M. Łehkyj, *Małowidomi polskomowni studiji Iwana Franka (pohlad kriż pryzmu ukrajinśko-polśkych stosunkiw)*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2007, nr 23–24, s. 101–118.

²⁷ Zob. m.in.: B. Hadaczek, *Historia literatury kresowej*, Szczecin 2008; idem, *Kresówki. Kresy w literaturze polskiej*, Szczecin 2011; idem, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku: studia i szkice*, Gorzów Wielkopolski 1999; idem, *Małe ojczyzny kresowe w literaturze polskiej XX wieku*, Szczecin 2003; R. Kiernowski, *Kresy przez małe i przez wielkie „K” – kryteria tożsamości*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997, s. 109–118; J. Kieniewicz, *Barwy i smaki Kresów*, [w:] idem, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999; J. Kolbuszewski, *Kresy*, Wrocław 1996.

²⁸ B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego. Zarys problematyki*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 11–33.

ponenci dyskursu kresowego wysnuli tezę o harmonijnym współistnieniu narodów, wymianie tradycji i polifoniczności kulturowej na „polskich” rubieżach wschodnich. Pominęli fakt, że przenikanie, chociaż rzeczywiście miało miejsce, nie zawsze dotyczyło równorzędnych partnerów, lecz łączyło się z motywowaną politycznie zależnością kultury ruskiej od kultury polskiej; że „złoty wiek” historii ojczystej pociągnął za sobą zminimalizowanie możliwości rozwoju kultury ruskiej; że *antemurale christianitatis* to zarazem zanegowanie wschodniej gałęzi chrześcijaństwa; że katolicka misja cywilizacyjna na Wschodzie oznaczała zaprzeczenie sensu istnienia cywilizacji bizantyjskiej na ziemiach Ukrainy. Podsumowując w ślad za Danielem Beauvois: na kresach „harmonijnej wielokulturowości nie było nigdy”²⁹.

Mimo intensyfikacji badań dotyczących spuścizny pogranicza kulturowego, w orbicie zainteresowań współczesnych literaturoznawców nie znalazły się ukraińskie narracje z Galicji XIX i XX wieku. Do tej pory polskie badania nad literaturą nie ujęły, choćby kontekstualnie, ukraińskich form reprezentacji tej przestrzeni³⁰. Ukraińiec w polskim literaturoznawstwie nie przemówił, pozostając podporządkowanym monologicznemu dyskursowi kresowemu³¹. Podobnie literackie autoprezentacje galicyjskiej i bukowskińskiej ukraińskości na tle dominującej kultury polskiej nie doczekały się szerszych opracowań w literaturoznawstwie ukraińskim. Wprawdzie pojawiają się inspirujące pro-

²⁹ D. Beauvois, *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994, s. 94. Oprócz Beauvois nieliczni badacze konstatują negatywne aspekty wpływów polskiej kultury zachodniej, dostrzegając w nich nie tyle sprzyjanie akulturacji wzorców zachodnich przez elitę ruską, ile zdominowanie, zniszczenie i wreszcie polonizację wysokiej kultury bizantyjsko-ruskiej. Zob. m.in.: J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 319–349; J. Tazbir, *Procesy polonizacyjne*, [w:] idem, *Prace wybrane*, t. 4, *Studia nad kulturą staropolską*, Kraków 2001, s. 275–319; R. Wapiński, *Polska i małe ojczyzny Polaków: z dziejów kształtowania się świadomości narodowej w XIX i XX wieku po wybuchu II wojny światowej*, Wrocław 1994, s. 136–137. Prace naukowców polskich warto porównać z ukraińską analizą polonizacji elity rusko-ukraińskiej. Zob. N. Jakowenko, *Narys istoriji Ukrainy. Z najdawniejszych czasów do kінca XVIII stolittia*, Kyjiw 1997, s. 172–174. Zob. także dzieło amerykańskiego historyka i filologa pochodzenia ukraińskiego I. Szewczenki, *Ukraina miż Schodom i Zachodom*, tłum. M. Hablewycz, Lwiw 2001, s. 127–131.

³⁰ Jako pozytywny przykład dla badań literaturoznawczych dotyczących polsko-ukraińskiego pogranicza kulturowego może posłużyć książka Danuty Sosnowskiej *Inna Galicja*. Wprawdzie jest to praca kulturoznawcza przedstawiająca zderzenie się różnorodnych dyskursów tożsamościowych w dziewiętnastowiecznej wielokulturowej Galicji, ale przy analizie tych zagadnień autorka korzystała z bogatego materiału źródłowego, w tym z czeskich, polskich i ukraińskich narracji literackich. Zob. D. Sosnowska, *Inna Galicja*, Warszawa 2008.

³¹ Parafrazując określenie Spivak odnoszące się do „milczącego” statusu podporządkowanego Innego przez dyskurs dominujący. Zob. G.Ch. Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2011, nr 24–25, s. 196–239.

pozycje stworzenia wielokulturowej historii literatury galicyjskiej i bukowskińskiej, ale na razie pozostają one w sferze postulatów³².

Kolejną kwestią zaakcentowaną między innymi przez Germana Ritzę, a dotyczącą współczesnych badań na temat literatur ukraińsko-polskiego pogranicza, jest brak oparcia ich na przekonujących podstawach teoretycznych³³. Choć materiał źródłowy ze względu na jego uwikłanie w różne sytuacje zależnościowe (politykę Austro-Węgier, praktyki administracji polskiej w Galicji, podrzędność kobiet w obrębie kultur patriarchalnych itd.) zasługuje na analizę w kontekście teorii poststrukturalnych, to podobnych prób jeszcze nie podjęto. Wspomniane badawcze „białe plamy” tym bardziej zachęcają do eksploracji pomijanych wcześniej przestrzeni literackich i spojrzenia na nie przez pryzmat nowego instrumentarium teoretycznego.

METODOLOGICZNE KŁĄCZE

Zaproponowana przeze mnie interpretacja kontrdyskursów polskości w ukraińskiej prozie galicyjskiej nie stanowi narracji całościowej. W ślad za propozycjami Gilles’a Deleuze’a, nie skupiam się wokół metodologicznej „myśli osiadłej”, a poruszam w obszarze rizomatycznych zawiłości różnorodnych tekstów kultury³⁴. Dlatego niniejsza praca stanowi wynik lektury nielinearnej wspartej na teoretycznym i metodologicznym eklektyzmie. Dobór instrumentarium badawczego jest zindywidualizowany i podyktowany moją recepcją tekstów źródłowych. Myśli literaturoznawcze, między innymi Michaiła Bachtina i Marii Janion, połączyłam z koncepcjami antropologicznymi i filozoficznymi, przede wszystkim Zygmunta Baumaną, Michela Foucaulta i Julii Kristevej oraz socjologicznymi Krzysztofa Kwaśniewskiego. Osnowę tej tkaniny teoretycznej stanowią założenia postkolonializmu głównie Saida, Bhabhy oraz Spivak³⁵.

³² *Istoriji literatury. Zbirnyk statej*, red. O. Haleta, J. Hulewyc, Z. Rybczynska, Kyjiw–Lwiv 2010.

³³ G. Ritz, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] *(Nie)obecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008, s. 119.

³⁴ Koncepcja „kłącza” („rizomy”) jako metafory otwartych, acentrycznych, heterogennych formacji społecznych i modeli myślenia stanowi kontrast wobec projektu opartego na zcentralizowanej, linearnej, hierarchicznej, trwałej formie „drzewa”. Zob. B. Banasiak, *Ogród koczownika. Deleuze – rizomatyka i nomadologia*, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3, s. 253–270.

³⁵ Postkolonializm jako metoda badawcza pojawił się w latach 80. i 90. ubiegłego stulecia. Za jego główny materiał badawczy uznano wtedy narracje wytworzone przez zachodnioeuropejskie mocarstwa kolonialne. Z czasem literaturoznawcy, m.in.: Clare Cavanagh, Ewa M. Thompson, David Chioni Moore, zaczęli upominać się o możliwość wykorzystania post-

Należy zastrzec, że celem postkolonialnych interpretacji narracji galicyjskich nie jest zrównywanie kolonializmu imperiów zachodnioeuropejskich oraz antykolonializmu ich kolonii zamorskich z relacjami ukraińsko-polskimi ani podporządkowanie przedmiotu badań metodologii sformowanej na odmiennym gruncie kulturowym. Chodzi o wskazywanie podobnych wątków w reprezentacjach różnych światowych stosunków hegemon-subaltern, o analizę dyskursów sprzeciwu wobec narracji orientalizujących, wykluczających i podporządkowujących inność. Według Klemensa Kapsa i Jana Surmana Galicja wręcz „domaga się swojej postkolonialności – uwolnienia od swych własnych mitów i narodowych «piemontyzacji», przy jednoczesnym zachowaniu swej różnorodności i związanych z nią konfliktów”³⁶. Dokonany

kolonializmu do analizy represywnych i subwersywnych praktyk obecnych w narracjach Europy Środkowo-Wschodniej. Zob.: E.M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, tłum. A. Sierszulska, Kraków 2000; D.Ch. Moore, *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique*, [w:] *Baltic Postcolonialism*, red. V. Kelertas, Amsterdam–New York 2006, s. 11–42; C. Cavanagh, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, tłum. T. Kunz, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3, s. 60–71.

Na przełomie XX i XXI wieku metoda postkolonialna zyskała popularność na gruncie literaturoznawstwa polskiego. Obszerny stan polskich badań postkolonialnych opracował Paweł Zajac we wstępie do swej książki *Postkolonialne imaginarium południowoafrykańskie literatury polskiej i niderlandzkiej*, Poznań 2008, s. 66–74; bibliografię studiów postkolonialnych w Polsce zestawiała Ewa Domańska, zob. *Studia postkolonialne w Polsce. Wybrana bibliografia*, zest. E. Domańska, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Poznań 2008, s. 179–187. Zob. również nowsze pozycje: D. Skórczewski, *Teoria – Literatura – Dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013; *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, red. K. Stępnik, D. Trzeźniowski, Lublin 2010.

Wzrasta również zainteresowanie studiami postkolonialnymi wśród badaczy ukraińskich. Podstawowym tematem ich studiów jest wpływ na kulturę ukraińską kolonizatorskiej polityki Imperium Rosyjskiego, kontynuowanej przez Związek Radziecki. Zob.: T. Hundorowa, *Tranzytna kultura. Symptomy postkolonialnoji trawmy*, Kyjiv 2013; O. Jurczuk, *U tini imperiji. Ukraińska literatura u switli postkolonialnoji teoriji*, Kyjiv 2013; J. Poliszczuk, *Postkolonialna transgresija*, [w:] idem, *Iz dyskursiw i dyskusij*, Charkiw 2008, s. 69–86; M. Riabczuk, *Postkolonialnyj syndrom. Spostereżennia*, Kyjiv 2011; W. O. Sobol, *Postkolonialna krytyka E. Thompson i ukraińska feministyczna literatura*, „Aktualni problemy słowjańskoj filolohiji” 2004, nr 9, s. 289–295; H. Sywokiń, „Postkolonializm” u suchasnoj ukraińskoj literatury: symptomy, tendenciji, jawyszczu, „Dywosłowo” 2003, nr 7, s. 8–12. Dyskursowi postkolonialnemu w przestrzeni postradzieckiej poświęcony był 16 i 17 numer czasopisma „Schid/Zachid” z 2013 roku. Warto również zwrócić uwagę na prace badaczy wywodzących się ze środowisk emigracji ukraińskiej. Zob.: M. Pawłyszyn, *Kanon ta ikonostas. Ukraińska moderna literatura*, Kyjiv 1997; M. Szkandrij, *W objimach Imperiji. Rosijska i ukraińska literatury nowitnoji doby*, tłum. P. Taraszczuk, Kyjiv 2004; idem, *Postkolonialnyj składnyk dyskursu Ukrainy*, „Krytyka” 2006, nr 1–2, s. 28–30.

³⁶ K. Kaps, J. Surman, *Galicja postkolonialna czy postkolonialnie? Postcolonial theory pomiędzy przymiotnikiem a przysłówkiem*, „Historyka” 2012, t. 42, s. 8, http://historyka.edu.pl/fileadmin/user_upload/news/Historyka_42_PL/1_Kaps_Surman.pdf [dostęp: 28 września 2013].

przeze mnie wybór postkolonializmu jako teoretycznego lejtmotywu wiąże się zatem z uwolnieniem od mitu kresowego – z dekonstruowaniem dominującego w literaturoznawstwie polskim kresowego opisu ukraińsko-polskiego pogranicza kulturowego³⁷. Ponadto stanowi on próbę uchwycenia ukraińskich kontrdiskursów literackich z Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku, pozostających w ciągłej relacji z dominującym wówczas dyskursem polskim. Metoda ta daje możliwość odkrycia tego, co Inne i podrzędne na tle polskich narracji dotyczących interesującego mnie pogranicznego obszaru

³⁷ Najbardziej aktywnym i konserwatywnym kresoznawcą jest Bolesław Hadaczek. Według badacza literatura kresowa wymusza stosowanie wyłącznie metody „genetyzmu strukturalistycznego”. Z kolei „Używanie innych metod i stylów pisania o literaturze kresowej (jak postmodernizm, dekonstrukcjonizm czy postkolonializm) przynosi rezultaty zazwyczaj mocno naciągane (choć modne) i nie adekwatne do semiotyki tekstów kresowych”. Hadaczek stwierdził, że spuścizna kresowa i krytyka postkolonialna wykluczają się wzajemnie, gdyż „Rzeczpospolita Kresów nie kolonizowała krwawymi wojnami zaborczymi i podbojami okrutnych konkwistadorów, nie handlowała niewolnikami, grabiąc i niszcząc jak Hiszpania, Portugalia czy Anglia w Ameryce, Afryce i Indiach. Poszczególne krainy kresowe przyłączała dzięki dobrowolnym uniom i osadnictwu na ziemiach niczyich i wilczych [wyróżnienie moje], dobrej organizacji życia politycznego i gospodarczego, własnej kulturze i oświacie. A literatura kresowa? Jakże wiele stron swych poświęciła oryginalnym wartościom różnych ludów żyjących na Kresach, oddając im z nawiązką, co się należało” – B. Hadaczek, *Kresówki...*, Szczecin 2011, s. 146, 161–162. Znamienne, że literaturoznawca, roszcząc sobie prawo do bycia obiektywnym genetykiem-kresoznawcą oraz krytykując instrumentarium postkolonialne (które notabene, jako wytwór poststrukturalizmu, nie pretenduje do bycia jedyną, niepodważalną i obiektywną metodą), posługuje się jednocześnie retoryką charakterystyczną dla dyskursu kolonizatorskiego. Postrzegając ziemie białoruskie, litewskie i ukraińskie jako „niczyje i wilcze”, reprodukuje orientalizujący sposób ich reprezentacji. Analogicznie w dyskursie kolonialnych mocarstw europejskich przedstawiano podbijaną ziemię jako dziewiczą, pozbawioną własnej kultury i przez to skazaną na zdobycie i ucywilizowanie. Według Saida misja cywilizacyjna była zakamuflowaną walką o ziemię, nie tyle walką fizyczną, ile opierającą się na przemocy symbolicznej – skrywaną pod ideami szerzenia filantropii, religii, nauki i sztuki. Said stwierdził: „Tak jak nikt z nas nie znajduje się poza czy ponad geografiją, nikt nie jest też zupełnie wolny od walki toczonej o geografiją. A jest to walka interesująca i złożona, ponieważ nie dotyczy jedynie działań i żołnierzy, ale również idei, form, reprezentacji i wyobrażeń” – E.W. Said, *Kultura i imperializm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009, s. 5.

Należy również podkreślić, że jeszcze przed pojawieniem się na gruncie polskim metody postkolonialnej, Kwaśniewski, jednak nie literaturoznawca, a socjolog, zwrócił uwagę na orientalizujący wymiar dyskursu kresowego: „Wyrażenie «kresy» lub podobne powstawało więc wtedy, gdy mamy do czynienia z kresem czyjś panowania, kresem, który może jednak być dość dowolnie przesuwany. Rozszerzenie to zaś wydaje się zależeć głównie od odwagi i determinacji zdobywców, pionierów, konkwistadorów, Kulturträgerów, kolonizatorów. Mają oni przed sobą przestrzeń, o której sądzą, że jest «dziewicza», «niczyja» [wyróżnienie moje], że tylko od nich zależy, co jeszcze «odkryją», jak daleko zatkną swe chorągwie i jakie ziemie «obejmą w posiadanie», że jeżeli nawet tam ktoś żyje, to nie umie, nie może lub nawet nie chce stawiać oporu” – K. Kwaśniewski, *Společne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość...*, s. 68.

kulturowego – czyli obecnej w badanych tekstach ukraińskiej odmienności wplecionej w tkanę wielokulturowej Galicji i Bukowiny³⁸.

Użycie instrumentarium postkolonialnego w badaniach tekstów wytworzonych nie tylko przez imperia europejskie poza Europą, ale także narracyjnych praktyk kolonialnych i antykolonialnych wygenerowanych w Europie Środkowo-Wschodniej daje możliwość wyakcentowania wcześniej przemilczanych, marginalizowanych czy wypieranych wątków kulturowych. W literaturoznawstwie zajmującym się tekstami polskimi i ukraińskimi dotyczyłyby one z jednej strony kulturowego, politycznego i ekonomicznego skolonizowania polskiej części Rzeczypospolitej przez Austrię, Prusy i Rosję³⁹, a z drugiej – kulturowej, politycznej, społecznej i ekonomicznej koloni-

³⁸ Część polskich literaturoznawców zwróciła uwagę na kolonialne elementy w dyskursie kresowym, akcentując jednocześnie, że wątki te bardzo rzadko stają się tematem zainteresowań i kompetentnej dyskusji w opracowaniach historycznoliterackich (zob.: B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne...*, s. 11–32; A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006, s. 32–33; M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2007, s. 12, 165–176). Uwagi te nie zaowocowały jednak szerszymi postkolonialnymi badaniami literatury kresowej demaskującymi obecny w niej dyskurs władzy i wykluczenia inności. Nie przyczynił się do tego również projekt postkolonializmu polskiego autorstwa Thompson i Dariusza Skórczewskiego. Literaturoznawcy ci przy użyciu terminologii postkolonialnej ciągle reprodukują w swoich pracach jednostronny – nie post-, a antykolonialny – dyskurs martyrologiczny, rozmywając tym samym kolonizatorskie praktyki katolickiej szlachty polskiej na ziemiach ruskich i litewskich. Zob. krytyczne ujęcia postkolonializmu polskiego: G. Borkowska, *Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim – pytania sceptyka*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011, s. 167–180; K. Chmielewska, *Tak i nie. Meandry polskiego dyskursu postkolonialnego i postzależnościowego*, [w:] *(P)o zaborach, p(o) wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013, s. 559–574; M. Golinczak, *Postkolonializm: przed użyciem wstrząsnąć*, „Recykling Idei” 2008, nr 10, s. 108–113; D. Kołodziejczyk, *Postkolonialny transfer na Europę Środkowo-Wschodnią*, [w:] *Kultura po przejściach...*, s. 117–136.

³⁹ Należy zaznaczyć, że niektórzy literaturoznawcy polscy ostrożnie podchodzą do traktowania kultury polskiej jako postkolonialnej. Według tej części badaczy Polska nie była kolonizowana w rozumieniu Saida, ponieważ nigdy zaborcy nie pozbawili jej jakiegokolwiek możliwości autoprezentacji. Według Grażyny Borkowskiej „bardziej przekonujące jest uruchomienie perspektywy kolonizacyjnej od drugiej strony, tzn. postawienie Polaków w roli kolonizatorów, a nie kolonizowanych. (...) Kresy spełniają niezbędne warunki stawiane przez Saida jako autora teorii orientalnej; tereny kresowe były dla polskiego obserwatora uosobieniem egzotyki, były może nie dzikie kulturowo, ale z pewnością «młodsze», podlegały prezentacji zastępczej w języku o dłuższym trwaniu literackim” – G. Borkowska, *Perspektywa postkolonialna...*, s. 174. Dlatego część polskich literaturoznawców skupionych wokół Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych, biorąc pod uwagę specyfikę polskiej kultury (post)zależnej i (post)dominującej, proponuje wypracować własne instrumentarium, nie tyle postkolonialne, co postzależnościowe. Zob. seria wydawnicza Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych: *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011; *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012; *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013; *Historie, spo-*

zacji przez szlachtę polską ziem ukraińskich, białoruskich i litewskich. Taki „obosieczny” postkolonializm, ukazujący szlachtę jako skolonizowanych, ale i kolonizatorów, stanowi próbę uniknięcia schematyzacji metodologicznej. Zwraca uwagę na specyfikę stosunków kulturowych w Europie Środkowo-Wschodniej, gdzie przeplatały się ze sobą dyskursy hegemoniczne i subwersywne. Jak zaakcentowała to literaturoznawczyni Maria Delaperrière, rozszerzenie zakresu użycia metody postkolonialnej powoduje, że „wykracza [ona] poza swoje pierwotne, historyczne znaczenie i może się odnosić do wszelkich form dominacji, wpisując się tym samym w szeroki nurt współczesnej myśli społecznej i kulturoznawczej”⁴⁰. Zatem, kontynuując myśl badaczki, przestrzeń Europy Środkowo-Wschodniej z jej sytuacjami zewnętrznymi i wewnętrznymi zależności i wykluczeń jest równie inspirującym polem dla badań postkolonialnych. Okazuje się bowiem, że i na tym obszarze nie było kultur, które nie kreowałyby swojego gorszego Wschodu⁴¹.

Metoda postkolonialna zajmuje się nie tylko analizą dyskursów konstruowanych przez kulturę dominującą (w tym imperialnych, upodrzedniających wyobrażeń na temat kultury podległej). W orbitę swych zainteresowań wprowadza również kontrdyskursy generowane przez kulturę podrzędną, będące formą oporu wobec wyobrażeń kolonialnych oraz wszelkie formy relacji między hegemonem i subalternem. Nie omija wielorakich objawów dyskursywnej dominacji – politycznej, etnicznej, społecznej, płciowej – oraz sprzeciwu wobec niej⁴². Dlatego uważam, że badanie dyskursów polskości w prozie ukraińskiej przy użyciu instrumentarium postkolonialnego może być przekonującą i wielopłaszczyznową propozycją interpretacji literackich reprezentacji ukraińsko-polskich relacji kulturowych. Dodatkowo dla badacza polskiego takie postkolonialne doświadczenie innych narracji stanowi próbę wyjścia z własnych ograniczeń kulturowych, „wyzwała nas z nas samych”⁴³.

łeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej, red. H. Gosk, D. Kołodziejczyk Kraków 2014.

⁴⁰ M. Delaperrière, *Gdzie są moje granice? O postkolonializmie w literaturze*, „Teksty Drugie” 2008, nr 6, s. 6.

⁴¹ Według Dirka Uffelmanna Wschód jest „kategorią ruchomą, niezależną od realnej geografii. Problematyka ta może stać się wyzwaniem dla polonistyki. Chodzi o to, by zobaczyć w Polsce także podmiot takiego dyskursu kolonialnego oraz zająć się jego analizą. Przykładem tego zjawiska może być ambiwalentne miejsce Polaków w monarchii habsburskiej – pod hegemonią niemiecko-austriacką i równocześnie w roli hegemonu wobec Ukraińców” – D. Uffelmann, *Litwo! Wschodzie mój!*, tłum. M. Kuziak, „Śląskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska” 2010, nr 8, s. 166.

⁴² Zob.: L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Poznań 2008, s. 11; W. Bolecki, *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4, s. 9; M.P. Markowski, *Postkolonializm*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 551.

⁴³ M. Delaperrière, *Gdzie są moje granice?...*, s. 18.

STRUKTURA

W książce koncentruję się na trzech kulturowych kontrdyskursach polskości reprezentowanych w prozie ukraińskiej, traktując je jako obszary symbolicznej ukraińsko-polskiej walki o władzę/wiedzę. Pierwszy dotyczy ukraińskiej kontrreprezentacji polskiego mitu misji cywilizacyjnej na Ukrainie, drugi – płci kulturowej w obrębie ukraińskiej i polskiej kultury patriarchalnej, trzeci – ciała jako miejsca wpisywania ukraińskich znaczeń kulturowych. Z tymi zagadnieniami ściśle związane było literackie kreowanie ukraińskiej tożsamości. Polegało ono na wyjściu z kręgu narracji hegemonu, w których podporządkowany był jedynie przedmiotem reprezentacji, a także wygenerowaniu własnych narracji o sobie i Innym.

W części pierwszej, pod nazwą *Krytyka mitu polskiej misji cywilizacyjnej na Wschodzie*, badam ukraińskie teksty prozatorskie, które dyskredytowały obecny w polskiej kulturze obraz cywilizacyjnej roli szlachty na Ukrainie. Analizowaną literaturę traktuję jako medium antykolonialne, w którego ramach polskiej misji cywilizacyjnej nadano formę ideologii usprawiedliwiającej wyzysk kulturowy i społeczno-ekonomiczny oraz praktyki represywne wobec Rusinów-Ukraińców w Galicji.

W części drugiej, zatytułowanej „*Niewiasta kresowa*” w *ukraińskich literackich strategiach tożsamościowych*, analizuję reprezentacje Polek w prozie ukraińskiej. Interesują mnie takie przedstawienia kobiet polskich, które funkcjonowały w obrębie ukraińskiego dyskursu antykolonialnego korespondującego z retoryką patriarchalną lub feministyczną. Zwracam także uwagę na polskie literackie stereotypy kresowianki, aby nie tylko zaakcentować różnice w obu przedstawieniach Polki, ale również wydobyć analogie w sposobie wpisywania imaginacji kobiecych w ukraińskie i polskie narracje patriarchalne.

Przedmiotem badań w ostatniej części, zatytułowanej *Polska soma a ucieleśnienie ukraińskości*, są przedstawienia polskiego i ukraińskiego ciała w prozie ukraińskiej. Kategorię cielesności traktuję zgodnie z założeniami kulturowej teorii literatury nie tylko jako przedmiot reprezentacji i interpretacji, ale również jako instrumentarium badawcze. Przyjmuję, że przez pryzmat literackich uobecnień somy traktowanej jako wytwór kultury i społeczeństwa można badać wyobrażenia na temat kreującego ją środowiska.

Na koniec kilka uwag natury redakcyjnej. Nazwiska ukraińskie zapisałam według zasad ich polszczenia ujętych w *Wielkim słowniku ortograficznym PWN z zasadami pisowni i interpunkcji* z roku 2006. Tytuły oraz nazwiska autorów w opisach bibliograficznych transkrybowałam zgodnie z regułami zawartymi w tym samym słowniku. Nieprzetłumaczone wcześniej na język

polski tytuły oraz cytaty z tekstów literackich i teoretycznych przytoczyłam w przekładzie własnym.

W miarę możliwości starałam się sięgnąć do pierwodruków prozy ukraińskiej, ponieważ większość radzieckich edycji utworów literackich nosi piętno kolonialne ze względu na podporządkowanie ich *Zasadom pisowni ukraińskiej* z 1933 roku. Zasady te negowały odrębność języka ukraińskiego oraz maksymalnie zbliżały jego pisownię i ortografię do rosyjskiej⁴⁴.

⁴⁴ Zob. Ł. Masenko, *Język i społeczeństwo. Wymiar postkolonialny*, tłum. A. Bracki, Gdańsk 2008, s. 43–60.



Kolonizacja wschodnich Kresów

Rusin Iwan (nad brzegiem Sanu): Uważaj, wraży synu, w mojej chacie i tak już ciasno... Sam uciekam za morza, a jeszcze ty się tu pchasz...! Już mi brakuje cierpliwości.

Źródło ilustracji: „Komar” 1902, nr 21, s. 4.

KRYTYKA MITU POLSKIEJ MISJI CYWILIZACYJNEJ NA WSCHODZIE

POŻEGNANIE Z RZECZPOSPOLITĄ

Polski dyskurs kresowy nie dostrzegał w Rusinach-Ukraińcach partnerów kulturowych. Z trudem rejestrował pojawienie się rusko-ukraińskiej reakcji krytycznej oraz nabierał tym większej „atrakcyjności” i mocy, im bardziej pod wpływem dziewiętnastowiecznych zmian politycznych zmniejszała się polska obecność kulturowa w Europie Wschodniej. Konstruowanie przekazu mitycznego na temat kresowego spadku po Koronie Polskiej potwierdza zależność polegającą na tworzeniu przez kulturę mitów o rzeczywistości wtedy, gdy ta nie spełnia aktualnych oczekiwań reprezentantów danej kultury i nie można na jej podstawie konstruować biegu przyszłych wydarzeń politycznych⁴⁵.

Na przestrzeni wieków XVII–XVIII, zanim w tradycji polskiej kresom nadano rangę mitu narodowego, oznaczały one linię wojskowego pogranicza na wschodniej Ukrainie oraz tamtejsze formacje straży granicznej⁴⁶. Po utracie przez Koronę województw południowo-wschodnich kresy przybrały, głównie za sprawą właściwości mitotwórczych literatury romantycznej, formę podania o minionej, lecz obecnej w świadomości Polaków narodowej Arkadii, często politycznie transformowanej w imperium Rzeczypospolitej⁴⁷.

⁴⁵ Zob. M.P. Markowski, *Badania kulturowe*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 533–535.

⁴⁶ S. Kieniewicz, *Kresy. Przemiany terminologiczne w perspektywie dziejowej*, „Przegląd Wschodni” 1991, z. 1, s. 3–13.

⁴⁷ Według Jacka Kolbuszewskiego kresy „już w drugiej połowie XIX wieku stały się przedmiotem silnej idealizacji, będącej w dużej mierze kontynuacją staropolskiego «mitu ukraińskiego», antycypującego mitologię kresową i idealizującego dawną przeszłość Ukrainy jako integralnej części Polski” – J. Kolbuszewski, *Kresy. Szkic o dziejach pojęcia*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. 55, s. 16. Jak stwierdził Marek Koter: „Życie dawnej Polski w bardzo wielu wymiarach przebiegało pod znakiem spoglądania w tamtą kresową stronę.

Przejście od terytorium rzeczywistego do terytorium wyobrażonego Daniel Beauvois ujął w stwierdzeniu: „Rozbiory nadały kresom nową uczuciową wartość. Osnuły mit nową aurą, mianowicie aurą nostalgii”⁴⁸. Ten mit stał się narodowym wariantem europejskiej misji cywilizacyjnej wobec Wschodu, zyskał status miejsca konserwowania wyobrażeń polskich praktyk kolonialnych⁴⁹ i jednocześnie przybrał formę rekompensaty dla polskiego poczucia bezsilności, peryferyjności oraz niższości wobec Zachodu⁵⁰.

W badaniach polskich panuje pogląd, że Korona Polska, umiejscowiona w zachodnim kręgu cywilizacyjnym, odgrywała rolę pośrednika w przyswajaniu kultury europejskiego Zachodu przez Rusinów. Należy jednak zauważyć, że same mechanizmy tego procesu nie są badane. Na ten problem jeszcze na początku XX wieku zwrócił uwagę Mychajło Hruszewski⁵¹. Badacz dziejów kultury rusko-ukraińskiej krytycznie odniósł się do twierdzenia o polskim posłannictwie kulturowym wśród Rusinów. Wyrażając swe wątpliwości, Hruszewski posłużył się przykładem czeskim i zadał pytanie, czy „wpływy bajronizmu na poezję czeską były świadectwem triumfu Austrii nad poczuciem narodowym Czechów...?”⁵². Według autora *Historii Ukrainy-Rusi* wpływów polskich na kulturę ruską nie należy postulować, a trzeba je badać, tym

Kształtujące się wówczas wyobrażenia o owych «ukrainnych» ziemiach i polskim na nich losie legły z czasem u podstaw swoistej polskiej mitologii kresowej. Rodził się więc mit «przedmurza chrześcijaństwa», mit jedności narodowej w obrębie Rzeczypospolitej za sprawą polskiej świadomości, integrującej jakoby, niby dzieci jednej matki – Korony Polskiej – różne zamieszkujące ją nacje, czego konsekwencją były uparte marzenia o Polsce «od morza do morza» – M. Koter, *Kresy państwowe – geneza i właściwości w świetle doświadczeń geografii politycznej*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997, s. 31.

⁴⁸ D. Beauvois, *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994, s. 96.

⁴⁹ Beauvois zauważył, że każde przypomnienie kresowej Ukrainy w narracjach polskich „wkracza w sferę mitu, przywołuje czar utraconego świata, w którym ongiś żyło się tak szczęśliwie. Niektórzy Francuzi podobnie mówią o Algierii, i zobaczymy, że porównanie to nie jest absurdalne” – D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta polska na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, tłum. K. Rutkowski, Lublin 2005, s. 10.

⁵⁰ Według Krzysztofa Kwaśniewskiego „Mity utrzymują się też, im bardziej projekty czy nawet mrzonki o rozszerzeniu przez ekspansję państwa terytorium narodowego mają kompensować niepewność dotyczącą terytorium etnicznego” – K. Kwaśniewski, *Spoleczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość...*, s. 81; zob. również M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2007, s. 12.

⁵¹ Mychajło Hruszewski (Михайло Грушевський, 1866–1934) – historyk i polityk ukraiński, profesor Uniwersytetu Lwowskiego, przewodniczący Towarzystwa Naukowego im. Tarasa Szewczenki, redaktor naczelny czasopisma „Literaturno-Naukowyj Wisnyk” oraz serii „Że-reła do istoriji Ukrainy-Rusy”, autor m.in. takich dzieł, jak: 10-tomowa *Istorija Ukrainy-Rusy* oraz 5-tomowa *Istorija ukrajinskoj literatury*.

⁵² M. Hruszewskij, *Istorija Ukrainy-Rusy*, t. 6, *Żytije ekonomiczne, kulturne, nacionalne XVI–XVII wikiv*, Kyjiv 1995, s. 379.

bardziej że nie można ich uważać za dobrowolne czy wynikające z wyższości kultury polskiej.

Mechanizmem umożliwiającym jednostronne ukierunkowanie tego zjawiska było państwo. Królestwo polskie po podboju w XIV wieku księstwa halicko-włodzimierskiego stanęło przed koniecznością zaproponowania szlachcie ruskiej współudziału w rządzeniu. Ponieważ efekt podboju nie przekładał się na sukces zarządzania nowymi terytoriami, pomiędzy kolejnymi pokoleniami elit polskich i ruskich trwał układ polityczno-kulturowy: dopuszczenie Rusinów do udziału w rządzeniu królestwem polskim (a po unii lubelskiej Rzeczpospolitą) w zamian za ich zgodę na wspieranie i bycie częścią politycznego „narodowego” systemu szlacheckiego. System ten był ściśle związany z dominującą w Rzeczypospolitej polską kulturą szlachecką. Akces wysokiej warstwy ruskiej do polskość stanowił najpierw akces do udziału w rządzeniu państwem, a potem *nolens volens* w kulturze polskiej⁵³.

W okresie zaborów zmiana politycznych warunków życia szlachty na kresach zaowocowała wygenerowaniem w obrębie kultury polskiej nowoczesnego wariantu kolonialnego dyskursu kresowego. Miał on do spełnienia szereg zadań, wśród których dla elit polskich głównym było zastąpienie przez kulturę funkcji politycznych realizowanych wcześniej przez nieobecne w XIX wieku państwo polsko-litewskie. Proces ten dokonywał się między innymi na drodze wyakcentowania momentów, które już wcześniej zostały wpisane w kulturę funkcjonującą jako oficjalna kultura państwowa Rzeczypospolitej. W ten sposób symbolicznie uprawomocniała ona kolonizację kresów, dokonywaną przez szlachtę polską, ale także inteligencję, twórców, nauczycieli. Kolonializm stał się dobrem wspólnym elit polskich, swoistym testamentem I Rzeczypospolitej w okresie rozbiorów.

Kolonialny wymiar kultury polskiej został wyrażony *explicite* między innymi w mało znanym tekście o znaczącej nazwie *Katechizm polski*. Zawarto w nim przekonanie, że chociaż Polska straciła możliwość militarnego panowania w swoich koloniach litewskich i ruskich, nadal stoi przed obowiązkiem krzewienia misji cywilizacyjnej na tych ziemiach, podobnie jak robi to Anglia w swych posiadłościach kolonialnych. Przywołane w *Katechizmie polskim* porównanie polityki polskiej na kresach z polityką kolonialną imperium brytyjskiego ukazuje zbieżności między cechami kultur dominujących w różnych sytuacjach zależnościowych. Tak w polskim, jak i w angielskim dyskursie kolonialnym kultura była polem dominacji wyobrażeń kolonialnych na temat ziem podbitych. Historyk Józef Kowalski, który jako jeden z niewielu

⁵³ Według Andrew Wilsona „Szczególnie podatne na polonizację były wyższe warstwy szlachty, przede wszystkim ze względu na perspektywy czynnego udziału w życiu politycznym i szanse pomnażania własnych majątków, jakie otwierały się przed nimi pod rządami Rzeczypospolitej” – A. Wilson, *Ukraińcy*, tłum. M. Urbański, Warszawa 2002, s. 49.

zwrócił uwagę na ten zapomniany tekst, jego przewodnią myśl streścił następująco: „Był czas jej [Polski] panowania nad tymi krajami siłą niezwyciężonego oręęża... Teraz czeka ją panowanie nad tymi krajami siłą rozumu, handlu i oświaty. Spójrzcie na Anglię, naród to wyłącznie handlowy, a najsilniejszy na świecie i pan całego świata. Anglia na morzu – Polska na lądzie. W Anglii kolonie są całym jej bogactwem. Polska ma własne Indie – Ukrainę i Litwę. I kolonie te z Polską stanowią jedną całość...”⁵⁴. Paweł Jasienica wysunęła tezę, że kto wie, czy *Katechizm polski* nie jest falsyfikatem, ponieważ znał go jedynie z przedruków wydawanych przez carską żandarmerię, która za pomocą tego tekstu wzmacniała propagandę antypolską⁵⁵. Mimo tych podejrzeń cytaty z omówienia *Katechizmu polskiego* przez Kowalskiego ukazują, jakie wyobrażenia na temat polskiej obecności na Wschodzie mogły być wykorzystywane w rosyjskim dyskursie imperialnym.

Terenem szczególnej kresowej aktywności mitotwórczej elity polskiej stała się w XIX wieku Galicja Wschodnia, która, choć była częścią monarchii habsburskiej, pozostawała polem dominacji kultury polskiej. Właśnie z tej części województwa ruskiego Rzeczypospolitej, potem Austrii, a następnie Austro-Węgier brały swój początek nie tylko mity kresowe, ale w ogóle mityczne „myśli nowoczesnego Polaka”. Większość elity polskiej w monarchii austro-węgierskiej traktowała jako nieporozumienie aspiracje narodowe nowoczesnych Rusinów galicyjskich, których przejawem było między innymi przejście na przełomie XIX i XX wieku od ruskości do ukraińskości. Miały one burzyć plany restytuowania Rzeczypospolitej w granicach z 1772 roku, niweczyć przysługę federację Polski, Litwy i Rusi oraz mit niepodzielnego prymatu kultury polskiej na terenie od Bałtyku po Morze Czarne⁵⁶. Krytyczna postawa i sprzeciw elit rusko-ukraińskich wobec narzucanych im polskich narracji cywilizacyjnych oraz dominującej pozycji społeczno-politycznej szlachty wiązały się z postępującą emancypacją kulturową i narodową Rusinów galicyjskich. Jednak większość polskich działaczy kulturalnych i politycznych negowała te dążenia, określając ruskość w kategoriach niedojrzałości kulturowej, barbarzyństwa, „zapleśniałego Wschodu”. Przekonanie, że wyrwała się ona z objęć zacofania jedynie dzięki polskiej misji cywilizacyjnej, obecne były w pismach polskiej inteligencji galicyjskiej drugiej połowy XIX wieku⁵⁷. Protekcyjny stosunek do narodowców ukraińskich oraz kultury

⁵⁴ J. Kowalski, *Rewolucyjna demokracja rosyjska a powstanie styczniowe*, Warszawa 1949, s. 28, za: P. Jasienica, *Dwie drogi*, Warszawa 1988, s. 118.

⁵⁵ P. Jasienica, *Dwie drogi...*, s. 118–119.

⁵⁶ Zob. K. Grünberg, B. Sprengel, *Trudne sąsiedztwo: stosunki polsko-ukraińskie*, Warszawa 2005, s. 203–208.

⁵⁷ Więcej na ten temat zob.: R. Wapiński, *Polska i małe ojczyzny Polaków: z dziejów kształtowania się świadomości narodowej w XIX i XX wieku po wybuch II wojny światowej*, Wrocław

ukraińskiej oddają słowa działacza społecznego Edwarda Pawłowicza: „Upokarza ich [Ukraińców] prawdopodobnie wyższość naszej kultury, a stąd i naszego stanowiska, to łatwo pojąć; ale trudno znów żądać, abyśmy mając za sobą cywilizację, na którą złożyła się praca kilku wieków, mając za sobą przeszłość dziejową zrezygnowali dobrowolnie na rzecz ludzi, których wczoraj stworzono... byśmy oddali losy w ręce tych, co niedawno jeszcze zaproszeni do udziału w pogrzebie wieszczka, którym się chlubi cały świat słowiański, nie umieli zabrani w drobnostkach domowej podjazdowej walki, wznieść się na chwilę do zajęcia stanowiska godnego narodu, którego przedstawicielami (zastupnikami) być się mienia”⁵⁸.

W polskiej myśli politycznej XIX i XX wieku rzadko poddawano krytyce polsko-ukraińskie stosunki kulturowe i polityczne. Do wyjątków można zaliczyć historyka i krytyka literatury Wilhelma Feldmana, który negatywnie oceniał rządy polskie w autonomii galicyjskiej. Według niego nie przyniosły one nic pozytywnego dla „sprawy ruskiej”, a polskość nigdy nie potrafiła wyjść poza ramy dominacji kulturowej, którą formowała poprzez upodrzedzenie Rusinów⁵⁹. Co więcej, twierdził, że większość polskich polityków i działaczy społecznych w stosunku do „sprawy ruskiej” w Galicji posługuje się retoryką bliską używanej przez niemieckich hakatystów w Wielkopolsce czy urzędników carskich odpowiedzialnych za rusyfikację Polaków. „Jak sprawa polska jest dla Moskali tylko «intrygą», a dla Niemców «reakcją barbarzyństwa przeciw cywilizacji» – tak przedstawia się do dziś dnia licznej masie polskiej kwestia ruska”⁶⁰, pisał Feldman.

1994; A. Wierzbicki, *Wschód-Zachód w koncepcjach dziejów Polski. Z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*, Warszawa 1984. Z takiego typu poglądami w pracach polityka i pisarza polskiego Zygmunta Miłkowskiego dyskutował I. Franko w tekście *Szewczenko bohaterem polskości rewolucyjności lechdy*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 29, Kyjiw 1981, s. 223–224.

⁵⁸ E. Pawłowicz, *Wspomnienia. Studia i podróże*, t. 1, Lwów 1895, s. 292, za: R. Wapiński, *Polska i małe ojczyzny...*, s. 136. W polskim paternalizmie reprezentowanym przez polityków galicyjskich przełomu XIX i XX wieku można dostrzec analogię do mentalności zachodnio-europejskich kolonizatorów, którzy projektowali podobną sytuację zależności kolonii od ich kultury dominującej. Zob. E.W. Said, *Kultura i imperializm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009, s. 21.

⁵⁹ Feldman doszedł do wniosku, że najgorszym następstwem galicyjskiego „stanu krzywdy i niesprawiedliwości”, w który wprowadzili Rusinów Polacy, jest to, „że demoralizuje on duszę tak krzywdzącego, jak i krzywdzonego”. Zob. W. Feldman, *Rusini i sprawa ruska*, [w:] idem, *Na posterunku. Szkice publicystyczne*, Lwów 1902, s. 107. Podobnie współcześni badacze kolonializmu twierdzą, że „kolonializm nie tylko wyzyskuje, ale odczłowiecza i uprzedmiotawia skolonizowany podmiot, tak jak degradowuje samego kolonizatora” – A. Loomba, *Kolonializm/postkolonializm*, tłum. N. Bloch, Poznań 2011, s. 38.

⁶⁰ W. Feldman, *Rusini...*, s. 100. Autor dyskutował z anonimową broszurą *Bacność Polacy! Głos z kraju w kwestyi ruskiej* (Nowy Sącz 1901). Anonim na wstępie przyjął, że wszyscy ludzie są równi „wobec Boga i Prawa”, ale dalej uznał, że nie wynika z tego równoprawność narodowa.

Poglądy Feldmana popierało niewielu przedstawicieli polskiej myśli pozytywistycznej, głównie z terenów zaboru rosyjskiego. Jednak również im nie udało się przeinterpretować polskiego myślenia inkorporacyjnego na temat ziem ruskich. Wprawdzie popierali oni swobodny rozwój kultury oraz narodu ruskiego rozumianego jako lud, ale w ramach restytuowanego przedrozbiorowego państwa polskiego. Eliza Orzeszkowa, która w latach 80. pod wpływem zaprzyjaźnionego z nią Franciszka Rawity-Gawrońskiego zainteresowała się kulturą ruską, w listach do Iwana Franki otwarcie krytykowała polskie „starożytnicze manie”, takie jak „polonizacja, opatrnościowa misja względem sąsiednich plemion, patriotyczny szowinizm”⁶¹. Proces narzucania kresowym Innym polskich wzorców kulturowych pisarka porównywała do rusyfikacji i germanizacji i nazywała „równymi sobie niedorzecznościami i występkami”⁶². Mimo zainteresowania kulturą ruską, Orzeszkowa w swych kontaktach z Franką nie odeszła od roli przedstawicielki wyższej kultury polskiej, predestynowanej do pełnienia funkcji nie partnera, lecz przewodnika dla kulturowo młodszego brata – w danym wypadku – pisarza rusko-ukraińskiego. „Ton paternalistyczny jest wyraźnie widoczny w korespondencji z Franką” – stwierdziła Ewa Paczoska⁶³. Orzeszkowa wraz z innymi pozytywistami, mimo krytycyzmu, nie potrafiła zrzec się kresowej mentalności polskich kolonizatorów. Taki stosunek do kwestii postępowych i narodowych na pograniczu polsko-ruskim formował ambiwalentny światopogląd pozytywistów polskich, którzy usytuowali się pomiędzy wyzwaniem nowoczesności a zdezaktualizowanymi na progu XX wieku narodowymi stereotypami, w tym marzeniami o restytucji Rzeczypospolitej w dawnych granicach⁶⁴.

LITERATURA GALICYJSKA JAKO MEDIUM ANTYKOLONIALNE

Kolonialne przeświadczenie elity polskiej o wyższości własnej kultury oraz o potrzebie posłannictwa cywilizacyjnego względem interpretowanej jako niższa i podrzędna kultury rusko-ukraińskiej było popularyzowane nie tylko poprzez dyskurs polityczny, historyczny czy publicystyczny, ale i przy użyciu aktywnie funkcjonujących w obiegu społecznym i mających szczególny

Według autora broszury, jeśli można mówić o „równomierności” narodu angielskiego, niemieckiego i włoskiego, to nie można jednocześnie stwierdzić „równomierności” narodu angielskiego i narodów afrykańskich, ergo nie można zrównać narodowości polskiej i ruskiej.

⁶¹ Cyt. za: E. Paczoska, *Prawdziwy koniec XIX wieku. Śladami nowoczesności*, Warszawa 2010, s. 31.

⁶² Ibidem.

⁶³ Ibidem, s. 31–32.

⁶⁴ Ibidem, s. 34.

wpływ na świadomość jednostek społecznych literackich form fabularnych. Jak już wspominałam, w okresie utraty niezależności państwowej Polski dominującą rolę w upowszechnieniu i kultywowaniu monoetnicznego mitu na temat posłannictwa cywilizacyjnego na Wschodzie odegrała literatura romantyczna, a następnie kresowa, którą, korzystając z nomenklatury postkolonialnej, można nazwać „medium kolonialnej misji cywilizacyjnej”⁶⁵. Parafrazując Saída, narracje literackie na temat tak zwanych kresów nie były i nie są „politycznie, a nawet historycznie niewinne”⁶⁶. Polskie literackie formy reprezentacji, będące częścią kultury dominującej, przyczyniały się do forsowania własnej wizji rzeczywistości kresowej, a nade wszystko zagłuszały inne, słabsze opowieści, które mogłyby zagrozić rodzimej wizji kresów. Wartość twórczości literackiej w kontekście polskiej misji cywilizacyjnej na Wschodzie podkreślał jeden z ówczesnych apologetów takiego kulturtregerstwa, Bronisław Chlebowski. Polski historyk literatury dostrzegwał w procesie kolonizacyjnym przełomu XIX i XX wieku oraz stuleci wcześniejszych zasadniczy czynnik sprzyjający „wytwarzaniu jedności narodowej” (czytaj: polonizacji Rusinów). Chlebowski zaznaczał, że „jedność” ta mogła zaistnieć dzięki „rozszerzaniu się i swobodnemu oddziaływaniu kultury i literatury” polskiej na Ukrainie. Zdaniem badacza kolonizacja przy udziale kultury i literatury była daleka od politycznego przymusu i odbywała się „siłą naturalnych stosunków i warunków”⁶⁷. Taka interpretacja „pokojowego” pisarstwa mieści się w ramach tradycyjnego, inspirowanego heglizmem i pozytywizmem literaturoznawstwa, które siłę literatury i badań na jej temat chciało postrzegać w uniwersalności, bezinteresowności i obiektywności. W ujęciu metod poststrukturalnych opisana przez Chlebowskiego kolonialna misja literatury jest potwierdzeniem tego, że formy narracyjne konstruują wyobrażenia na temat

⁶⁵ Miano „najbardziej wpływowego medium kolonialnej misji cywilizacyjnej” nadali krytycy postkolonialni angielskiej literaturze epoki wiktoriańskiej – zob. L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Poznań 2008, s. 129. Dostrzegając analogie między kolonialnymi dyskursami literackimi obecnymi w tradycji polskiej i angielskiej, zdają sobie sprawę z olbrzymich różnic między praktykami kolonialnymi elit obydwu narodów oraz z ambiwalentnej, bo jednocześnie skolonizowanej i kolonizującej, sytuacji kultury polskiej. Mimo wielu odrębności między światowymi sytuacjami ekspansji kolonialnej łączą je strategie konstruowania kolonizatorskich dyskursów kulturowych (w tym literackich). Według Saída to właśnie w powieściach są poruszane, a nawet w początkowym etapie rozstrzygane, kwestie dotyczące kolonizowanej ziemi: „kto jest jej właścicielem, kto ma prawo osiedlić się na niej i na niej pracować, kto jej używa, kto ją odzyskuje i kto planuje jej przyszłość” – E.W. Saíd, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. X–XI.

⁶⁶ Ibidem, s. 5.

⁶⁷ B. Chlebowski, *Zadania historii literatury polskiej wobec etnograficznych, politycznych i umysłowych czynników jej dziejowego rozwoju*, Warszawa 1885, s. 9, za: B. Wapiński, *Polska i małe ojczyzny ...*, s. 136.

świata, przez co są ideologicznie zaangażowane oraz produkują i utrwalają kulturowe stereotypy reprezentowanych przez siebie dyskursów⁶⁸.

Podobnie jak literatura polska odegrała ważną rolę w kreowaniu i utrwalaniu kolonizatorskiego wyobrażenia dotyczącego „polskich” rubieży wschodnich, tak literatura rusko-ukraińska w Galicji po Wiośnie Ludów stała się głównym polem reprezentacji kontrdyskursu na temat galicyjskiego porządku kulturowego. Polski przekaz kresowy wywoływał sprzeciw ruskich pisarzy galicyjskich. Nie zgadzali się oni na dalszy ucisk ze strony polskośći generujący upośledzenie ich rodzimej kultury oraz polonizację ich elity. Świadomi Rusini odrzucali kolonialny konstrukt *gente Ruthenus, natione Polonus*, gdyż sądzili, że taka eklektyczna tożsamość, wzbogacając kulturę polską, pozbawia ich własnej warstwy intelektualnej⁶⁹. Określenie to można potraktować jako polski wariant mitu o „rabie pokornym” czy też kresową wersję archetypu Piętaszka, człowieka „postrzeganego pozytywnie ze strony tych, którym służy, zaś negatywnie ze strony własnych rodaków”⁷⁰.

Deklaracja „z pochodzenia Rusin, narodowości polskiej” została skrytykowana przez nowoczesnego Rusina (czytaj: Ukrainca) Frankę, dla którego formuła *natione Polonus* była równoznaczna z *finis Ucrainae*⁷¹. Pisarz ten, przeciwstawiając się polskim wyobrażeniom kresowym, stał się jednocześnie twórcą ukraińskiego kontrdyskursu formułowanego w tekstach literackich oraz publicystycznych. W artykule *Nasz pogląd na kwestię polską* (*Наш погляд на польське питання*, 1883) bodajże najdobitniej dał wyraz swym krytycznym poglądom dotyczącym realiów i mitów polskiej misji cywilizacyjnej na Wschodzie: „Jeden z najważniejszych argumentów, za pomocą którego Polacy bronią idei Polski historycznej, głosi, że niby miała ona spełniać szczególną misję na Wschodzie, gdzie była «przedmurzem Europy» broniącym jej przed ordami mongolskimi i tatarskimi oraz niosła swą kulturę na dzikie, bezludne stepy Ukrainy zdobyte krwią jej synów. Jednak fakty historyczne aż nadto jasno potwierdzają, że idea posłannictwa kulturowego, choć ponętna i potrafiąca rozgrzewać człowieczą duszę, nie była tu, na Wschodzie, wdrażana, a wręcz przeciwnie, misja ta nigdy się nie spełniła. Dawanie sobie na jej podstawie prawa do restytucji Polski historycznej nie ma najmniejszego uzasadnienia. Przypomnijmy sobie bowiem, kiedy Polska była najsilniejsza? Bezsprzecznie w czasach Bolesława Chrobrego, po bitwie na Psim Polu, gdzie

⁶⁸ Zob. m.in. M. Bielecki, *Historia – dialog – literatura. Interakcyjna teoria procesu historycznoliterackiego*, Wrocław 2010, s. 13–33.

⁶⁹ Zob. R. Wapiński, *Polska na styku narodów i kultur. W kręgu przeobrażeń narodowościowych i cywilizacyjnych w XIX i XX wieku*, Gdańsk 2002, s. 51–52.

⁷⁰ K. Kwaśniewski, *Společne rozumienie...*, s. 75.

⁷¹ D. Sosnowska, *Poznać wrażliwość Innego*, „Tygodnik Powszechny” 2003, 11 maja, nr 19, <http://www2.tygodnik.com.pl/tp/2809/kultura01.php> [dostęp: 15 września 2011].

król Bolesław pokonał Niemców, oraz po wykupieniu ciała św. Adalberta. Pochód Bolesława na Ruś przyniósł nieszczęście – i to powinno pokazać i jemu, i jego następcom, że misja ich polega nie na rujnowaniu i ukorzeniu bratniego kraju ruskiego, ale na obronie Słowiańszczyzny przed Niemcami”⁷².

Frankę oraz współczesnych mu pisarzy z Galicji i Bukowiny, takich jak: Wołodimir Birczak⁷³, Tymofij Bordulak⁷⁴, Hnat Chotkewicz⁷⁵, Marko Czeremszyna⁷⁶, Jewhenija Jaroszyńska⁷⁷, Sylwestr Jaryczewski⁷⁸, Natała Kobryńska⁷⁹, Olha Kobyłańska⁸⁰, Stefan Kowaliw⁸¹, Bohdan Łepki, Łeś Martowicz⁸², Osyp Makowej⁸³, Mychajło Pawłyk⁸⁴, Wasyl Stefanyk można określić jako współautorów nowej – ukraińskiej – opowieści kulturotwórczej, dyskutującej z polską wizją ruskości.

Jednak to właśnie proza Franki była główną przestrzenią, gdzie zakwestionowana została rola kultury polskiej w Galicji i jednocześnie zapoczątk-

⁷² I. Franko, *Nasz pohlad na polske pyttannia*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 45, Kyjiw 1986, s. 207.

⁷³ Wołodimir Birczak (Володимир Бірчак, 1881–?) – pisarz ukraiński z Galicji, należał do ruchu artystycznego Młoda Muza, działacz społeczny, uczony, pedagog, członek Naukowego Towarzystwa im. Tarasa Szewczenki.

⁷⁴ Tymofij Bordulak (Тимофій Бордуляк, 1863–1936) – prozaik ukraiński z Galicji, ksiądz greckokatolicki, tłumacz i publicysta.

⁷⁵ Hnat Chotkewicz (Гнат Хоткевич, 1877–1938) – pisarz ukraiński, historyk sztuki, kompozytor, bandurzysta, działacz teatralny, społeczny i polityczny rodem z Charkowa; od 1906 do 1912 roku żył i tworzył w Galicji.

⁷⁶ Marko Czeremszyna, właśc. Iwan Semaniuk (Марко Черемшина, właśc. Іван Семанюк, 1874–1927) – pisarz ukraiński, działacz społeczny i adwokat z Galicji.

⁷⁷ Jewhenija Jaroszyńska (Євгенія Ярошинська, 1868–1904) – pisarka ukraińska z Bukowiny, etnografka, tłumaczka, pedagogka i działaczka społeczna, organizatorka ruchu kobiecego na Bukowinie.

⁷⁸ Sylwestr Jaryczewski (Сильвестр Яричевський, 1871–1918) – ukraiński pisarz z Bukowiny, pedagog, działacz społeczny i polityczny.

⁷⁹ Natała Kobryńska (Наталія Кобринська, 1851–1920) – pisarka ukraińska z Galicji, publicystka, działaczka społeczna, inicjatorka ruchu kobiecego w Galicji; wydawała almanach „Perszjy Winok” i „Nasza Dola”.

⁸⁰ Olha Kobyłańska (Ольга Кобилянська, 1863–1942) – pisarka ukraińska z Bukowiny, jedna z inicjatorek Towarzystwa Kobiet Ruskich na Bukowinie.

⁸¹ Stefan Kowaliw (Стефан Ковалів, 1848–1920) – pisarz ukraiński z Galicji, pedagog, publicysta, autor podręczników szkolnych.

⁸² Łeś Martowicz (Леся Мартович, 1882–1916) – satyryk ukraiński z Galicji, działacz społeczny, redaktor czasopism „Chliborob” i „Hromadskij Hołos”.

⁸³ Osyp Makowej (Осип Маковей, 1867–1925) – pisarz ukraiński, krytyk literacki, dziennikarz, działacz społeczny, pedagog rodem z Galicji, związany również z Bukowiną; redaktor periodyków „Zoria” i „Bukowyna”, jeden z redaktorów czasopisma „Literaturno-Naukowyj Wisnyk” oraz współredaktor „Diła” i „Rusłana”.

⁸⁴ Mychajło Pawłyk (Михайло Павлик, 1853–1915) – pisarz ukraiński z Galicji, działacz społeczny, publicysta; w 1890 roku wraz z Iwanem Franką założył Rusko-Ukraińską Partię Radykalną.

kowana – w procesie transformacji ruskości w ukraińskość – reprezentacja wyobrażeń o tym terytorium. Światopogląd literacki pisarza kształtował się pod wpływem zachodnich idei pozytywistycznych, głównie haseł postępu, emancypacji i demokratyzacji. Następnie France bliski był zarówno socjalizm, jak i idee narodowe⁸⁵. Dualizm przekonań charakteryzował nie tylko tego pisarza, ale również innych myślicieli ukraińskich w monarchii austro-węgierskiej i w imperium rosyjskim (między innymi Pawłyka i Mychajła Drahomanowa⁸⁶). Fuzja poglądów, z silniejszym lub słabszym akcentowaniem kwestii narodowych, wiązała się z sytuacją Rusinów-Ukraińców, będących podrzędną grupą narodową i społeczną w obrębie obu mocarstw. W twórczości pisarzy zachodnioukraińskich temat tożsamości narodowej *in statu nascendi* odbywał się zatem poprzez zazębiające się przedstawienia emancypacji społecznej ruskich chłopów oraz emancypacji narodowej inteligencji ukraińskiej. Obecny w prozie Franki proces indywiduacji ukraińskości najczęściej i najpełniej realizował się w opozycji do polskiej klasy dominującej i posiadającej. Jak stwierdził Hrycak, dla autora *Rozstajnych dróg* „absolutnym «innym» jest «pan», «wyzyskiwacz», «darmozjad»⁸⁷. Właśnie w kontekście polskiego szlachcica odbywała się narodowa i społeczna emancypacja ukraińskich bohaterów literackich⁸⁸.

⁸⁵ Według Jarosława Hrycaka sprzeczność poglądów Franki prawdopodobnie najwyraźniej ukazuje fakt, że „był on autorem dwóch popularnych ukraińskich hymnów: rewolucyjno-kosmopolitycznego *Wiecznego rewolucjonisty*, śpiewanego równie często, co *Międzynarodówka*, oraz nacjonalistycznego *Dosyć już, dosyć już*, śpiewanego obok najważniejszej ukraińskiej pieśni patriotycznej *Jeszcze nie umarła Ukraina*. Co istotne, obydwa wiersze, tak różne w wymowie, powstały w tym samym czasie” – J. Hrycak, *Prorok we własnym kraju. Iwan Franko i jego Ukraina (1856–1886)*, tłum. A. Korzeniowska-Bihun, A. Wylegała, Warszawa 2010, s. 240.

⁸⁶ Mychajło Drahomanow (Михайло Драгоманов, 1841–1895) – wschodnioukraiński działacz społeczny, literaturoznawca, historyk, etnograf, filozof, ekonomista; jeden z założycieli kijowskiej Starej Hromady; docent Uniwersytetu Kijowskiego, zwolniony z posady za działalność polityczną; emigrował do Genewy, gdzie zorganizował ośrodek ukraińskiej emigracji politycznej i współtworzył pierwsze ukraińskie czasopismo o orientacji socjalistycznej „Hromada”; profesor Uniwersytetu Sofijskiego.

⁸⁷ J. Hrycak, *Prorok we własnym kraju...*, s. 367.

⁸⁸ Analogicznie w dyskursie kresowym polski kolonizator określał swą dominującą pozycję na Ukrainie przez odniesienie nie tyle do swej polskiej przynależności narodowej, ile do wysokiego szlacheckiego stanu społecznego. Według Kwaśniewskiego „Signum kresów stanowi to, że kultura narodowa przybyszów kojarzy się z «pańskością», że stanowią oni etnoklasę panującą, a miejscowi etnoklasę «ludową»” – K. Kwaśniewski, *Społeczne rozumienie...*, s. 71.

W powyższym kontekście warto nadmienić, że nawet jeśli bohaterem utworu Franki był rządcą *gente Ruthenus, natione Polonus*, jak postać dziedzica Antina Suboty z powieści *Wielki szum* (Великий шум, 1907), to okazywał się on nosicielem kulturowych cech szlachty polskiej: „Pan Antin Subota, dziedzic wsi Hruszatyce, był mężczyzną statecznym, średniego wzrostu, tęgim, z włosami szpakowatymi i białymi jak śmietana wąsami, które pięknie odznaczały się na jego pełnej, gładkiej, z młodzieńczym rumieńcem twarzy. Choć był z rodu ruskiego (oczy-

Kwestię reprezentacji Polaków galicyjskich w rusko-ukraińskich dyskursach kulturowych, należy rozpatrywać w kontekście ukraińsko-polsko-austriackiego „trójkąta galicyjskiego”⁸⁹. Status polskości w obrębie monarchii habsburskiej nie ograniczał się do pozycji kolonizatorskiej, ale wiązał się również z sytuacją skolonizowania. Tak jak kultura polska orientalizowała ruskość, analogicznie w kręgu kultury niemieckiej z Polaków konstruowano Inny Wschód⁹⁰. Austriacy, kreując swą pozycję wobec polskości, wykorzystywali identyczne paradygmaty narracyjne, między innymi mit posłannictwa cywilizacyjnego i religijnego na ziemiach wschodnich. Austriacki dyskurs kolonialny, w celu zaakcentowania „azjatyckości” oraz zacofania kultury polskiej, a tym samym uargumentowania własnej działalności kolonialnej w stosunku do niej, przypisywał szlachcie polskiej cechy identyczne z tymi, które były obecne w ukraińskim kontradyskursie na temat kolonialnej polskości w Galicji. Co szczególnie zwraca uwagę, pomimo różnic pozycji (austriackiej nadrzędności i rusko-ukraińskiej podrzędności), w jednym i drugim sposobie reprezentacji szlachty akcentowano rozpijanie chłopów, zachłanność, malwersacje, fałszerstwa wyborcze, podporządkowanie interesom stanowym systemowi sprawiedliwości i uczynienie z niego narzędzia bezprawia. W obydwu dyskursach politykę szlachty postrzegano jako główną przyczynę zacofania oraz nieludzkich i nieeuropejskich warunków panujących w słabo przypominającej część Europy Galicji⁹¹. W generowaniu austriackiego negatywnego stereotypu szlachcica istotną rolę odgrywał kontekst napięć między

wiście książęzowskiego, a nie pańskiego), reprezentował wzorzec, który zwykło się nazywać «wspaniałym przykładem szlachcica polskiego». Nawet przynależność do obrządku ruskiego nie przeszkadzała mu być polskim panem, lubić tradycję szlachecką, kultywować szlacheckie «staropolskie» formy życia i uważać chłopów za bydło, które nie powinno mieć jakichkolwiek praw równych szlachcie, z natury nie jest bowiem zdolne do samodzielnego życia i jeśli nie będzie się go trzymać w karności, to zerwie wszelkie ramy porządku ludzkiego, a – wygryzając i rujnując wszystko, co od niego jest wyższe pod względem wiedzy i cywilizacji – wygryzłoby i samo siebie, jak sfera zamkniętych w klatce głodnych psów” – I. Franko, *Welykyj szum*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 22, Kyjiw 1979, s. 229.

⁸⁹ Parafrazując określenie Beauvoisa „trójkąt ukraiński”, które badacz odnosił do stosunków polsko-rosyjsko-ukraińskich w Imperium Rosyjskim. Zob. D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński...*

⁹⁰ I. Surynt, *Postęp, kultura i kolonializm. Polska a niemiecki projekt europejskiego Wschodu w dyskursach publicznych XIX wieku*, Wrocław 2006, s. 11, 13.

Na przykład w powieści Gustava Freytaga *Winien i ma (Soll und Haben, 1855)* przestrzeń polska funkcjonuje jako „niczyja, zaniedbana i zapomniana przez świat”, co predestynuje ją do bycia ziemią obiecaną, łaknącą pracy cywilizacyjnej i rozwoju, który mógł zapewnić tylko niemiecki kolonizator. Zob. I. Surynt, *Badania postkolonialne a „Drugi Świat”*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4, s. 41; zob. również S. Kozak, *Wizerunek zza miedzy*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2006, nr 21–22, s. 13.

⁹¹ M. Siadkowski, *Szlachcicen. Przemiany stereotypu polskiej szlachty w Wiedniu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 2011, s. 152–164.

Polakami a Rusinami. Fundamentem tej narracji była dychotomia: polski brutalny i zacofany wyzyskiwacz, posiadający hegemonię w sferze polityki i ekonomii (w związku z tym zagrażający austriackiej władzy), oraz pozbawieni możliwości obrony, podporządkowani Rusini⁹². Oto jak ten binaryzm przedstawiono w jednej z austriackich gazet:

W Galicji szlachta walczy z Rusinami o polityczną, gospodarczą i narodową przewagę. Pomimo pogwałcenia przez Polaków wszystkich ustaw konstytucyjnych Rusini liczebnie przeważają. Ruska szlachta poza kilkoma wyjątkami zupełnie się spolonizowała. Naród ruski jest jednak antypolski, a zarówno w Rosji, jak i na Ukrainie nie udało się stopić Małorusinów z Wielkorusinami. Galicja zawdzięcza swoją wyjątkową pozycję jedynie milionowym subwencjom z budżetu niemieckich części monarchii. Autonomiczna administracja jest skorumpowana, pozbawiony wszelkich praw politycznych lud żyje terroryzowany przez szlachtę w potwornej nędzy, płaci się głodowe pensje, a rolnik sprzedaje wszystko żydowskiemu lichwiarzowi i karcmarzowi za bezcen. Jedynie emigracja kwitnie. Polski „patriotyzm” uczynił Galicję najgorzej administrowaną prowincją Austrii⁹³.

W dyskursie austriackim szlachcic polski był jedną z istotnych perspektyw – Innym odgrywającym rolę w pytaniach tożsamościowych, które zadawali sobie Austriacy⁹⁴. Analogicznie Rusin-Ukraińiec stanowił jedno ze zwierciadeł Polaków, w którym przeglądali się, konstruując własną kulturę i świadomość narodową⁹⁵.

Podobieństwo z obrazami Polaków stworzonymi w niemieckim kręgu kulturowym widoczne jest w twórczości Franki. Pisarz przedstawił polską misję cywilizacyjną jako szlachecką ideologię usprawiedliwienia eksploatacji chłopów ruskich. Przykładem takiego kontrdyskursu literackiego jest opowiadanie *Irygacja* (*Іригація*, 1927⁹⁶) dotyczące „działalności kulturtregerkiej” polskiego dziedzica Zefiryndy Andronykowskiego wśród Rusinów we wsi Suchobaby na Podolu galicyjskim. Jednym z „przedsięwzięć” cywiliza-

⁹² Ibidem, s. 164.

⁹³ „Neuigkeits-Welt-Blatt” 1904, 1 września, s. 4, za: M. Siadkowski, *Szlachcicen...*, s. 152.

⁹⁴ „Wizerunek Galicji, na który w dużej mierze składa się obraz polskiej szlachty, był swobodnym lustrem (jednym z wielu), w którym przeglądali się Niemcy austriaccy, szukając odpowiedzi na pytania dotyczące własnej tożsamości i nie tylko. Tworząc heterostereotyp, konstruowali de facto analogiczny deskryptywnie, ale przeciwstawny analogicznie stereotyp – opisujący identyczne cechy, ale odwrotnie je wartościujący” – M. Siadkowski, *Szlachcicen...*, s. 10.

⁹⁵ W niniejszej pracy jedynie sygnalizuję zagadnienie austriacko-polsko-ukraińskich dyskursów tożsamościowych, choć uważam je za bardzo istotny i do tej pory niepodjęty w perspektywie porównawczej temat, który zasługuje na oddzielną rozprawę.

⁹⁶ W nawiasach podaję daty pierwszych publikacji utworów prozatorskich. Daty powstania zostały ujęte w dodatku 2: *Tablica chronologiczna*. Zob. również tłumaczenie fragmentów *Irygacji* Franki w dodatku 1: *Antologia kontrdyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

cyjnych Andronykowskiego było sprowadzenie z Anglii maszyny nawadniającej. Z tej okazji nie obyło się bez uroczystej inauguracji z udziałem okolicznej polskiej szlachty. Zwracając się do niej w obecności Rusinów, dziedzic wygłosił przemówienie na temat zadań oraz obowiązków panów i chłopów w ramach przypisanej sobie realizacji idei postępowych:

– Tak, misja kulturowa dworu wśród gromady jest naszym wielkim zadaniem, to właściwy postęp, nad którego rozpropagowaniem pracuję i będę pracował, póki sił mi starczy! (...) Szczędrze przyroda rozsypała swe dary nad naszym Podolem. I dwór, i chata mogą żyć w dostatku i harmonii, pomagając sobie nawzajem. Wszyscy wiemy, czego wymagamy od chłopów, można to ująć w kilku słowach: pobożności, uczciwości i pracowitości. Wieśniak powinien być pobożny, bo wystarczy, że raz zabraknie mu Boga, zabraknie mu jego niewidzialnej karzącej ręki, to w tym samym momencie stanie się dzikim zwierzem i nas poźre. Chłop powinien być uczciwy, aby sumiennie wypełniał swoje obowiązki, dotrzymywał danego słowa, bo przecież na tym zbudowano cały porządek społeczny, tylko to daje mu prawo bycia obywatelem państwa konstytucyjnego. A że powinien być pracowity, to sprawa oczywista, jeśli nie zarobi, to i jeść nie będzie. Tak to wygląda, moi państwo, wszyscy to wiemy. Ale czy wszyscy tak samo znamy nasze obowiązki względem wieśniaka? (...) Tak, moi państwo, nie wszyscy je znamy! Bo co reprezentuje dwór na wsi? Reprezentuje tradycję, inteligencję i kapitał. Z tych trzech źródeł wypływają nasze prawa, ale i obowiązki. Jakie prawa daje nam tradycja? Prawo do szacunku i czci ze strony chłopów, owo prawo wyższości moralnej dające nam poczucie wielkich zasług naszych przodków i świetnej przeszłości, której tylko my jesteśmy przedstawicielami i obrońcami (...). Jakie prawa nadaje nam inteligencja? Prawa naturalnych i jedyńych przywódców, obrońców ludu. A obowiązki? Obowiązki nauczycieli i postępowców. Naszemu ludowi potrzebne jest światło, wszyscy to powtarzamy, a przecież należy pamiętać o tym, że tylko od nas może dostać to światło prawdziwe, nie to, które wzniesła pożoga, a to, które świeci, ale nie grzeje, to znaczy, *pardon*, nie parzy!⁹⁷

Wykreowany przez pisarza Andronykowski powiełał w swym przemówieniu tradycyjną kolonialną autoprezentację szlachty jako najwyższej warstwy kulturowej, społecznej i ekonomicznej Galicji, predestynowanej do dominacji nad kulturowo, społecznie i ekonomicznie niższymi ruskimi „braćmi”. Ponadto kultura chłopów ruskiego była dla rządcy Andronykowskiego na tyle niedorozwinięta, jego sytuacja społeczna na tyle upośledzona, a sam chłop tak zacofany i gorszy, że rządcą bez przeszkód mógł w swym przemówieniu dokonać jego animizacji, a nawet reifikacji. W interpretacji szlachcica ruski chłop bez szlacheckiej socjalizacji pozostawał jedynie „dzikim zwierzem” zagrażającym polskiemu łańdowi społecznemu. Galicyjska warstwa panująca mogła więc, opierając się na powyższej wykładni, zawłaszczając pracę i tożsamość ruskich mieszkańców wsi drogą negacji ich „kulturowej

⁹⁷ I. Franko, *Iryhacija*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978, s. 131–133.

oryginalności”⁹⁸. To, co było poza wygenerowanym przez szlachtę bezpiecznym rozróżnieniem społecznym i wiązało się z wyborem przez chłopą ruskiego ukraińskiej tożsamości, stawało się według niej pożogą, której Polacy nie mogliby już kontrolować. Rusini mieli pozostać „autoryzowaną” wersją inności, która nie wymykała się szlacheckiej interpretacji rzeczywistości i nie zagrażała pozycji społeczno-kulturowej szlachty.

Zabiegi porządkujące polskiej warstwy dominującej uległy jednak w opowiadaniu Franki znaczącej destabilizacji poprzez wprowadzenie do narracji ruskiego punktu widzenia. Chłopi ruscy, odgrywając rolę grupy podrzędnej, zostali zmuszeni do brania udziału w reprodukcji dyskursu kolonialnego szlachty polskiej⁹⁹, ale jednocześnie w swym gronie podważali autorytet polskich cywilizatorów poprzez pogardę, ośmieszenie i w końcu zanegowanie idei szlacheckiego „postępu”. Ruski śmiech i sarkazm zdekonstruowały polski mit posłannictwa, w którego ramach dziedzic sprowadził na swe pola maszynę do irygacji, aby przysłonić między innymi to, że we wsi założył gorzelnię i karcznię, którą – w celu kulturowego wywyższenia nad żydowskim szynkiem – nazwał kasynem. Mimo tych „zabiegów cywilizacyjnych” Rusini dostrzegli sedno sprawy:

– Co tu gadać, nasz pan tak chwali się tą swoją karczmą jak Żyd parchami. To nie karczma, a „kasyno”, i taki szyld kazał przybić, i Żyda nie ma, tylko jego dworski siepacz, a taką siwuchę, diabli by ją wzięli, sprzedaje, że jak wypijesz kieliszek, to choć ze skóry wyleż – taka niedobra! I jeszcze się żali, że ludzie wolą brać od Żydów z Burczałowa, a nie od niego!

– A według mnie – powiedział jeden stary mężczyzna – jeśli nasz pan jest takim wielkim postępowcem (powiedział to słowo z jakimś szczególnym naciskiem, zapewne przedrzeźniając pana, tak że wszyscy obecni wybuchnęli śmiechem), to niech by zlikwidował swoją karczmę i nie pędził wódki. Ciągłe narzeka, że tylko za

⁹⁸ Frantz Fanon interpretował skolonizowanych nie tylko jako tych, których praca została zawłaszczona przez kolonizatorów, ale przede wszystkim jako „nosicieli kompleksu niższości wywołanego śmiercią i pogrzebaniem ich lokalnej kulturowej oryginalności” – zob. F. Fanon, *Black Skin, White Masks*, tłum. Ch.L. Markmann, New York 1967, za: A. Loomba, *Kolonializm/postkolonializm...*, s. 40.

⁹⁹ Odnoszę się do socjologicznego pojęcia reprodukcji zaproponowanego przez Pierre’a Bourdieu i Jeana-Claude’a Passerona. Według nich jest to transmisja z pokolenia na pokolenie istniejących norm i wartości kulturowych. Jej zadaniem jest utwierdzenie panowania społecznego danej grupy oraz legitymizowanie wygenerowanego przez nią porządku kulturowo-społecznego. Zdaniem Bourdieu i Passerona stosunki nierówności i dominacji społecznej są przetwarzane i reprodukowane przez system edukacji i inne instytucje społeczne. Traktując dwór szlachecki na Ukrainie jako centrum lokalnej polskiej władzy i dominacji kulturowej, można go jednocześnie uznać za instytucję przetwarzającą i reprodukcującą polski dyskurs kolonialny. Zob. P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neyman, Warszawa 1990.

samą gorzelnię płaci siedem razy większą akcyzę jak podatku za wszystkie swoje grunty. Na jego miejscu nie płaciłbym i nie pędził wódki.

– E, stary – podchwycił jeden parobek – przecież wy zapominacie, że to należy do „misji chałturowej”, jak on sam mówi. Gorzelnia musi być, bo to najlepsza gałąź domowego biznesu, no a gdy już pan w domu rozmyśla nad tym, jak robić wódkę, to potem musi kombinować tak, żeby ją chłopci wypili.

– O jakiej chałturowej misji pleciesz, głupi Kłymie?! – krzyknął ktoś z tyłu. – Chodzi o misję kulturową, durniu, kulturową.

– Nie, politurową – odezwał się inny. – Wiesz, co to politura?

– A niech sobie będzie jaka tam chce – odrzekł pierwszy parobek – ale ja chciałbym tylko jedno wiedzieć: czy do tej misji należy również do psów ludzkich na polu strzelać, czy nie? Bo przedwczoraj wychodzę w pole, a tu pan idzie ze strzelbą. Myślę sobie: może na polowanie. Ukłoniłem się i mówię: „Szczęść Boże!”. Nie odszedłem nawet sto kroków, jak słyszę za sobą: bam! Oglądam się za siebie, a to nasz Bosa – wiecie, ten nasz czerwony piesek – tylko raz jęknął tak, że aż podskoczył i upadł pośrodku pola. Lecę, oho! Tylko krew bulkocze. A pan poszedł dalej i tylko obrócił się, i krzyknął do mnie: „A niech mi w szkodę nie wchodzi!”. A tam żyto było takie, że nawet kurki by nie zakryło! Stałem, aż mnie serce zabolowało. Taki był dobry piesek i czujny. I wróg mi go pozazdrościł!¹⁰⁰

W oczach chłopów ruskich posłannictwo cywilizacyjne polskiego szlachcica było jedynie alkoholyczną „misją chałturniczą”, ograniczającą się do pustej formy – kolonialnej „politury”¹⁰¹. Andronykowski nie był odbierany przez Rusinów zgodnie z jego wyobrażeniem o sobie jako o dobrym pasterzu niosącym dla nich kaganek oświaty. Pozostał panem z „twarzą czerwoną i nadętą, niewróżącą niczego dobrego”¹⁰².

Frankowska historia prób modernizacyjnych rządcy Andronykowskiego stanowiła krytykę kolonizatorskich praktyk polskich panów na Ukrainie. Dziedzic sprowadził do wsi dzieło techniki zachodnioeuropejskiej – maszynę nawadniającą – ale kierował się przy tym nie dobrem „ucywilizowywanych” chłopów, a pragnieniem pogłębienia zależności Rusinów. Samo nazwisko Andronykowskiego wskazuje, że misja cywilizacyjna szlachcica to androny – głupoty czy brednie. Jego rola „cywilizatora” skończyła się na imporcie ma-

¹⁰⁰ I. Franko, *Iryhacija*, s. 121–122.

¹⁰¹ Szlachta, która była właścicielem gorzelni, traktowała chłopów galicyjskich jako rynek zbytu wódki niezależnie od ich przynależności etnicznej – odbiorcą alkoholu był chłop. Jak zaznaczyli autorzy *Historii gospodarczej Polski XIX i XX wieku*. „Wobec trudności zbytu płodów rolnych ważnym źródłem dochodu dla folwarku było gorzelnictwo. Z prawa propinacji, które rząd austriacki pozostawił folwarkom do 1889 r., korzystano w najszerszym zakresie. W 1838 r. w Galicji istniało prawie 5000 małych gorzelni. Znajdowały się one w 80% wsi. Zboże i kartofle wyprodukowane pracą chłopską na polach dworskich wracały do głodujących rolników w postaci wódki z pańskiej gorzelni. Pijaństwo wśród chłopów nie tylko popierano i pielęgnowano, ale po prostu zmuszano chłopów do kupowania wódki” – I. Kostrowicka, Z. Landau, J. Tomaszewski, *Historia gospodarcza Polski XIX i XX wieku*, Warszawa 1985, s. 83.

¹⁰² I. Franko, *Iryhacija*, s. 122.

terialnego symbolu dominacji – maszyny, ponieważ szlachcic nie był zdolny do przyswojenia sobie idei europejskiego „postępu” w postaci innej niż kolonializm angielski. Światopogląd rządcy suchobabskiego odzwierciedla zatem ujęte w przywoływanym już *Katechizmie polskim* pragnienie naśladowania kolonializmu angielskiego przez polskich kresowian.

Podobny stosunek do sposobu polskiej obecności w Galicji odnajduję w opowiadaniu Sylwestra Jaryczewskiego *Tuż przed Wielkanocą* (*Під самий Великдень*, 1912). Bohater utworu, rohatyński stolarz Mychajliwski, na łożu śmierci wyraził swój żal płynący z upadku ruskich obyczajów. Przyczynę zepsucia postrzegął w zdominowaniu przez polskość jego rodzimej kultury: „Święta Polska, święta pańszczyzna, święta karczma – to była trójca jedyna, która rozpiła naród ruski, precz, precz...”¹⁰³. Sformułowanie Mychajliwskiego przywodzi na myśl diametralnie różny w swej wymowie, ale podobny w formie nawiązującej do modlitwy liryk *Nasza modlitwa* (*Nasza mołytw*a, 1861), napisany łacinką ukraińską przez zdeklarowanego *gente Ruthenus, natione Polonus* Płatona Kosteckiego¹⁰⁴:

Wo imia Otca i Syna –
To nasza mołytwa:
Jako Trojca, tak jedyna
Polszcza, Ruś i Łytwa¹⁰⁵.

Krytyczne słowa Mychajliwskiego są nie tylko satyrą na modlitewny panegiryk mitu jagiellońskiego autorstwa spolonizowanego Rusina Kosteckiego, ale i parodią polskich wyobrażeń na temat mechanizmów i skutków tak zwanego współistnienia narodów w ramach Rzeczypospolitej. Jaryczewski, podobnie jak Franko, budował narrację sprzeciwu wobec konsekwencji umacniania mitów na temat szlacheckiego i szlacheckiego posłannictwa polskiego na Wschodzie, zwracając uwagę na jego antycywilizacyjny wymiar.

Analogiczną krytykę zawarł Franko w *Podstawach społeczeństwa. Powieści z życia współczesnego* (*Основи сучасності. Повість із сучасного життя*, 1894)¹⁰⁶. W utworze zaprezentował poglądy na praktyki szlachty polskiej

¹⁰³ S. Jaryczewskij, *Pid sam Welykden*, [w:] idem, *Twory*, Bucharest 1978, s. 74.

¹⁰⁴ Płaton Kosteccki (Платон Костецький, 1832–1908) – publicysta ruski z Galicji, pisarz, redaktor „Zori Hałyckiej”, pierwszej gazety ruskiej wychodzącej we Lwowie; od lat 60. XIX wieku aktywnie popierał polski ruch narodowy, redaktor „Gazety Narodowej”; autor ukraińskojęzycznych opowiadań oraz wierszy.

¹⁰⁵ P. Kosteccki, *Nasza mołytw*a, [w:] idem, *Poezyi*, Lwów 1862, s. 1. Zob. również: Z. Miłkowski, *Sprawa ruska w stosunkach do sprawy polskiej*, Lwów 1902, s. 76; W. Osadczy, *Ruś Czerwona w polskiej i rosyjskiej perspektywie. Między ideą jagiellońską a wszechruską*, „Sprawy Wschodnie” 2004, z. 2–3, s. 12.

¹⁰⁶ Zob. tłumaczenie fragmentu *Podstaw społeczeństwa* Franki w dodatku 1: *Antologia kontradyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

w dziedzinie stosunków społecznych, ekonomicznych i kulturowo-narodowych w Galicji. Jeden z pobocznych bohaterów powieści, panicz Kalasanty, chlubiący się swymi demokratycznymi poglądami, w rozmowie z innymi szlachciami polskimi wypowiadał się na temat wizji cywilizacji galicyjskiej:

– (...) Cywilizacja to kwietnik. Chłopi to gnój, przydatny jedynie po to, aby jego sokami karmiły się i wyrastały piękne kwiaty, czyli my, reprezentanci cywilizacji. Jeśli oni będą czynić opór temu przeznaczeniu, zechcą sami stać się kwietnikami, to, pardon, wtedy nie tylko dla nas nie wystarczy gruntu, ale cały kraj obróci się w pustynię¹⁰⁷.

Wiara w jedyny, bez mała sakralny, ład kulturowo-społeczny, w którego ramach szlachta pełniła rolę elementu dominującego, nie była jednak pozbawiona obaw o zmianę tego porządku. Według Kalasantego, podobnie jak wcześniej Andronykowskiego, ewentualna taka zmiana byłaby równoznaczna z apokalipsą polskości: dla dziedzica Suchobab wiązała się z niszczącą pożogą, a dla bohatera *Podstaw społeczności* z pustynią. Bohaterowie, reprezentując kolonialny światopogląd kresowy, powielali przeświadczenie, że na pograniczu wschodnim jedyną reprezentatywną kulturą była polska kultura szlachecka, dlatego negowali wartość, potencjał, a nawet obecność miejscowej kultury ruskiej. Etnocentryczne spojrzenie na kulturę kresów, według Kwaśniewskiego, jest charakterystyczne dla wszelkich „zdobywców, pionierów, konkwistadorów, *Kulturträgerów*, kolonizatorów”, mających przed sobą „przestrzeń, o której sądzą, że jest «dziewicza», «niczyja», że tylko od nich zależy, co jeszcze «odkryją», jak daleko zatkną swe chorągwie i jakie ziemie «obejmą w posiadanie», że jeżeli nawet tam ktoś żyje, to nie umie, nie może lub nawet nie chce stawiać oporu”¹⁰⁸.

Wśród szlachty polskiej lęk przed zmianami narastał wraz ze wzmacnianiem się ukraińskiej tożsamości narodowej w coraz szerszych warstwach dotychczasowego społeczeństwa ruskiego w Galicji. Świadomość zagrożenia polskiej hegemonii i jednoczesne pragnienie utwierdzenia się co do perspektyw dominacji własnej grupy kulturowo-społecznej nad chłopstwem ruskim stały się przyczyną tragedii. Panicz Kalasanty po zacytowanej wyżej przemowie zamknął przemocą Rusinkę Małankę w sypialni i zgwałcił. Można stąd wywnioskować, że Frankowski kontrdyskurs literacki traktował polskie praktyki kolonialne i seksualne analogicznie: gwałt na Rusince jest symbolicznym przedstawieniem szlacheckiej przemocy kulturowej narzucającej Innym własną wizję świata.

¹⁰⁷ I. Franko, *Osnowy suspilnosti. Powisť iz suchasnoho žyttia*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiv 1979, s. 285.

¹⁰⁸ K. Kwaśniewski, *Społeczne rozumienie...*, s. 68.

Obecny w *Podstawach społeczeństwa* motyw gwałtu wraz z jego antykolonialną wymową warto odnieść do nacechowanych seksualnie popularnych w literaturze i ikonografii kolonialnej przedstawień symbolizujących podbijanie i zdobywanie kontroli nad ziemią i jej mieszkańcami. W tego typu opisach niejednokrotnie sięgano po kategorie płciowe, kreując postaci męskich zdobywców i kolonizatorów „ziem dziewiczych” oraz zniewieściałych uległych tubylców. Chętnie wykorzystywano również nacechowaną seksualnie leksykę, postrzegając odkrywanie i podbijanie innej ziemi i jej mieszkańców w kategoriach „gwałtu”, „penetracji” czy „zapłodnienia”. Opierając się na zaproponowanym przez Roberta Younga ujęciu naznaczonych płciowo opisów praktyk kolonialnych jako kolonialnego pożądania (*colonial desire*)¹⁰⁹, wyodrębniam kolonialne pożądanie kresowe jako składową polskiej obecności na Wschodzie¹¹⁰.

Kolejnym etapem w literackim konstruowaniu przez Franke krytyki praktyk związanych z polskim posłannictwem kulturowym na Wschodzie było stworzenie świadomej narodowo i społecznie postaci inteligenta ukraińskiego. W powieści *Rozstajne drogi* (*Перепечні стежки*, 1900)¹¹¹ dla ukraińskiego adwokata i narodowca Jewhenija Rafałowicza kontakt z rzeczywistością wschodniogalicyskiej wsi był doświadczeniem olbrzymiej i tragicznej przepaści między polską szlachtą a chłopstwem ruskim. Dwór, symbol kresowej polskości, został porównany do groźnego wyzyskującego zwierza, natomiast

¹⁰⁹ R. Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, London 1995, *passim*. Zob. również: M. Buchholtz, G. Konieczniak, *Postkolonie jako miejsca spotkań, czyli wokół postkolonialnej terminologii*, [w:] *Studia postkolonialne w literaturoznawstwie i kulturoznawstwie anglojęzycznym*, red. M. Buchholtz, Toruń 2009, s. 38; L. Gandhi, *Teoria postkolonialna...*, s. 92.

¹¹⁰ Za przykład nacechowanych seksualnie przedstawień praktyk kolonialnych może posłużyć rycina Theodora Gallego będąca alegorią spotkania Europy pod postacią Ameriga Vespucciego z Nowym Światem, który reprezentuje naga kobieta siedząca na hamaku. Na drugim planie widoczne są europejskie statki oraz egzotyczne zwierzęta i tubylcy-ludożercy. Krytycy postkolonialni interpretują tę ilustrację jako uprzedmiotowienie Ameryki, uznanie jej za kulturowo dziewiczą oraz nieświadomą, a przez to „bezwiednie” oddającą się europejskiej kolonizacji. Zob. T. Galle, *Odkrycie Ameryki*, miedzioryt, ok. 1588–1612, [w:] *My i Oni. Zawila historia odmienności*, oprac. katalogu A. Olszewska, Kraków 2011, s. 103. Motyw kolonialnego pożądania obecny był również w polskich narracjach kresowych. Według Germana Ritzza „Polska literatura na długo przed Sienkiewiczem ustawiała Inne seksualnego pożądania na granicy polsko-ukraińskiej i ujawniała wyraźnie styczność gender i narodu. Znakiem skomplikowanej (imperialnej) władzy, jaką Polska sprawuje na Ukrainie, jest rozchwianie ról płciowych na osi granicy etnicznej. W literaturze narracyjnej polską projekcją pożądania są postaci Ukrainki i Kozaka” – G. Ritz, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008, s. 126.

¹¹¹ Zob. również tłumaczenie fragmentu *Rozstajnych dróg* Franki w dodatku 1: *Antologia kontradyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

misja cywilizacyjna zamieszkującego tenże dwór szlachcica potraktowana została jako poniżenie i upodrzednienie chłopu ruskiego:

A oto i dwór na wzgórzu, otoczony wieńcem wysokich, ledwie widocznych jesionów spowitych mrokiem niczym giganty w szarych szerokich płaszczach. Jednak dwór bieleje w mroku niby białe zęby jakiegoś ogromnego zwierza, ciągle gotowego gryźć, kaleczyć i wysysać krew. A tam, pod bramą, gromadka chłopów jeszcze spalonych letnim słońcem, ale już skulonych, obdartych, zakurzonych, zgłodniałych. Stoją, trzymając czapki w rękach, pewnie czekają na pana „rzonce”, czy przyjmie jutro do pracy przy młóceniu albo do gorzelnii, choć za piętnaście grajcarów dziennie. Kiedy Jewhenij przejeżdżał koło nich, wszyscy jak na komendę nisko mu się pokłonili, choć pewnie nikt go nie znał. „Pan”, a przecież oni od dawien dawna przywykli kłaniać się nisko każdemu panu; to jedyna „nauka”, jedyna „cywilizacja”, którą przekazał im dwór¹¹².

Podobnie w powieści Franki *Wielki szum* „czerwony dwór wyszczerza się z zieleni, jak złe, nalane krwią oblicze”¹¹³. W przeciwieństwie do tego obrazu, w tradycji polskiej, według ujęcia Ewy Pogonowskiej:

dom ziemiański na Kresach postrzegany z nostalgicznej i elegijnej perspektywy, superlatywnie oceniany, konotuje zespół pozytywnych właściwości, takich jak: spokój, bezpieczeństwo, zaufanie, harmonia i ład. Dwór jest mikrokosmosem symbolizującym polskość, przywiązanie do tradycji, religii, kultury Zachodu. Ta przestrzeń narodowa i święta stanowi schronienie dla ludzi i wartości i kumuluje cnoty jego szlachetnych i szlacheckich mieszkańców¹¹⁴.

Podobnie dom kresowy określiła Dorota Sapa, dostrzegając w nim jeden z najciekawszych motywów w tekstach o „polskich” rubieżach wschodnich, poczynawszy od XVII wieku do współczesności. Jak zaznaczyła literaturoznawczyni, dom ten zawsze funkcjonował w kontekście obcej i nieznannej przestrzeni ukraińskiej. Stąd też stał się „synonimem przygranicznej placówki obronnej, nośnikiem polskości i polskiej misji cywilizacyjnej na Ukrainie, Podolu i Wołyniu. Jest symbolem rodziny i prawa do tej ziemi”¹¹⁵. Przywołany kontekst polskich wyobrażeń o szlacheckiej placówce kresowej jeszcze raz potwierdza olbrzymi rozróż między polskimi i ukraińskimi interpretacjami obecności polskiej kultury szlacheckiej na Ukrainie. Pojawiający się w twór-

¹¹² I. Franko, *Perechresni steżky*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiw 1979, s. 288–289.

¹¹³ I. Franko, *Welykyj szum*, s. 210.

¹¹⁴ E. Pogonowska, „Pożoga” Zofii Kossak-Szczuckiej jako przekaz mityczny, <http://www.zofiakossak.pl/files/ref.Ewy%20Pogonowskiej.pdf> [dostęp: 28 września 2011].

¹¹⁵ D. Sapa, *Między polską wyspą a ukraińskim morzem. Kresy południowo-wschodnie w polskiej prozie 1918–1988*, Kraków 1998, s. 49. Zob. również B. Hadaczek, *Kresówki. Kresy w literaturze polskiej*, Szczecin 2011, s. 71–72.

czości Franki motyw dworu szlacheckiego dyskredytuje polski mit na jego temat i jednocześnie wpisuje się w literackie subwersje społeczno-kulturowe pisarza ukraińskiego.

Frankowe narracje sprzeciwu wobec opresyjnej kultury szlacheckiej, oprócz tematu eksploatacji ruskiej siły roboczej i wykorzystywania seksualnego Rusinek, podejmują kwestię polskiej polityki zarządzania ziemią i dobrami naturalnymi w Galicji. W powieści *Rozstajne drogi* nieprzemysłane wycinanie z nakazu polskich panów lasu sosnowego w okolicach galicyjskiej wsi Burkotyn stało się przyczyną powstania pustyni zagrażającej okolicznym urodzajnym polom. W kontekście spustoszeń zarówno kulturowych, jak i tych dotyczących środowiska naturalnego, warto wrócić do cytowanego już przemówienia pana Kalasantego z *Podstaw społeczności*. Szlachcic ten, reprezentant ideologii galicyjskiej warstwy posiadającej i dominującej, stwierdził, że emancypujący się kulturowo i społecznie Rusini mogą spowodować jedynie powstanie pustyni cywilizacyjnej. Natomiast w powieści *Rozstajne drogi* Franko, przeciwstawiając się takiej polskiej wizji przyszłości Galicji, ukazał działalność szlachty, która stała się przyczyną zachwiania naturalnego stanu przyrody:

Dawniej był tu wielki las sosnowy, ale ci panowie wycięli go tak do cna i racjonalnie, że zrąb wysechł i spod zdartej darni ukazał się rzadki piasek. Całej okolicy zagrażało przykrycie nim urodzajnych pól. I zaczęły się starania o pozyskanie subwencji na zalesienie tej pustyni. Piaszczyste pola najpierw zasiewano jakimś mocno zakorzeniającym się i twardym zieleńcem, które rosło na piasku, a po kilku latach utworzyło na nim gęstą darni, na której można było posadzić młode sosny. Równocześnie urząd zabronił na kilka lat okolicznym panom prowadzenia wycięcia reszty wielkiego starego lasu. Temu zakazowi zawdzięczała również przetrwanie piękna dąbrowa w Burkotynie, którą zresztą pan marszałek tymczasem zdołał nieźle obciążyć pożyczkami hipotecznymi¹¹⁶.

Franko zwrócił uwagę na wielopłaszczyznowość polityki kolonialnej prowadzonej przez przedstawicieli elity polskiej, która forsowała własny porządek w obszarze kultury, społeczeństwa, dóbr naturalnych i gospodarki¹¹⁷. Zagadnienie wyzysku ekonomicznego obrał pisarz za główny temat opowia-

¹¹⁶ I. Franko, *Perechresni steżky*, s. 320.

¹¹⁷ Zagadnienie dominacji Polaków w różnych sferach społecznych i nadawania sobie wyłącznego prawa do wszelakich dóbr na pograniczu ukraińsko-polskim podejmował nie tylko Franko wraz z innymi ukraińskimi pisarzami z Galicji, ale również wschodnioukraińscy prozaicy, opisujący stosunki ukraińsko-polskie na Ukrainie rosyjskiej. W powieści Iwana Neczuj-Łewyckiego *Przybłąda* (*Ипучена*, 1869) jeden z bohaterów, prawosławny ksiądz Mojsej, tak opisał roszczeniowy stosunek Polski do Rusinów: „Rzeczywiście, dziwna jest ta Polska – przemówił ojciec Mojsej – sama leży związana, skrępowana, ledwo dysze, a jeszcze wyciąga ręce, żeby coś naszego sobie zagrabić” – I. Neczuj-Łewyckij, *Pryczepa*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u desiaty tomach*, t. 1, Kyjów 1965, s. 136.

dania *Z galicyjskiej „Księgi Rodzaju”* (*Із галицької „Книги биття”*, 1901¹¹⁸). Parodiując Księgę Rodzaju, opisał narodziny polskiego monopolu w branży alkoholowej. W ironicznej narracji ujawnił nie tylko zjawisko przypisywania sobie przez szlachtę galicyjską wyłączności na wykup propinacji, ale również niejednokrotne naganianie i łamanie przez nią prawa, aby tylko utrzymać swoją pozycję w dochodowej branży alkoholowej i za wszelką cenę nie dopuścić do niej Rusinów¹¹⁹. Narrator, komentując zagadnienie polskiego monopolu, prześmiewczo nazwał go szlacheckim „dobrem narodowym”:

Ludzkość podzielono na dwie warstwy: na tych, dla których obowiązkowe było picie wódki i nazywano ich chłopami albo bydłem, oraz na tych, którzy w wódce wypijanej przez chłopów dostrzegali główne źródło swego dobrobytu. Ci nazywali się szlachtą, a czasem również bohaterami wolności, zbawicielami ojczyzny, męczennikami za sprawę narodową albo ogólnie „nacją”¹²⁰.

Następna Frankowska dekonstrukcja posłannictwa cywilizacyjnego szlacheckiej Galicji została wpisana w powieść *Nie pytając o bród* (*Не чнумавуу броду*, 1927¹²¹). Reinterpretacji dokonał tu ukraiński student Borys Hrab. Bohater najjaskrawiej prezentował swe przekonania w towarzystwie szlacheckiej rodziny Trackich, dla których – oprócz syna Antoniego, demokracji i przy-

¹¹⁸ Opowiadanie po raz pierwszy opublikowano po niemiecku w 1901 roku w „Die Zeit”. W tym samym roku ukazał się wariant ukraińskojęzyczny w tłumaczeniu Franki. Zob. również tłumaczenie *Z galicyjskiej „Księgi Rodzaju”* Franki w dodatku 1: *Antologia kontradyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

¹¹⁹ Politykę propinacyjną szlachty po uwłaszczeniu chłopów opisano w *Historii gospodarczej Polski XIX i XX wieku*: „Znosząc przymus propinacyjny, patent uwłaszczeniowy nie odebrał dworowi prawa wytwarzania i sprzedaży napojów alkoholowych, czyli tzw. prawa propinacji. Karczmy dworskie krzewiły więc nadal na wsi pijaństwo. Co więcej, liczba karczem po uwłaszczeniu jeszcze wzrosła, gdyż obszarnicy starali się tą drogą osiągnąć jak największe dochody, niekiedy nawet płacili robotnikom rolnym bonami na wódkę. Toteż w pierwszych dziesięcioleciach po uwłaszczeniu pijaństwo na wsi galicyjskiej doszło do szczytu. (...) Prawo propinacji odebrano panom dopiero w 1889 r. za odszkodowaniem wyższym od odszkodowania z tytułu uwłaszczenia chłopów” – I. Kostrowicka, Z. Landau, J. Tomaszewski, *Historia gospodarcza Polski...*, s. 88.

¹²⁰ I. Franko, *Iz halyćkoji „Knyhy bytija”*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 21, Kyjiw 1979, s. 147.

¹²¹ Podaję datę pierwszej publikacji niedokończonej powieści *Nie pytając o bród* w czasopiśmie „Czerwony szlach”. Franko pisał utwór w latach 80. XIX wieku, chciał opublikować go we własnym czasopiśmie „Postup”, który planował wydawać od 1887 roku, jednak prospekt periodyku został skonfiskowany przez policję. Następnie Franko zaczął pracować nad almanachem, w którym powieść miała ujrzeć światło dzienne. Almanach nie został zatwierdzony przez cenzurę, więc pisarz wstrzymał dalszą pracę nad utworem. Fragmenty powieści opublikowano w czasopiśmie „Zoria” w 1890 roku w formie oddzielnych opowiadań. Zob. N.O. Wyszniewska, *Komentari*, [w:] I. Franko, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 18, s. 479–482. Zob. również tłumaczenie fragmentów powieści *Nie pytając o bród* w dodatku 1: *Antologia kontradyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

jaciela Borysa – były one obrazoburczą wykładnią polskości. Jego krytyczna interpretacja szlacheckiej spuścizny kulturowej miała szczególny wpływ na córkę Trackich, Guścię. Bohaterka, wychowana na literaturze kultywującej polskie fantazmaty narodowe, najpierw nie uznawała poglądów młodzieńca, szczególnie tych dyskredytujących polski mit unijny, który według Hraba był niezdrowy dla samych Polaków, utwierdzał bowiem ich romantyczno-cierpiętniczą postawę oraz potwierdzał polską wyższość cywilizacyjną wobec Innych – Litwinów i Rusinów:

[Guścia] wyrosła i wychowała się na tej literaturze polskiej „złotego wieku”, która egzaltowane uczucia patriotyzmu oraz idee cywilizacyjnej, braterskiej, wyzwolenczej misji Polski wśród wszystkich narodów świata spokojnie łączyła z niewiedzą o realnych potrzebach i trudnościach własnego narodu oraz z jakoby dobrowolnym, ale mimo wszystko podporządkowaniem Rusi i Litwy, którym bez względu na wszystko nakazano uważać się za nieodłączne części teże fantastycznej Polski. W swoim domu również nie usłyszała niczego, co zaprzeczałoby tym poglądom. Z ówczesnych gazet polskich wiedziała na temat sprawy ruskiej chyba tylko tyle, że jakaś garstka „nieporządných i niepoczciwych wicherzycieli i świętojurgów” usiłuje buntować lud przeciw Polakom, aby do reszty oderwać Ruś od Polski i przyłączyć ją do Moskwy. Głęboko i z całym żarem swej egzaltowanej duszy nienawidziła tych ludzi, gardziła nimi, uważała ich za swoich osobistych wrogów, którym najchętniej, na miarę swych możliwości, wyrządziłaby wszelkie szkody¹²².

Dzieła innych pisarzy galicyjskich także stały się przestrzenią reprezentacji ukraińskich wyobrażeń na temat Galicji. Makowej w powieści *Zalesie* (*Залісся*, 1897)¹²³ skonstruował dialog między przedstawicielami inteligencji ukraińskiej i polskiej, przez co nadał Ukraińcowi możliwość mówienia do Polaka o swoich racjach. Autor zaprezentował sytuację konfrontacji przekonania młodego demokracji Sławka Łewyckiego, popowicza i absolwenta seminarium duchownego, ze światopoglądem szlachty:

– Nie ma wątpliwości, postęp jest! – odparł Sławko. – Lecz pomimo postępu wszędzie panuje straszna bieda, zwłaszcza wśród naszego ludu ruskiego. I jak panowie wiedzą, są ludzie, którzy przypisują to złej gospodarce inteligencji polskiej sprawującej władzę w kraju. (...) Uważam, że Polacy nie używają swej władzy i siły tak, jak powinni. Teoretycznie, podczas bankietów, lubią „bratni” naród ruski, ale praktycznie traktują go jak wroga. Macie siłę, macie władzę, a my co mamy? Niedawną pańszczyznę, nieuświadomiony naród, inteligencji mało, przywódców jeszcze mniej... Potrzebna nam jest pomoc, opieka, sprawiedliwość¹²⁴.

¹²² I. Franko, *Ne spytawszy brodu*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, s. 354–355.

¹²³ Zob. również tłumaczenie fragmentu powieści *Zalesie* Makowej w dodatku 1: *Antologia kontrdykursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

¹²⁴ O. Makowej, *Zalissia*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiv 1990, s. 411.

Sławko, wskazując na świat wartości i światopogląd inteligencji polskiej, która nie chciała dostrzec zapaści cywilizacyjnej ruskości w Galicji, wyraził jednak chęć współpracy z jej przedstawicielami. Kierując się pragnieniem obrony interesów rusko-ukraińskich, sformułował optymalną, ówczasie niemożliwą do zrealizowania, wizję polskiego posłannictwa cywilizacyjnego, które nie zatrzymuje się w fazie ideologii i teorii, nie pociąga za sobą krzywdy najniższych warstw społecznych, ale jest współpracą ukraińsko-polską w myśl idei demokratycznych.

Życzeniowe myślenie Łewyckiego korespondowało natomiast z przekonaniem Pantelejmona Kulisza¹²⁵. Pisarz wschodnioukraiński piętnaście lat przed opublikowaniem *Zalesia* przedstawił je w tekście, który ze względu na znaczenie można nazwać manifestem kulturowym: *Kraszanka dla Rusinów i Polaków z okazji Świąt Wielkanocnych 1882 roku* (*Крашанка русинам і полякам на Великдень 1882 року*). *Kraszanka...* skierowana została do ruskiej i polskiej elity galicyjskiej. Według Kulisza Polacy mieli do spełnienia w stosunku do Rusinów nie tylko misję kulturową, ale i misję pojednania dwóch narodów w duchu tolerancji i sprawiedliwości. Rusini, wiekami poniżani i przez to niezdolni do samodzielnego wypracowania silnej tożsamości oraz kultury wysokiej, nie byli również w stanie zainicjować tej misji, która przysługiwała bardziej świadomym i silniejszym Polakom. Zdaniem pisarza:

od Rusinów nie można oczekiwać pojednania, bo jako naród zduszony biedą i wśród wszystkich Słowian ostatni pod względem rozwoju cywilizacyjnego, nie są zdolni do samooceny. W swoim barbarzyństwie czują się usprawiedliwieni, a w swej nieświadomości historii jako nauki uważają się za piekielnie i nieludzko skrzywdzonych. Skruchy należy oczekiwać od bogatszego, od silniejszego, od lepiej wykształconego, od świadomego polityki dawnej i współczesnej¹²⁶.

Kulisz krytykował hajdamacczyznę jako ruski typ sprzeciwu wobec niesprawiedliwości i ucisku szlachty polskiej. Postulował pośrednictwo polskie w przeprowadzeniu przewrotu kulturowego dla dobra narodu ruskiego w Galicji. Najprawdopodobniej rozumiejąc, że strategia wymiany „gwarancje (s)pokoju w zamian za kulturę” zostanie odczytana przez elitę polską jako nie do przyjęcia, dokonał krytyki wartości naczelnych elit polskich w Galicji. Według pisarza Polacy, nie wyobrażając sobie lojalnej współpracy z Rusinami,

¹²⁵ Pantelejmon Kulisz (Пантелеймон Куліш, 1819–1897) – pisarz wschodnioukraiński, etnograf, historyk, tłumacz, krytyk, redaktor; autor pierwszej ukraińskojęzycznej powieści historycznej *Czarna Rada* (*Чорна рада*, 1946), członek Bractwa Cyryla i Metodego, opracował zasady ortografii języka ukraińskiego (tzw. *kulisziwkę*) do dziś stanowiące podstawę pisowni ukraińskiej.

¹²⁶ P. Kulisz, *Kraszanka Rusynom i Polakom na Welykden 1882 roku*, [w:] idem, *Twory Pantelejmona Kulisza*, t. 6, Lwów 1910, s. 623.

potrafili jedynie nad nimi panować i ich wynaradawiać. Chcąc zniwelować ich aktywność w życiu politycznym Galicji i jednocześnie za wszelką cenę utrwalić swą dotychczasową pozycję, uciekali się do wszelkich możliwych technik, z których najbardziej popularną było przekupstwo chłopów ruskich podczas wyborów. Kulisz obarczył też Polaków współodpowiedzialnością za zacofanie Rusinów i jednocześnie przestrzegał ich, że jeśli nie zmienią swego stosunku do ruskości, mogą przyczynić się do wybuchu antypolskiej rebelii:

To wy dolewacie oliwy do ognia! To wy lejecie wodę na młyny, które na nowy ład przemielają starodawne kozacko-popie wymysły! A jaki chleb, panowie Polacy, wyjdzie z tej mąki? Jak myślicie? Czy lżej będzie wam bratać się z Rusią wtedy, gdy ta nakarmi swe niemowlęta tak, jak ją samą nakarmiono? Albo może myślicie, że wieśniak nie posłucha miejskiego pisarzyny i rozumniej od swego gazeciarskiego otamana załatwi sprawę między dwoma narodami? Czy może chcecie w nieskończoność upijać go, przekupywać i wraz z Żydami okłamywać na wyborach? Czy może jednak, jezuickim sposobem, macie nadzieję na wynarodowienie Rusi urokami katolicyzmu?¹²⁷

Według Hryhorija Hrabowicza Kuliszową *Kraszankę...* łączy wiele z powieścią Henryka Sienkiewicza *Ogniem i mieczem*. Badacz w obydwu tekstach odnalazł analogiczne przedstawienie: „z jednej strony polskiej «misji kulturowej», a z drugiej ciemnego, anarchicznego ludu kozackiego”¹²⁸. Owe zestawienie uważam jednak za zbyt uproszczenie. Należy pamiętać, że sposób reprezentacji obydwu kultur przez Kulisza stanowił składową omówionych wyżej poglądów pisarza, czyli między innymi krytyki kozaczyzny i hajdamacczyzny, które wpływały regresywnie na ruskość. Dlatego autor *Czarnej rady* w latach 60. popadł w konflikt z ukrajinofilami wyprowadzającymi ukraińskość z kozaczyzny lub chłopstwa ruskiego¹²⁹. Kulisz postulował przetworzenie ruskiej „nacji etnograficznej” w „nację polityczną”, opartą na wcześniej zbudowanym fundamencie wysokiej kultury narodowej¹³⁰. Swoją projekt przyszłej państwowości ukraińskiej pisarz legitymizował Rusią Kijowską, a źródła kulturowe dla ukraińskości poszukiwał w cywilizacyjnych wzorcach zachodnioeuropejskich¹³¹. W urzeczywistnieniu ruskiej transgresji:

¹²⁷ Ibidem, s. 625.

¹²⁸ H. Hrabowycz, *Poľsko-ukrajinski...*, s. 147.

¹²⁹ I. Franko, *Narys istoriji ukrajinsko-ruškoji literatury do 1890 r.*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 41, Kyjiw 1984, 285–286. Zob. również S. Jekelczyk, *Ukrajino-fily. Swit ukrajinskich patriotiw druhoji połowyny XIX stolittia*, tłum. M. Kłymczuk, W. Nariżna, Kyjiw 2010.

¹³⁰ O. Ohłoblyn, P. Petrenko, *Kulisz Pantelejmon*, [w:] *Encyklopedija ukrajinoznawstwa. Słownykowa czastyna*, red. W. Kubijowycz, Paris–New York 1962, s. 1232.

¹³¹ J. Prychoda, *Ewolucija konceptu „Jewropa” w ukrajinskiej publicystyce*, „Wisnyk Lwiwsko-ho uniwersytetu. Serija žurnalistyky” 2004, nr 25, s. 409–422.

lud–naród–państwo główną rolę miała odegrać własna elita, której jednak Kulisz nie dostrzegał w społeczeństwie ruskim. Stąd w *Kraszance...* początkowo rola pośrednika w przyswajaniu kultury europejskiej przypadła Polakom.

Przewartościowanie tradycji kozacko-hajdamackiej przez Kulisza, jak uważał Hrabowicz, świadczyło o odejściu autora *Czarnej Rady* od romantycznego kozakofilstwa spopularyzowanego za pośrednictwem twórczości Tarasa Szewczenki¹³². Kulisz zamiast Szewczenkowskiego mitu „proponował racjonalny i gdzieś tam pozytywistyczny program nadania sensu przeszłości oraz zabezpieczenia przyszłości”¹³³ – stwierdził literaturoznawca, nie konkretyzując jednak, o „nadawanie sensu” jakiej przeszłości oraz o „zabezpieczanie” jakiej przyszłości chodziło pisarzowi. Mimo wskazanej przez Hrabowicza różnicy między poglądami Kulisza i Szewczenki dotyczącymi spuścizny kultury kozackiej, należy zwrócić uwagę, że zaprezentowana przez obydwu pisarzy interpretacja stosunków rusko-polskich nie była już tak odmienna. Ukształtowany na antypolskim przekazie rodzinnym, a także w nieprzychylnym Polsce rosyjskim środowisku inteligenckim Petersburga młody Szewczenko w przedmowie do poematu *Hajdamacy* (*Гайдамаки*, 1841) dostrzegał współczesny mu stan napięcia między oboma narodami i podniósł zarówno głos sprzeciwu, jak i przestrogi. Wyraził to nawoływaniem: „bratajcie się z wrogami”¹³⁴. Podobnie jak Kulisz, przestrzegał przed chłopską rebelią. Diagnoza Szewczenki nie była pozbawiona podstaw. Beauvois postępowanie szlachty w przededniu napisania *Hajdamaków* przedstawił takimi słowami: „Spis wyroków [władz carskich na szlachcie polskiej] za lata 1838–1840 był zaiste skandaliczny. Szereg zabójstw, pobić, samobójstw spowodowanych strachem, śmiertelnych chłost, poronień bitych kobiet i urodzeń martwych dzieci nie pociągał za sobą innych kar, jak zwolnienie sprawców (najczęściej ekonomów) lub najwyżej zatrzymanie na kilka dni dla «pokutowania»”¹³⁵. Zdaniem autora *Trójkąta ukraińskiego* „takie okrucieństwa stanowiły nieodparty dowód niewybaczalnej pobłażliwości sądownictwa szlacheckiego i niewolniczej sytuacji Ukraińców”¹³⁶.

Natomiast kilka lat później, w utworze *Do Polaków* (*Полякам*, 1847), mając na uwadze warunki społeczne na Ukrainie, Szewczenko wzywał do zgody

¹³² Taras Szewczenko (Тарас Шевченко, 1814–1861) – pisarz wschodnioukraiński, malarz, członek konspiracyjnego Bractwa Cyryla i Metodego w Kijowie, członek rzeczywisty rosyjskiej Akademii Sztuk Pięknych, autor ukraińskojęzycznego zbioru poezji *Kobziarz* i kilku powieści w języku rosyjskim.

¹³³ H. Hrabowycz, *Hrani mitycznoho. Obraz Ukrainy w polskomu j ukraińskomu romantyzmi*, [w:] idem, *Do istoriji...*, s. 175.

¹³⁴ T. Szewczenko, *Hajdamaky*, [w:] idem, *Kobzar*, Kyjiw 1970, s. 109.

¹³⁵ D. Beauvois, *Chłop i ziemianin na Ukrainie Zachodniej (1831–1861)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 1986, z. 78, s. 102.

¹³⁶ Ibidem.

tylko Polaków. Nawołanie do opamiętania skierował w stronę silniejszego – ku elicie i społeczeństwu polskiemu wyposażonemu w sprawniejsze narzędzia cywilizacyjne:

I tak, Polaku, druhu, bracie,
 Zachłanni księża i magnaci
 Nas poróżnili, rozdzielili,
 A my wciąż zgodnie byśmy żyli.
 Podajże rękę Kozakowi
 I serce swe do niego przychyl,
 I razem w imię Chrystusowe
 Odbudujemy raj nasz cichy!¹³⁷

Szewczenko nie chodziło o profetyczne wizje, ale o zagadnienia najzupełniej realne: kilkanaście lat potem, w 1861 roku polskie powstanie styczniowe na prawobrzeżnej Ukrainie władze carskie stłumiły przy pomocy ruskiego chłopstwa¹³⁸. Przestrogi i oburzenie płynące z tekstów poety, jak i realne wydarzenia w latach 60. można potraktować jako odpowiedzi ruskiego inteligenta i chłopstwa na społeczne i kulturowe poddaństwo.

W Galicji pierwszym głosem ruskim dostrzegającym możliwość konfliktowego rozwoju stosunków między przedstawicielami obu narodów było *Słowo przestrogi* wydane nie po rusku, a po polsku w 1848 roku w Sanoku. Autor testu, Wasyl Podołyński¹³⁹, zwracał się do Polaków słowami:

Gdybyście, panowie, nie przecząc imienia Rusinom i mowy, nie wywodząc obczyzny tego imienia i nowości jego, i nie obrażając się poczuciem się Rusinów do ruskiej narodowości, zostawili im w tej mierze zupełną wolność, a nie ze swoich, lecz z ich uczuć do ich rozumów przemawiali, to może Galicja uratowałaby się od grożącego jej na jaki czas upadku; ale zapierać im dzisiaj istnienia i narodowości, a jutro odpierać się zapierania, a odpierając się, zapierać – to drażni Rusinów, a ta drażliwość gniewa, a ten gniew znowu oburza Rusinów, a to wszystko cieszy podżegaczy, i oni rosną, jak na drożdżach, a kraj o tyle upada, o ile oni wyrosli, ani głos zgody nie pomaga, bo ten głos jest palcem, pchniętym między drzwi...¹⁴⁰

¹³⁷ T. Szewczenko, *Do Polaków*, tłum. J. Jędrzejewicz, [w:] idem, *Wybór poezji*, oprac. M. Jakóbiec, Wrocław 1974, s. 215.

¹³⁸ B. Hud', *Zahybel Arkadiji. Etnosocialni aspekty ukrajinsko-polskich konfliktiw XIX – perszoji połowyny XX stolittia*, Lwów 2006, s. 138–141.

¹³⁹ Wasyl Podołyński (Василь Подолинський, 1815–1876) – ruski działacz społeczno-polityczny w Galicji, publicysta, ksiądz greckokatolicki; należał do rusko-polskiej tajnej organizacji rewolucyjnej „Synowie Ojczyzny”; we wsi Maniów (dziś w powiecie sanockim) założył pierwszą i jedyną na cały ówczesny obwód leski szkołę ludową.

¹⁴⁰ W. Podoliński, *Słowo przestrogi*, <http://izbornyk.org.ua/perestor/slowopol.htm> [dostęp: 18 listopada 2011]. Tekst Podołyńskiego nie zaistniał w obiegu publicznym. Nie wiadomo, czy przyczyniła się do tego przemyska kuria greckokatolicka (jak twierdził Wasyl Szczurat, który w 1913 roku odnalazł drukowany egzemplarz *Słowa przestrogi* i rok później

Autorem następnego galicyjskiego scenariusza pojednania ukraińsko-polskiego był Franko. Pisarz w liryku *Do Lachów (Ляхам)* napisanym w 1882 roku zawarł swe ówczesne socjalistyczne przekonania i wykreował wizję równoprawnego, odrzucającego podziały klasowe „bratania się” Ukraińców z Polakami:

Brataliśmy się z Lachami...

T. Szewczenko

Cóż, żeśmy się bratali z wami?
 Zrobiono nas – popychadłami.
 Dość było chleba i swobody
 Dla nas i was na Ukrainie
 I mogły oba żyć narody
 W dawnym dostatku aż po ninie.
 Czart was podbechtał, by się „bratać”,
 Słowu nadając sens na opak:
 Przeodziejając się w magnata,
 A brata obracając w chłopa.
 I tego zażywszy sposobu,
 Nabrawszy wprawy i rozmachu,
 Sąsiedzi skórę drą z nas obu
 Waszą i naszą, bracie Lachu.
 (...)
 Lachu, jak bratać się, to szczerze,
 By mocne było to przymierze.
 Łączmy się jak z równymi równi,
 A nie panowie i poddani,
 Zysk z tego winien być pospólny,
 A nie z przesądem i z fumami.
 Każdy z nas na własnym zagonie,
 Dla siebie żyjmy i pracujmy,
 A jak potrzeba – łączmy dłonie
 I do zasady się stosujmy,
 Co, jako sędzę, studzi żądze:
 „Brat bratem – a ser za pieniądze”¹⁴¹.

W wierszu Franki ujawnia się krytyczna pozycja w stosunku do projektów rusko-polskiego pojednania autorstwa Szewczenki (o czym świadczy motto

opublikował go w gazecie „Diło”), czy dominujące wówczas w sanockim życiu politycznym środowisko polskie (jak uważał Feodosij Steblij, autor wstępu do ukraińskiego wydania broszury Podolyńskiego z 2001 roku). Zob. D. Sosnowska, *Imna Galicja*, Warszawa 2008, s. 52–53.

¹⁴¹ I. Franko, *Do Lachów*, tłum. J. Litwiniuk, [w:] idem, *Wybór poezji*, oprac. F. Nieuważny, Wrocław 2008, s. 52–54.

utworu), a pośrednio również Podolyńskiego i Kulisza. Pisarz galicyjski nie zgadzał się z logiką wywodów swych poprzedników, głównie z ich wizją uspokojenia rusko-polskiego, które powinno być zainicjowane przez bardziej rozwiniętych kulturowo oraz rozporządzających ku temu odpowiednimi możliwościami Polaków. Tego typu poglądów w wydaniu Kulisza Franko ponownie nie omieszczał poddać krytyce w recenzji z 1882 roku *Poezja chutoriańska P.A. Kulisza (Хуторна поезія П.А. Куліша)*. Pisarz zarzucał autorowi *Kraszanki...*, że ten w swej twórczości literackiej i publicystycznej nie dostrzegł obecności, a tym samym roli młodej inteligencji ukraińskiej w „odnowieniu i przebudzeniu narodu ukraińskiego”¹⁴². Projekty narodowo- i państwowotwórcze reprezentowane przez młodego, zdeklarowanego wówczas socjalistę Frankę oraz konserwatywnego Kulisza ułożone zostały według odmiennych scenariuszy. Pisarz galicyjski najpierw konstruował naród ukraiński, opierając się na chłopstwie ruskim, będącym następnie głównym adresatem jego projektu państwowego. Autor *Czarnej rady* koncentrował się natomiast na wizji państwowości, dostrzegając jej pierwowzór w Rusi Kijowskiej i jej pełnym, wielowarstwowym społeczeństwie. Frankowa krytyka Kulisza była więc częścią konfliktu ich światopoglądów. Autor *Kraszanki...* nie mógł wyobrazić sobie odnowienia nacji i państwowości ruskiej bez udziału elity i kultury, pisarz galicyjski natomiast za cechę pozytywną dla przyszłości nacji uważał fakt braku wysokiej warstwy ruskiej, bo – jak przedstawił to w swej utopijnej wizji – dzięki temu może nastąpić szybszy i bardziej bezpośredni postęp narodu rusko-ukraińskiego¹⁴³.

Ponadto pisarz galicyjski posądził Kulisza o szkalowanie ukraińskiej przeszłości i jednocześnie bezkrytyczne schlebienie kulturo- i państwowotwórczej potencji nacji sąsiednich. Zdaniem Franki autor *Kraszanki...* tym samym nie wziął pod uwagę ważnego faktora związanego z kolonizacją rodzimej kultury właśnie przez te nacje sąsiednie, co było główną przyczyną wygaśnięcia elitarnej warstwy ruskiej. Dlatego w swym krytycznym ujęciu poglądów Kulisza zadawał pytania spadkobiercom kultury ruskiej: „Czy nie powinien nas śmieszyć tego typu zarzut w ustach historyka? Czy kiedykolwiek zależało to od naszej woli? Czy Zamojscy, Sapiehowie lub Żółkowscy przyłgnęli do polskiego kręgu kulturowego ze względu na jego kulturę, czy dominację?”¹⁴⁴.

W pracy *Zarys historii literatury rusko-ukraińskiej do 1890 roku (Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 року)* wydanej w 1910 roku, czyli pochodzącej z okresu już nie światopoglądu socjalistycznego, a narodo-

¹⁴² I. Franko, *Chutorna poezija P.A. Kulisza*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 26, Kyjiw 1980, s. 163.

¹⁴³ Ibidem, s. 178.

¹⁴⁴ Ibidem, s. 169.

wego, Franko ponownie podjął się krytycznej oceny spuścizny Kulisza¹⁴⁵. Nie ominął również *Kraszanki...*, która, jak pisał: „Z politycznego i narodowego punktu widzenia była całkowicie niejasna i nieprzemysłana oraz świadczyła tylko o braku wiedzy autora na temat stosunków polsko-ruskich w Galicji”¹⁴⁶. Dlatego nawoływanie Kulisza do pojednania z Polakami nie tylko wzbudziło negatywny odzew w prasie rusko-ukraińskiej, ale i sam autor *Kraszanki...* miał się przekonać o nieszczerych, według niego i większości Rusinów, zamiarach Polaków galicyjskich, którzy pod pozorem kulturowej pomocy „młodszemu” bratu przygotowywali, interpretowaną wówczas jako antyruską, reformę zakonu bazylianów¹⁴⁷. Oburzony tym faktem Kulisz wydał we Wiedniu broszurę po niemiecku *Die reform des Basilianerordens in Galizien*, a kiedy została ona skonfiskowana przez prokuratorię wiedeńską, ponownie opublikował ją w Lipsku za pieniądze przeznaczone na druk własnych tłumaczeń dramatów Williama Szekspira¹⁴⁸. Warto zatrzymać się przy tym wątku pobocznym przytoczonej historii. Odroczenie wydania dzieł Szekspira w tłumaczeniu na język ukraiński można potraktować jako metaforę sytuacji kultury skolonizowanej, której przedstawiciele, stojąc przed własnym być albo nie być, zmuszeni byli lokować energię twórczą nie w rozwój kulturowy, a w działalność antykolonialną.

Optymistyczny scenariusz pokojowego współistnienia przedstawiceli nacji ukraińskiej i polskiej w swej literackiej reprezentacji porzucił także Makowej. W *Zalesiu* zaproponowana przez Sławka idea współpracy i jego wizja szlachetnego polskiego posłannictwa kulturowego wśród Rusinów runęły

¹⁴⁵ Mykoła Ilnycki, idąc teoretycznym śladem Hrabowicza (chodzi o interpretację artykułu Franki *Poeta zdrady* dotyczącego Adama Mickiewicza przy użyciu Bloomowskiego „łęku przed wpływem”), zauważył, że krytyczny stosunek pisarza galicyjskiego do Kulisza można uznać za projekcję jego wewnętrznej walki z „ojcem-poprzednikiem”. Zresztą według Ilnyckiego Franko odpokutował później grzechy młodzieńczego buntu, redagując Kuliszowe przekłady Szekspira (analogicznie wydany przez Frankę dramat *Wielka utrata*, którego autorstwo mylnie przypisywał Mickiewiczowi, miało być zadośćuczynieniem za wspomniany artykuł o polskim romantyku). Zob.: M. Ilnyckij, *Iwan Franko j Adam Mickiewicz: do problemy wałenrodyzmu*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 1999, nr 8–9, s. 60–61; H. Hrabowycz, *Wóźdiwstwo i rozdwojennia: „wałenrodyzm” Franka*, [w:] *Teksty i masky*, Kyjiw 2005, s. 95–139.

¹⁴⁶ I. Franko, *Narys istoriji ukrajinsko-ruškoji...*, s. 286.

¹⁴⁷ Chodzi o tak zwaną reformę dobromilską bazylianów, zleconą przez papieża w 1882 roku jezuitom w celu zwiększenia potencjału kulturowego i religijnego zakonu greckokatolickiego. Początkowo plan reformy wzbudzał oburzenie wśród kleru oraz wiernych Kościoła greckokatolickiego, którzy obawiali się, że pod jej pretekstem zostanie przeprowadzona latynizacja i polonizacja zakonu. Obawy Rusinów się nie potwierdziły. Reforma pozytywnie wpłynęła na bazylianów: wzrósł poziom wykształcenia zakonników oraz ich aktywność duszpasterska i oświatowa w Galicji. Zob. F. Onyško, *Istorija Wasylhjanškoho Czynu Swiatoho Josafata*, http://osbm.org.ua/v2/index.php?option=com_content&view=category&id=67&Itemid=263 [dostęp: 1 września 2014].

¹⁴⁸ I. Franko, *Narys istoriji ukrajinsko-ruškoji...*, s. 286–287.

wraz z konfrontacją z realiami: niezdolną do ustępstw, odrzucającą współpracę szlachtą polską oraz zacofanym, nieświadomym ruskim chłopstwem. Przekonał się o tym ukraiński bohater, gdy dowiedziawszy się o planowanej przez rządcę Zalesia sprzedaży przyjezdnym Mazurom części jego gruntu w ramach podreperowania stanu majątkowego, zadał mu pytanie o możliwość kupienia tej samej ziemi przez ruskich mieszkańców wsi:

- Dlaczego nie naszym chłopom? – zapytał potem Łewycki.
- Nasi nie mają pieniędzy. A Mazurzy płacą od razu. Już tę sprawę dobrze sobie przemyślałem.
- Na wsi będą narzekać...
- A co mnie to obchodzi?
- A gdyby mieli pieniądze, czy wtedy pan by im sprzedał?
- No, może bym to przemyślał; chociaż, widzi pan, Mazurzy spełniają dla Polaków jeszcze misję specjalną.
- Spolszczenia.
- Właśnie, spolszczenia! A jak pan myśli, nie wolno nam?
- Jasna rzecz, że można; a co by było, gdyby oni się zruszczyli? Bywa i tak...
- No, to wtedy wyjdzie na waszą korzyść.
- Mimo wszystko warto byłoby przemyśleć sposób, aby te parcele przeznaczone na sprzedaż dostał lud zaleski, a nie obcy.
- Panie Łewycki, proszę się na mnie nie gniewać, ale ci pańscy ruscy chłopci to, proszę mi wybaczyć, chudoba.
- Lepsi są Mazurzy, którzy różnił was w 1846 roku... Rzeczywiście, oni są przynajmniej żywym ludem, w ich żyłach płynie krew, a naszemu pod pańską opieką zrobiło się tak dobrze, że ani głową, ani ręką nie ruszy...
- Widzę, że pan jest radykałem, panie Łewycki... No, no, ale mimo to ubiję interes z Mazurami. Przy czym, jakby ktoś z Zalesia od razu przy podpisywaniu kontraktu dał mi pieniądze, to może i jemu sprzedałbym grunt¹⁴⁹.

Przytoczony z powieści Makoweja cytat akcentuje centralny temat każdego dyskursu kolonialnego oraz antykolonialnego: problem ziemi, jej posiadania i eksploatacji¹⁵⁰. Szlachta polska wprawdzie nie miała swojego państwa, jednak szczególna pozycja w systemie polityczno-prawnym imperium habsburskiego¹⁵¹ dawała jej możliwość przypisywania sobie prawa do wyłącznego posiadania i eksploatacji „polskiej” ziemi. Mimo to wśród

¹⁴⁹ O. Makowej, *Zalissia*, s. 431–432.

¹⁵⁰ Zob. E. Said, *Kultura i imperializm*, s. 5. Również Beauvois, pisząc o szlachcie polskiej na Ukrainie prawobrzeżnej w latach 1863–1914, nadał jednej ze swych książek znamienity tytuł *Walka o ziemię*. Zob. D. Beauvois, *Walka o ziemię. Szlachta polska na Ukrainie prawobrzeżnej pomiędzy caratem a ludem ukraińskim 1863–1914*, Sejny 1996.

¹⁵¹ Historyk prawa Konstanty Grzybowski podzielił narody Galicji na panujące i podporządkowane: „Narody panujące w poszczególnych krajach (jak Polacy w Galicji) (...). Narody nie posiadające szans na uzyskanie przewagi czy choćby równych praw politycznych (jak Ukraińcy)” – zob. K. Grzybowski, *Galicja 1848–1914. Historia ustroju politycznego na tle histo-*

Rusinów funkcjonowało tradycyjne, rustykalne przywiązanie do gruntu i świadomość jego symbolicznej własności. Zaborowski, rządca Zalesia, zapewne świadom poczucia prawa chłopów do ziemi szlacheckiej i płynących stąd niebezpieczeństw dla przyszłej obecności Polaków w Galicji, nie chciał dopuścić, aby Rusini kupili jego pole. Podobne poglądy obecne były w polskich pracach naukowych z początku XX wieku. Franciszek Bujak, historyk dziejów gospodarczych i społecznych, w dziele *Galicja* z 1908 roku konstatował: „należy dążyć do usamowolnienia rolnictwa polskiego od ruskiego rolnika ze wsi, przede wszystkim przez zastosowanie maszyn i stałych robotników rolnych polskiego pochodzenia”¹⁵². Twierdzenia Bujaka można również odnieść do przekonań szlachcica Andronykowskiego, bohatera analizowanego wcześniej opowiadania Franki *Irygacja*. W utworze tym symbolem polskiego posłannictwa cywilizacyjnego na Wschodzie, z którym, odnosząc się do przytaczanych wyżej słów Kulisza, wiązała się głównie denacjonalizacja Rusinów, jest, jak już pisałam, sprowadzenie przez rządcę Suchobab maszyny nawadniającej. Zaborowski i Andronykowski różnymi technikami, pierwszy przy pomocy mazurskich chłopów, drugi za pomocą technicyzacji, pragnęli realizować postulat „usamowolnienia rolnictwa polskiego od ruskiego rolnika”, aby ugruntować polską hegemonię ekonomiczną i kulturową w Galicji.

Kwestię odsuwania Rusinów, ale tym razem ze sfery przemysłowej, i zastępowania ich polską siłą roboczą podjął Stefan Kowaliw w opowiadaniu *Dobrze zarobił* (*Добре заробув*, 1900). Pisarz zwrócił uwagę na monopolizację galicyjskiego przemysłu drzewnego i naftowego przez Żydów, ale również Polaków, którzy sprowadzając do pracy Mazurów, odbierają możliwość zarobku miejscowym Rusinom:

Manna z nieba spadła na naszych chłopów! Nikt nie pamiętał tak dobrego zarobku: z lasu do fabryki w mieście są dwie mile; za sąg surowej grabiny Juda obiecał aż dwanaście szóstek, czyli dwie korony i czterdzieści setek.

(...) Nasi wyjechali przed świtem w niesłychaną pluchę, wrócili do domu gdzieś około północy, z niczym wrócili: przyjechał graf Kłós ze swoimi Mazurami, zabrał wszystkie sągi z lasu, wszystkie odłamki, wszystkie gałązki, a dla naszych nic nie zostawił. Graf też chciał zarobić u Judy. Sprowadził Mazurów, swoich ludzi, kupił im konie, kolasy, pobudował im chaty i dzięki temu stał się w naszym „wydziale” szczodrym dobrodziejem. Mazurzy nazywali grafa Kłosia swoim prawdziwym „ober furmanem” i dostarczali z dworca kolejowego do fabryk wszystkich żydowskich przedsiębiorców drewno, węgiel, maszyny i inną wszelakość. (...)

rii ustroju Austrii, Kraków–Wrocław–Warszawa 1959, s. 228; zob. również A. Ajnenkiel, *Historia sejmku polskiego*, t. 2, cz. 1, *W dobie rozbiorów*, Warszawa 1989, s. 89–114.

¹⁵² F. Bujak, *Galicja*, t. 1, Lwów 1908, s. 95–96.

Mychajło Hrużyło jednak pozostał w lesie między Mazurami. Długo potykał się o koleiny, zgniłe kłody, nieraz podjeżdżał swoimi szkapami do sągów, ale Mazurzy przeganiali go, mówiąc: „Prec, schizmatyku, to nase!” Spychali go w coraz to większą gęstwinę, ciemność, w coraz głębszą przepaść¹⁵³.

Z polską dominacją w Galicji ściśle wiązał się proces polonizacji Rusinów. Zjawisko to stało się jednym z tematów wcześniej przytoczonej dyskusji między bohaterami *Zalesia*. Sławko w rozmowie z Zaborowskim zwrócił uwagę na to, że polonizacja nigdy jednak nie była sprawą przesądzoną. Wieś wschodniogalicyska, w większości zamieszkała przez Rusinów, mogła nie tyle ulegać polonizacji pod presją przedstawicieli szlacheckiej kultury polskiej, co wpływać na zruszczenie Mazurów jako elementu, który przybył do Galicji w ramach umacniania polskiej dominacji. Procesy te opisał Włodzimierz Osadczy, według niego w Galicji Wschodniej pod koniec XIX i na początku XX wieku:

Z jednej strony „ruska” wieś przyciągała chłopstwo dwóch tradycji chrześcijańskich, z drugiej zaś polskojęzyczna kultura miasta niewątpliwie była atrakcyjną dla warstw miejskich różnego pochodzenia. Z czasem jednak coraz bardziej zaczynają brać górę ideały narodowe, choć i na nich miały wpływ kwestie związane z podziałem społecznym. Dla chłopów-łaciników bliskie i zrozumiałe były narodowe dążenia Ukraińców, oparte o tradycje demokratyczno-ludowe, gloryfikujące kozaczyznę jako symbol wybawienia od wyzysku narodowego, ale także społecznego. Stąd też udział łaciników w wiecach i strajkach organizowanych przez partie ukraińskie. Zaś polityka polskich stronnictw konserwatywnych, dominujących w ówczesnym społeczeństwie galicyjskim, lawirujących pomiędzy lojalnością wobec Habsburgów a szlacheckim polskim patriotyzmem, odpowiadała części elit greckokatolickich ukraińskiego pochodzenia¹⁵⁴.

Z negatywnych następstw ruszczenia się chłopów mazurskich jako jednej z ewentualnych przyczyn utraty przez polskość perspektyw utrzymania dominującej pozycji w przestrzeni galicyjskiej doskonale zdawał sobie sprawę Bujak, baczny i zaangażowany nie tylko naukowo obserwator galicyjskiej wsi. Socjolog ten uświadamiał sobie znaczenie zachodzących w nowoczesnych

¹⁵³ S. Kowaliw, *Dobre zarobyw*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiv 1958, s. 451–452.

¹⁵⁴ W. Osadczy, *Stosunki międzyobrzędkowe a kwestia narodowa w Galicji Wschodniej w XIX i początku XX wieku*, [w:] *Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 5: *Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym*, red. S. Stępień, Przemyśl 2000, s. 84. Proces polonizacji duchowieństwa greckokatolickiego opisywał również wspomniany Bujak: „Mimo że nie prowadziliśmy za bytu Rzeczypospolitej właściwie polityki narodowościowej, asymilacja Rusi unickiej postępowała stale, ale niestety powoli. Po rozbiorze proces ten nie został w Galicji zaraz przerwany (...), a zaczął właśnie sięgać w warstwę dla ludności ruskiej najważniejszą – duchowieństwo, po którym by prawdopodobnie i lud w dosyć szybkim tempie zjednoczył się z narodem polskim” – F. Bujak, *Galicyja...*, s. 84.

społeczeństwach zmian, z którymi wiązało się między innymi umocnienie kultury narodowej¹⁵⁵. Dlatego podkreślał konieczność rozszerzenia polskiej wspólnoty kulturowej na wszystkie warstwy społeczne, co byłoby jednym z gwarantów utrzymania polskiej hegemonii w Galicji. Stwierdzenia badacza świadczą o tym, że narzędziem w rękach kolonialnych elit polskich był nie tylko język mówiony oraz alfabet, ale także takie konstruowanie tożsamości dotychczasowych Mazurów, chłopów „polskich”, które gwarantowałyby ich wykorzystanie przeciw emancypującym się społecznie i narodowo Rusinom. Zdaniem Bujaka:

należy się spodziewać, że lud polski stanie się odporniejszy wobec wpływów ruskich i że przy intensywnej pracy oświatowo-narodowej nasz stosunek w liczbie ludności G[alicji] zatrzymamy. (...) Coraz bardziej rosnące znaczenie słowa drukowanego w życiu warstw ludowych podniesie różnice między polskim a ruskim alfabetem do roli silnej bariery pomiędzy językami, silniejszej niż ją stanowiło wysłowienie; (...) te okoliczności wzmocnią związek ludu polskiego z własną kulturą i własnym językiem¹⁵⁶.

Scenariusz spolszczenia Rusinów lub zruszczenia Mazurów nie został jednak wprowadzony do powieści Makoweja. Sprawa gruntu wyjaśniła się bez udziału chłopów. Rządca wycofał się z chęci jego sprzedaży, a swój majątek uratował dzięki intratnemu ślubowi z bogatą baronową Bajerańską. Jednak Rusini, nieświadomi ostatecznej decyzji Zaborowskiego, bojąc się napływu obcego żywiołu mazurskiego i symbolicznej utraty ojcowizny, nie omieszkali pokazać polskim chłopom, że w Zalesiu nigdy nie będą dobrze widzianymi gośćmi:

– Hej, mazurskie przybłędy, to wy przyszliście po naszą ziemię? Niedoczekanie wasze!

– Cego chcecie? – spytał jeden Mazur, nie rozumiejąc Rusina, i ruszył do przodu.

– Czego chcemy? – mówił Rusin, zbliżając się do Mazura. – Oto czego chcemy!

– I palnął Mazura w ucho.

Mazur krzyknął na swoich i chwycił mizernego Rusina, od razu wypychając go w błoto. A było to sławne gęste galicyjskie błoto po kolana, które niezwykle ograniczało ich bojowy nastrój. Z kraju drogi, gdzie jeszcze było w marę sucho, wszyscy przetoczyli się do środka, a ze środka, niektórzy wcześniej, niektórzy później, stoczyli się do rowu, wprost do błotnistej wody. Tam chlapani się jak kaczki, porządnie objali sobie boki i głowy, aż huczało od bijatyki. Kiedy już pozaklejali sobie oczy

¹⁵⁵ Zasadę tę szerzej opisał Ernest Gellner. Brytyjski antropolog społeczny uważał, że upowszechnienie idei nacjonalizmu było bezpośrednio związane z europejskimi procesami modernizacyjnymi pod koniec XIX wieku, rozwojem środków komunikacji, prasy i narodowego systemu oświaty. Zob. E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówna, Warszawa 2009, s. 118–140.

¹⁵⁶ F. Bujak, *Galicyja*, s. 86–87.

błotem, napełnili cholewy wodą i do cna obłócili swe ubrania, zaprzestali i dobrowolnie jak najszybciej się rozpiezchli.

Kto wygrał, ciężko było stwierdzić; Mazurzy nie mniej bili od Rusinów, może z większym zapałem, a Rusini nie mniej jęczeli od Mazurów... Trwało to nie dłużej niż dziesięć minut, a po jakichś kilkunastu minutach na ciemnym pobojowisku leżały tylko połamane kije, dwa wdeptane w błoto kapelusze, fajka, no i nieco krwi... Ciężkich ran nikt nie doznał w tej bitwie. Chłopi ruscy przygotowywali napad na późniejszą godzinę i nawet nie mieli ze sobą kołków, bez których zazwyczaj nie prowadzą bójki. Rusini jak już kogoś biją, to koniecznie muszą mu rozbić głowę; delikatniej bić nie potrafią...¹⁵⁷

Mentalność Rusinów główny bohater Sławko określił mianem „dziwnej logiki chłopskiej”. Mieszkańcy Zalesia z jednej strony bali się wspólnie kupić grunt pański, do czego namawiał ich popowicz, z drugiej, posługując się bardziej instynktem niż rozsądkiem, robili wszystko, aby nie dopuścić Mazurów do zaleskiej ziemi. Rusinów stać było jedynie na bezmyślną reakcję siłową.

Interesujące, że wspomniany badacz problemów wsi galicyjskiej, Bujak, podając polską wykładnię mentalności Rusinów-Ukraińców, przejawy „dziwnej logiki chłopskiej” upatrywał nie tyle u chłopów, ile u inteligencji ukraińskiej. Historyk, zarzucając między innymi France i Hruszewskiemu „brak kultury wyższej” i „nie przebieganie w środkach walki politycznej”, dodał:

Zwyczajem chłopskim „opisują” oni nas w swoich i obcych gazetach, zorganizowawszy po prostu system najbezczelniejszego oczerniania polskiego imienia przed swoim chłopem i przed zagranicą. Fizyczny gwałt, walka na kije i pięści, stanowi obecnie powszedni chleb partii ruskich na tysiącnych, z roku na rok coraz liczniejszych wiecach, zwoływanych po całym kraju. Oczywiście na tych wiecach panuje wszechwładnie namiętny i jaskrawy frazes, bo bez niego byłoby trudno podniecić i pociągnąć za sobą flegmatycznego, rzecz można bezwładnego fizycznie i duchowo chłopu ruskiego¹⁵⁸.

Pogląd Bujaka uzmysławia, jak dotkliwy był problem braku jakichkolwiek prób zrozumienia aspiracji narodowych Ukraińców galicyjskich przez większą część inteligencji polskiej, co oczywiście wiązało się z nieobecnością w dyskursie publicznym dojrzałej debaty między przedstawicielami obydwu narodów. Kwestię tę, na co zwrócił uwagę Makowej w *Zalesiu*, komplikował brak porozumienia między inteligencją ukraińską a ruskim chłopstwem. Mieszkańcy wsi nie byli dostatecznie dojrzały narodowo, a tak zwana polska misja cywilizacyjna nie mogła przygotować ich do świadomego życia społecznego na tyle, aby wraz z przedstawicielem własnej elity, Sławkiem, ra-

¹⁵⁷ O. Makowej, *Zalissia*, s. 462.

¹⁵⁸ F. Bujak, *Galicyja...*, s. 90–91.

cyjonalnie współtworzyć nowoczesną ukraińskość. Mimo owej niedojrzałości obywatelskiej i narodowej wśród mieszkańców Zalesia nie mała poczucie krzywdy, a wraz z nim chęć zemsty na Polakach, której zakosztowali Bogu ducha winni Mazurzy. Warto jednak zadać sobie pytanie, czy ta wydawałoby się niewinna bójka między Rusinami a Mazurami, w sposób ironiczny opisana przez Makoweja, nie była tą samą przestrożą dla Polaków, która już wcześniej wybrzmiewała w tekstach Szewczenki, Podołyńskiego i Kulisza? Czy i tym razem w poczuciu odpowiedzialności za los Ukraińców i Polaków w Galicji pisarz nie ostrzegał i nie przewidywał ruskiej wersji rabacji?¹⁵⁹

Wizja najtragiczniejszego scenariusza stosunków ukraińsko-polskich wpływała głównie z dostrzegania przez pisarzy ukraińskich braku dialogu między oboma narodami oraz nieobecności perspektyw jego zaistnienia. Przedstawiciele dominującej polskości nie pragnęli zrozumieć dążeń wolnościowych Ukraińców, a doświadczeni szlacheckim uciskiem Rusini stawali się podatni na podżeganie ich do siłowego sprzeciwu. Niestety, literackie próby załagodzenia stosunków między dwoma narodami w duchu zasad demokratycznych nie przebiły się przez mur wzajemnej zniewagi rodzącej przemoc. Posługiwanie się dyskursem politycznym opartym na sile oczywiście nigdy nie szło w parze z próbą zrozumienia ukraińskiego lub polskiego przeciwnika. Przedstawione w tekstach pisarzy ukraińskich relacje narodowe w Galicji świadczą o tym, że „znaleźć można niemożliwą do pokonania sprzeczność pomiędzy opartą na sile polityczną rzeczywistością a naukowym i ludzkim pragnieniem, by zrozumieć Innych w sposób hermeneutyczny i życzliwy, niepozostający pod wpływem siły”¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Inteligencja ukraińska zarzucała elicie polskiej bezkrytyczną ocenę własnej polityki oraz brak racjonalnej analizy wydarzeń historycznych związanych nie tylko ze stosunkami z Rusinami, ale i z polskimi najniższymi warstwami społecznymi. Franko w zarysie *Współcześni poeci polscy* nadmieniał, że Polacy do tej pory nie potrafili albo nie chcieli zrozumieć najtragiczniejszych w swej historii wydarzeń, których przyczyny tkwiły w nierównościach społecznych wygenerowanych przez szlachtę polską. Według pisarza: „Polacy od dawna z trudem pojmowali lekcje historii. Lekcji tak gorzkiej, jak pogrom 1846 roku nie potrafią przerobić do dnia dzisiejszego, a wtedy, będąc pod wpływem świeżych wydarzeń, epigoni romantyzmu od razu mieli gotowe dwa wyjaśnienia, poza które do dziś nie wykroczyła mądrość historyków polskich badających ten okres. Jedni za Ryszardem Berwińskim mówili: nie może być, że to lud polski rzucił się na polską szlachtę; to nie był lud polski, bo właściwie to żadnego ludu polskiego nie ma, jest tylko polska szlachta. Drudzy, przede wszystkim Galicjanie, powtarzali i powtarzają za Karolem Ujejskim, (...) że pogrom był dziełem Niemców, biurokracji austriackiej” – I. Franko, *Suczasnii polski poety*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u p'atdesiaty tomach*, t. 31, Kyjiw 1981, s. 385–386.

¹⁶⁰ E.W. Said, *Kultura i imperializm*, s. 58.

CHŁOPSKA MIMIKRA SZLACHECKA

Przedstawiona wyżej, optymalna z punktu widzenia inteligencji ukraińskiej, wizja demokratycznego polskiego posłannictwa kulturowego wśród Rusinów-Ukraińców oraz złagodzenia napięcia w stosunkach między przedstawicielami obydwu narodów straciła na wartości w późniejszej reprezentacji rzeczywistości galicyjskiej autorstwa Łesia Martowicza. W powieści *Zabobon* (Забобон, 1911)¹⁶¹ za pomocą groteski zdeprecjonował on nie tylko przedstawicieli polskiej szlachty, ale również rodzin księży greckokatolickich. Martowicz w swej literackiej wizji nie wskazał godnych reprezentantów obydwu kultur, którzy mogliby zainicjować dojrzały dialog między Ukraińcami a Polakami, a nade wszystko wprowadzić Galicję na drogę społeczno-kulturowej modernizacji i postępu. Zaproponowany przez autora *Zabobonu* sposób krytyki galicyjskich warstw społeczno-kulturowych traktując zgodnie z ujęciem Bachtina jako rewolucyjny obraz rzeczywistości, w którym za pomocą śmiechu zburzono usankcjonowane i jakoby niezmiennne formy porządku społecznego¹⁶². W powieści ten zdekonstruowany przez Martowicza ład reprezentowali Krańcowscy – polscy rządcy wsi Woronice, przedstawiciele zdegradowanej moralnie szlachty¹⁶³, rodzina greckokatolickiego księdza Matczuka, będąca dla autora ukraińską antyelitą i antyinteligencją, oraz chłopi ruscy – nosiciele patologicznej mentalności ludu skolonizowanego.

W filozoficzno-estetycznej myśli Bachtina „śmiejch pełni rolę narzędzia umożliwiającego przewartościowanie wartości panującej kultury, niszczenie jej świętości i pozwalającego osiągnąć wolność bez zastosowania przemocy”¹⁶⁴. W analogiczny sposób Martowicz przewartościował w *Zabobonie* panującą w Galicji kulturę polską. Zawarty w powieści obraz niepo-

¹⁶¹ Zob. również tłumaczenie fragmentów powieści *Zabobon* Martowicza w dodatku 1: *Antologia kontrdyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

¹⁶² Zob. M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’o a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, tłum. A. i A. Goreniewie, Kraków 1975, s. 127–229.

¹⁶³ Warte odnotowania jest intrygujące podobieństwo nazwiska bohaterów napisanej dekadę później powieści kresowej Zofii Kossak-Szczuckiej *Pożoga. Wspomnienia z Wołynia 1917–1919* (1922), państwa Kresowskich, do tego, które noszą polskie postaci *Zabobonu*, rządcy Krańcowscy. Choć nazwiska są zbieżne i w obydwu przypadkach oznaczają pewne *extremum* kulturowe, to prześmiewcza charakterystyka polskich rządców autorstwa Martowicza ma się nijak do heroicznych postaci wykreowanych przez polską pisarkę. Kossak-Szczucka w swym utworze opisała losy szlacheckiej rodziny Kresowskich oraz „przywołała jej przodków przybyłych ongiś tu na dzikie pola burzanami zarośniętymi, na ziemię niczyje i wilcze, napadane przez łupieżczych Tatarów i Turków” – B. Hadaczek, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku: studia i szkice*, Gorzów Wielkopolski 1999, s. 89.

¹⁶⁴ H. Rarot, *Idea wolności w myśli filozoficzno-estetycznej Michaiła Bachtina*, <http://www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl/index.php?id=86,0,0,1,0,0> [dostęp: 30 sierpnia 2011].

hamowanego alkoholika – rządcy Krańcowskiego oraz jego żony szukającej pocieszenia w ramionach półinteligenta – popowicza Sławka Matczuka wymykał się dotychczasowym polskim wykładniom kulturowym na temat misji szlacheckich cywilizatorów:

Krańcowski był rządcą dóbr w Woronicach. Na jego temat krążyła pogłoska, którą inteligencja przyjmowała z drwiną i zawiścią, natomiast chłopci z szacunkiem, że jest on nieślubnym synem właścicielki baronowej. Mieszkała ona w dobrach swojego męża gdzieś na Podolu, a w Woronicach nie pokazywała się nigdy. Coś musiało łączyć Krańcowskiego z baronową, inaczej na pewno nie trzymałaby takiego rządcy ani jednego dnia. Był nałogowym pijakiem, ale nie z tych, którzy piją codziennie. Niekiedy nie pił wcale, ale gdy tylko miał się picia, przepadał z domu na dwa–trzy tygodnie¹⁶⁵.

Co ciekawe, ciągi alkoholowe Krańcowskiego były związane z agitacją przedwyborczą do sejmu galicyjskiego. Szlachta zlecała rządcy Woronic „alkoholowe” bratanie się z chłopami ruskimi i jednoczesną propagandę na rzecz polskiego kandydata. Kulisy tej polityki przedwyborczej zdradziła rozżalona Krańcowska Sławkowi Matczukowi:

Wtedy Krańcowska opowiedziała Sławkowi, że jej mąż dostał od pana Szubrawskiego kilkanaście tysięcy koron na agitację. Bo wybory do sejmu są już rozpisane, a pan Szubrawski kandyduje.

– A to wszystko na mojej głowie. Pieniądze przepije, a ja potem muszę płacić. (...)

Była chora, więc się rozgadała; tak bardzo dopiekła jej ta agitacja wyborcza męża. Może i nie przepuści tych pieniędzy, ale za to będzie miał okazję zaraz po wyborach pójść w kolejny cug, którego koszty pokryje już ona. Lepiej by już było, jakby przyjaciele pana Szubrawskiego nie znaleźli jej męża. Niech by już sobie siedział tam, gdzie przepadł. Byłaby mniejsza strata niż podczas tego nowego wydarzenia. A tak odszukali go, aby teraz całkiem jawnie mógł włóczyć się po wszech.

– (...) Proszę spojrzeć, co w przyplwywie złości zrobiłam. Choć wiem, że z tego wyjdzie maleńki skandal, mimo tego będę trzymać się swego postanowienia.

(...) Wróciła i pokazała Sławkowi list. Był zaadresowany do pana Szubrawskiego.

– Napisałam tu całą prawdę i w ogóle nie przebierałam w słowach. Skoro pan Szubrawski tak zamarzył sobie zostać posłem, to niech sam idzie rozpijać i przekupywać ludzi. Niech sam okaże się oszustem i krętaczem. Tak mu napisałam, słowo w słowo. Jeśli pan nie wierzy, otworzę kopertę. (...) Wiem, że z tego wyniknie mały skandal, bo to samo można było napisać trochę delikatniej. Ale niech już tak zostanie. Zresztą wszystko mi jedno, pan Szubrawski wie, jakie ziółko z mego męża. Ale pewnie właśnie takich im trzeba¹⁶⁶.

Nie tylko Martowicz podejmował temat manipulacji wyborczych, które miały na celu zwiększenie reprezentacji polskiej w sejmie oraz pozbawienie

¹⁶⁵ Ł. Martowycz, *Zabobon*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Kraków–Lwów 1943, s. 38.

¹⁶⁶ Ibidem, s. 176, 179–180.

Ukraińców udziału w rządzeniu Galicją¹⁶⁷. Również inni prozaicy wykorzystywali to zagadnienie jako kanwę dla swych utworów. Już nie w satyrycznym, a tragicznym tonie praktyki te opisał Hnat Chotkewicz w opowiadaniu *Troje* (*Троє*, 1928)¹⁶⁸. Tematem utworu są oparte na faktach wydarzenia związane z zabójstwem przez żandarmerię Marka Kahańca – Ukraińca ze wsi Koropec, działacza stowarzyszenia „Proświty”. Bohater sprzeciwiał się antyukraińskiej polityce dziedzica wsi – grafa Stanisława Badeniego oraz polskim falsyfikacjom przedwyborczym. Za swą aktywność społeczną i narodową zapłacił życiem¹⁶⁹.

Wydarzenie to stanowiło jeden z przejawów narastającego napięcia ukraińsko-polskiego w Galicji w pierwszej dekadzie XX wieku. Było ono również czynnikiem, który doprowadził do zamachu na namiestnika Galicji, hrabiego Andrzeja Potockiego, dokonanego w 1908 roku przez ukraińskiego studenta Myrosława Siczynskiego¹⁷⁰. Pod wpływem tego zdarzenia Chotkewicz napisał opowiadanie *Tak być musiało*, które stanowi próbę literackiej analizy przyczyn zaognienia galicyjskich antagonizmów. W utworze przeprowadzono paralelę między sytuacją ucisku Polaków przez zaborcę w Imperium Rosyjskim oraz Ukraińców przez Polaków na terenie Austro-Węgier. Podobnie jak objawem niezgody Polaków na ciemństwo rosyjskie był między innymi nieudany zamach na generała-gubernatora warszawskiego Gieorgija Skałona, dokonany w 1906 roku przez członkinię Organizacji Bojowej PPS Wandę Krahelską,

¹⁶⁷ Kwestię tę, poza *Zabobonem*, podjął Martowicz w cyklu opowiadań satyrycznych: *Iwan Ryło* (*Іван Рило*, 1895), *Chytry Pańko* (*Хитрий Панько*, 1901), *Kwit na piątkę* (*Квіт на п'ятку*, 1901), *Wójt* (*Віют*, 1903), które weszły do tomu „*Chytry Pańko*” i *inne opowiadania* („*Хитрий Панько*” та інші оповідання).

¹⁶⁸ Utwór Chotkewicza jest częścią cyklu, na który składają się jeszcze dwa opowiadania, napisane około 1908 roku: *Przed drzwiami* (*Перед дверима*, 1928) i *Tak było* (*Так було*, 1928). Ze względów politycznych teksty te nie zostały od razu dopuszczone do druku. Zob. J. Leśniak, „Zderzenie kultur” w twórczości Hnata Chotkewicza okresu galicyjskiego (1906–1912), „*Studia Politolologiczne. Dziedzictwo polsko-ukraińskie*”, t. 2, red. S. Chazbijewicz, M. Melnyk, K. Szulborski, Olsztyn 2006, s. 157.

¹⁶⁹ Zob. H. Chotkewycz, *Troje*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiv 1966, s. 180–185.

¹⁷⁰ Jak zauważył Hrycak, „Ukraińcy zmuszeni byli o wszystkie swoje osiągnięcia toczyć upartą walkę z polską administracją i elitą polityczną. Stosunki ukraińsko-polskie nabrały na początku XX w. charakteru ostrego konfliktu, charakteru nie wypowiedzianej wojny, której najbardziej wyraźnymi przejawami były: zamach na Iwana Frankę w 1897 r., krwawe rozprawy z ukraińskimi wyborcami, zabójstwo namiestnika Galicji, hrabiego Andrzeja Potockiego, dokonane przez ukraińskiego studenta Myrosława Siczynskiego (1908), oraz zabójstwo jednego z liderów ukraińskiego ruchu, Adama Kocki (1910), dokonane przez polskich studentów. Walka polityczna toczyła się wokół dwóch kwestii: utworzenia we Lwowie ukraińskiego uniwersytetu oraz przeprowadzenia reform wyborczych, które zwiększyłyby przedstawicielstwo Ukraińców w galicyjskim sejmie” – J. Hrycak, *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, tłum. K. Kotyńska, Lublin 2000, s. 100.

tak zabójstwo namiestnika galicyjskiego przez Siczyńskiego stanowiło wyraz sprzeciwu Ukraińców wobec ucisku ich nacji przez polską administrację i siłę polityczną. Choć przyczyny polskiej i ukraińskiej działalności terrorystycznej na terenie dwóch mocarstw były podobne, to skutki znacząco odmienne: Krahelską, która przed rosyjskim wymiarem sprawiedliwości zbiegła do Galicji, uznano za polską bohaterkę narodową, a Siczyńskiego skazano na karę śmierci (następnie wyrok został zmieniony na dwadzieścia lat więzienia, z którego skazany uciekł w 1911 roku).

Pierwowzorem bohaterki utworu Chotkewicza była właśnie Krahelska, choć dla potrzeb ideologicznej wymowy opowiadania autor zmodyfikował dalsze losy polskiej rewolucjonistki. W rzeczywistości, po przybyciu do Krakowa, porzuciła ona działalność w PPS i poświęciła się studiowaniu historii sztuki. W utworze natomiast pod wpływem nieznanego mężczyzny – nie wiadomo, czy Ukraińca, czy Polaka – który uświadomił jej społeczno-narodową niesprawiedliwość w Galicji, zmieniła swoją dotychczasową romantyczną i mesjanistyczną wizję polskości:

Polska to Matka Boska, Madonna wiekuiście piękna, cierpiąca, w koronie cierniowej, ze łzami w oczach! Ale zajdź od tyłu i zobaczysz, że twoja Madonna trzyma nahajki na ukraińskiego chłopca i puszcza oko do austriackiego żandarma, żeby szybciej biegł z bagnetem. Spójrz na ręce swej Madonny, a zobaczysz, że są we krwi. Gdy spojrzysz pod jej nogi, to strach cię ogarnie, bo te święte stopy idą po trupach. Aby zdobyć jeden polski mandat do parlamentu austriackiego, po wsiach rzną ukraińskich chłopów; aby wesprzeć władzę szlachty, cały kraj oddają na ekonomiczną pastwę obcemu plemieniu; aby wzmocnić „stan posiadania”, wypierają ukraińskich „Drzymałów” z ich rodzimej, krwią pojonej ziemi, a na ich miejsce sprowadzają Mazurów z Podhala. O, to wszystko nie jest tyraństwem...! I ten, który to robi, nie jest tyranem. To Skałona jest tyranem...! Ale Skałona posadowił w Warszawie wróg, zaborca, tyran samodzierżca, tyran milionów, wbrew woli swego narodu; a nasz tyran, polski namiestnik, z ramienia partii zasiadł na swym tronie w państwie konstytucyjnym. Skałona wykorzystywał aparat administracyjny, a namiestnik galicyjski sam wykorzystywał austriacki aparat administracyjny. To nie rząd narzucał nam protegowanego, a partia wysuwała kandydaturę – czyli i ty, i ja, i my wszyscy jesteśmy winni, że tak się stało, bowiem rządy czerpią z armat, a partie – z żywych soków narodu. Odebranie rządowi siły oznacza rewolucję, a odebranie siły partii sprowadza się do niedawania potrzebnych jej do życia soków. I jeśli wśród nas funkcjonuje partia, skąd wywodzą się tyrani, to oznacza, że i my jesteśmy takimi, bo na to pozwalamy!¹⁷¹

Nieznamy, dostrzegając wspólne cechy polityki dwóch „tyranów” – Skałona i Potockiego – wyróżnił jednocześnie dwa rodzaje kolonializmu.

¹⁷¹ H. Chotkewycz, *Tak musyło buty*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiv 1966, s. 193.

Pierwszy był zewnętrzny, prowadzony przez obcą rosyjską administrację między innymi na ziemiach polskich, drugi – wewnętrzny, bowiem związany z dominacją Polaków galicyjskich nad Ukraińcami¹⁷². Bohater, dyskredytując tyranię zaborcy rosyjskiego, jednocześnie podkreślił szczególną hipokryzję wewnętrznego kolonializmu w Galicji, który, w przeciwieństwie do kolonializmu zewnętrznego, miał miejsce w państwie konstytucyjnym za zgodą większości obywateli. Ponadto jego regresywne ciemństwo rozgrywało się na tle dyskursu o polskiej misji cywilizacyjnej realizowanej w duchu demokratycznego postępu. Zatem wieloznaczność polskiego kolonizatora, który w opowiadaniu został przedstawiony w dychotomicznej masce starszego kulturowego i demokratycznego brata oraz zacofanego despotycznego ciemnioty, stanowiło dyskredytację jego autorytetu¹⁷³.

Słowa nieznanego nie tylko zmusiły Krahelską do przewartościowania swych narodowych wartości, ale również do solidaryzmu z Sycylią. Bohaterka w akcie sprzeciwu wobec polityki polskiej dokonała zamachu na kolejnego polskiego namiestnika Galicji. Tym razem i jej nie ominął wymiar sprawiedliwości. Czyny bohaterki zostały uznane za przejaw manii zabijania i skazano ją na karę śmierci. Według oskarżycieli szczególnym objawem narodowego obrazoburstwa był fakt, że zabójstwa dokonała Polka, a nie, jak podkreślał prokurator, „hajdamaka, który we krwi nosi zamiłowanie do rzezi”¹⁷⁴.

Wracając do motywu fałszowania wyborów do sejmu galicyjskiego, należy zwrócić uwagę na twórczość satyryczną Sylwestra Jaryczewskiego. Zagadnienie to odnajduję między innymi w opowiadaniach *Marzenie wielkanocne* (*Великодня мрія*, 1903) oraz *Rozliczenie* (*Обрахунок*, 1907). W ostatnim utworze autor zawarł historię z życia małomiasteczkowej rodziny łacinników, czyli Rusinów, którzy przyjęli pewną formę polskości – obrządek rzymskokatolicki – a nie dokonali zmiany tożsamości narodowej. Ojcu, stolarzowi Jacentemu, miejscowi Ukraińcy nadali miano *chrunia* – tak w żargonie galicyjskim zwykło się nazywać wyborców, którzy sprzedawali swój głos na rzecz polskiego kandydata do sejmu. Historia z głosowaniem była nie tylko przyczyną nieprzyjęcia jego syna Sztetka do ukraińskiego towarzystwa „Sicz”, które zajmowało się między innymi organizacją ochotniczej straży pożarnej, ale i odrzucenia oświadczyn młodzieńca przez „tłustą partię”, Olenkę Hawryłową, piękną „zatwardziałą Rusinkę”. Urażona duma stolarza obudziła w nim nienawiść i chęć rozprawienia się z członkami „Siczy”, którzy według niego byli przyczyną wszelkich rodzinnych niepowodzeń:

¹⁷² Więcej na temat kolonializmu wewnętrznego zob. J.D. Eller, *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, Kraków 2012, s. 397–401.

¹⁷³ Zob. H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, tłum. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, *passim*.

¹⁷⁴ H. Chotkewycz, *Tak musyło buty*, s. 200.

– Już ja im pokażę, temu chłopstwu, tym przeklętym hajdamakom, poczekaj! – kukurykał pan Jacenty z błotnistej przedmieścia naszego galicyjskiego miasteczka.

– Nie można wytrzymać z tymi kozakami, z tymi jakimiś Siczami! Szlak by ich trafił i osikowy kotek...! Patrzcie ich! Kozacy! Siczy...! Co...? Chcecie z nami, „łacinnikami”, siekaniny? A, niedoczekanie wasze. Poczekaj, zobaczysz jeden z drugim, jak posiedzisz po parę miesięcy, to odechce się tobie „Siczy”. Przepasze to plecy czerwoną krajką i honory oddaje jeden przed drugim, jakby pan jakiś polski, król albo kardynał...! A chcą nas za San wyganiać, panie dzieju...! To ja sam nie wiem, gdzie ten San, a on już świadom! Ja wam dam San, poczekajcie no tylko...!¹⁷⁵

Jacenty porzucił jednak plany zemsty, gdy ochotnicza straż pożarna pod przewodnictwem koszowego „Siczy”, Kyrzyła Hnatiwa, uratowała jego majątek przed pożarem – przyznał, że choć „dziwny naród ci Siczowcy! (...) Ale sławni ludzie”¹⁷⁶.

Jaryczewski w *Rozliczeniu* skonstruował pożądany z punktu widzenia ukraińskiego narodowca ład galicyjskiego miasteczka, gdzie stygmatyzowano i wykluczano burzycieli ukraińskiej wizji porządku społeczno-narodowego pokroju Jacentego. Bohater-łacinnik, choć dotknięty piętnem *chrunia*, dostał szansę opamiętania i przeżycia narodowego *katharsis* przy udziale członków „Siczy”. Ukraińscy narodowcy okazali ruskiemu oportuniście łaskę, tym samym uzmysłowili mu swą ukraińską wyższość kulturową. Jacenty, chcąc odnaleźć miejsce w ukraińskim „śnie o nieskażonej wspólności”¹⁷⁷, musiałby zatem przyjąć reguły dyktowane przez twórców tej społeczności wyobrażonej – świadomych Ukraińców.

Podczas gdy w opowiadaniu Jaryczewskiego wygrała ukraińska wizja ładu społeczno-narodowego, we wspomnianym wcześniej *Zabobonie* Martowicza niedojrzali społecznie i narodowo bohaterowie ruscy nie byli w stanie sformułować silnego dyskursu konkurencyjnego wobec polskiej pozycji. Postaci chłopów reprezentowały całkiem inny stosunek chociażby do nadużyć wyborczych ze strony szlachty. Przedwyborczych zabiegów Polaków, poczynając od agitacji, przekupstwa, fałszowania głosów, na przemoc fizycznej wobec Rusinów kończąc, mieszkańcy Woronic nie interpretowali jako nagannych, lecz jako objaw pozytywnej w skutkach przebiegłości, którą warto byłoby przejąć, aby odnosić podobne sukcesy polityczne: „powinniśmy uczyć się od Polaków rozumu, bo potrafią kraść głosy na wyborach i dzięki temu mają więcej posłów, niż im by się należało”¹⁷⁸.

¹⁷⁵ S. Jaryczewskij, *Obrachunok. Kusnyk siczowóji istoriji*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978, s. 64.

¹⁷⁶ Ibidem, s. 66.

¹⁷⁷ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa 1998, s. 194.

¹⁷⁸ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 97.

Fragment ten demystyfikuje znany z poetyki narodnickiej wyidealizowany obraz ludu ruskiego. Zaprzecza również dominującej w radzickim literaturoznawstwie, zgodnej zresztą z sowieckim wariantem narodnictwa, interpretacji, iż jedyną obecną w *Zabobonie* grupą społeczną, która nie została przedstawiona w krzywym zwierciadle satyry, są chłopcy ruscy – „świadomie walczący za społeczne i narodowe wyzwolenie ludu”¹⁷⁹. Cytat z powieści Martowicza można również interpretować jako przykład demoralizujących skutków polskiej misji cywilizacyjnej wśród ludu ruskiego.

Rusini, przejawiając zdeprawowaną mentalność grupy podległej, odarli jednocześnie kulturę panów polskich z idei posłannictwa, postępu i równości. Przedstawiony w *Zabobonie* obraz podporządkowanych można potraktować w duchu Homiego K. Bhabhy jako mimikrę kolonialną¹⁸⁰. Chłopi woroniecscy, będący obiektem skolonizowania, stali się naśladowcami polskich norm kulturowych. Nie dosyć, że pragnęli powielać negatywne cechy szlacheckiego kulturtregerstwa, to jeszcze jako najniższa warstwa kulturowo-społeczna w swojej kolonialnej *mimesis* pozbawili autorytetu warstwę dominującą oraz strywalizowali jej „szczytne ideały wyobrażeń kolonialnych”¹⁸¹. Opis ruskiej mimikry w powieści Martowicza jest zatem farszą, destabilizacją polskiego dyskursu kolonialnego w Galicji poprzez wprowadzenie do niego innego, ruskiego, (anty)skolonizowanego pryzmatu¹⁸².

Parodia szlacheckiego posłannictwa cywilizacyjnego w *Zabobonie* implikuje interpretację Woronic jako symbolu kresu dominacji kultury polskiej w Galicji Wschodniej. Już samo nazwisko rządców jest znamienne: Krańcowscy reprezentują nie tylko krańcowość czy rubieżę polskości na kresach, ale i jej *fnis* jako nośnika kultury wysokiej oraz reprezentanta wartości europejskich. Elita ruska jednak, którą w powieści reprezentowała rodzina księdza Matczuka, także nie była w stanie zaproponować chłopom społecznej i kulturowej modernizacji. Matczukowie uosabiali degenerację starej inteligencji ruskiej. Natomiast przykładem rozziwu między starym a w bólach

¹⁷⁹ F.P. Pohrebennyk, *Leś Martowycz*, [w:] *Istorija ukrajinśkoji literatury u wośmy tomach*, t. 5, red. P. J. Kołesnyk, Kyjiw 1968, s. 263, 271–273.

¹⁸⁰ Według Bhabhy „mimikra kolonialna to pragnienie zreformowanego, rozpoznawalnego Innego, jako podmiotu różnicy, który jest prawie taki sam, ale nie całkiem. Inaczej mówiąc, dyskurs mimikry tworzy się wokół dwuznaczności: aby była skuteczna, mimikra musi bezustannie demonstrować swoje ześlizgiwanie się znaczenia, swój nadmiar, swoją różnicę” – H.K. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, tłum. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 185.

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Mimikra kolonialna, według Bhabhy, jest naznaczona dwuznacznością. Z jednej strony można ją uznać za „strategię reformowania, porządkowania i dyscyplinowania, która, wyobrażając sobie władzę, «przywłaszcza» sobie Innego”, z drugiej strony potrafi znacząco zakłócić powagę dyskursu kolonialnego, dopuszcza bowiem do niego tego samego Innego i przez to „umożliwia inne rozumienie własnych zasad” – *ibidem*, s. 185–186.

rodzącym się nowym światem był stosunek księdza Matczuka do uświadamiania i edukowania chłopów ruskich:

Sławko dowiedział się w domu, że rzeczywiście dziś we wsi zakłada się czytelnię. Dlatego ksiądz proboszcz nie poszedł, choć wójt przychodził po niego trzykrotnie. Tłumaczył się brakiem czasu i pracą, którą jakoby jeszcze dziś musi wykonać, żeby jutro odesłać ją na pocztę. Wójt uwierzył, ale jejmość nie uwierzyła. Dobrze wiedziała, że ksiądz nie idzie, gdyż uważa tego typu inicjatywy między chłopami za niewygodne. Z tej przyczyny była zła, ale zgodnie ze swoim zwyczajem nie dała znać po sobie. Pokazała jedynie swoje niezadowolenie z księdza w słowach skierowanych do Sławka:

– Idź choć ty, Sławku! Siedzicie we wsi i nawet nie wiecie, że ktoś wam czytelnię zakłada¹⁸³.

W galicyjskim świecie Martowicza reprezentanci starej elity szlacheckiej i greckokatolickiej tkwili w tym samym upadku moralnym i kulturalnym, a nade wszystko byli klasowym ogniwem nieprzystającym do nowego, rozpowszechnianego się w Woronicach za sprawą przybyłego do wsi młodego inteligenta Poturajczyna, socjaldemokratycznego projektu społeczno-narodowego. Miejsce klerykalnych rządców chłopskich ciał i dusz zajął właśnie ten młody inteligent, propagator idei wolności, równości i postępu:

Patrzyli się na niego z miłością i nadzieją, że otwiera dla nich wrota do jakiegoś nowego świata. Wrota te były przed chłopem do tego czasu zamknięte, strzeżone zazdrosnym okiem chłopskich wrogów. Aż znalazł się człowiek, który pokazał im wrota, otworzył je na oścież, nie dbając o to, że silni wrogowie jemu tego nie podarują, że na każdym kroku będą go za to prześladować, a chłopci nie będą mieli siły go bronić. Patrzyli się na Poturajczyna jak na swego proroka¹⁸⁴.

Działalność Poturajczyna – budowa czytelni ludowej, społeczne i narodowe uświadamianie chłopów, agitowanie na rzecz ukraińskiego kandydata do sejmiku galicyjskiego – w oczach Polaków była bezprawiem. Za tę „mobilizację” przyszło więc aktywiście zapłacić, o czym z żalem opowiadali Sławkowi coraz bardziej zarażeni ideami „wielkich przemian” woroniczanie:

– A wczoraj skazali Neważuka na trzy doby, a i naszego Poturajczyna na cztery tygodnie. Neważukowi wszystko jedno, i tak poszedł dziś siedzieć. Ale żal nam Poturajczyna. Udał się na rekurs do sądu wyższego; niech mu Bóg pomoże. Tak to już jest, paniczku: chłopu niczego nie wolno. Zaraz panowie zamykają. Ale myśmy sobie tak postanowili, że choćby nas wszystkich powsadzali do kryminalów, to my swoje go nie porzucimy. Bardzo nie lubią ci Polacy, kiedy Rusin przychodzi do rozumu!¹⁸⁵

¹⁸³ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 77.

¹⁸⁴ Ibidem, s. 91–92.

¹⁸⁵ Ibidem, s. 154.

Początkowo chłopci woronieccy poparli idee Poturajczyna. Okazało się jednak, że ograniczenie się młodego inteligenta jedynie do abstrakcyjnych pojęć – socjalistycznych fraz – które nie miały związku z chłopską wyobraźnią społeczną, ochłodziło emocje Rusinów:

Poturajczyn mówił bardzo płynnie i swoim zwyczajem bardzo szybko, nie dopowiadając niektórych słów do końca. Sama treść jego przemówienia nie dodawała słuchaczom otuchy. O tym, że trzeba głosować na Sosnowycza, a nie na kogoś innego, już wiedzieli. Chcieliby usłyszeć takie przemówienie, w którym wskazano by im, jak mają pokierować swoim życiem, aby przerodzić się w nowych ludzi. Dlatego najbardziej interesowały ich te części przemówienia, do których Poturajczyn przykładał najmniejszą wagę, czyli zawołanie do walki, do łączenia chłopskich sił. Poturajczyn był politycznym agitatorom, oprócz programu swojej partii politycznej niczego więcej nie wyjaśniał słuchaczom. Nawet nie dostrzegał potrzeby dawania im czegoś więcej niż takiego wyjaśnienia. A zresztą nie był nawet świadomy, czego pragnie dowiedzieć się od niego chłopska dusza. Pojawia się jeszcze pytanie, czy potrafiłby zaspokoić pragnienia swych słuchaczy? Jego doświadczenie życiowe dało jemu jeszcze bardzo niewiele, sam również nie myślał nad odnowieniem swego życia¹⁸⁶.

Bardziej trafną frazę, zaczerpniętą z historii chłopstwa, operował natomiast inny społecznik, chłop Naważuk:

Naważuk uczeplił się tych słów Poturajczyna, które ten wykorzystywał jedynie do upiększenia swej przemowy.

– Nadeszła pora, abyśmy zrzucili z siebie niewolnictwo – mówił Naważuk takim donośnym głosem, że okna w czytelnicy dzwoniły. – Choć już Turki i Tatarzy na nas nie napadają, mimo to pozostaliśmy niewolnikami do dnia dzisiejszego. Choć pańszczyzny już nie odrabiamy, a jednak z własnej woli nadstawiamy plecy panom i pańskim zbirom, aby piełi się do góry!

Podawał bardziej lub mniej trafne przykłady tego niewolnictwa. Mówił o tym, jak pomiatają chłopem w urzędach, jak chłop zwykł znosić każde nieszczęście, jak nie szanuje w sobie ludzkiej godności: kiedy coś kupuje, to prosi kupca jak żebrak, a gdy sprzedaje, to tak samo. Mówił i o rodzinnym życiu chłopskim.

– Nawet do dobrego trzeba nas batem popędzać – kończył Naważuk swoje przemówienie. – Czy do czytelnicy, czy do naszego sklepu, każdego trzeba popędzać, aby tam zachodził. Jak bez pieniędzy, to bierze w sklepie, a jak za pieniądze, to nawet nie zauważysz, jak już pędzi do Żyda!

Widać było, że to przemówienie przypadło słuchaczom do gustu, bo przytakiwali mówcy¹⁸⁷.

Martowiczowa satyra nie ominęła poglądów reprezentowanych przez każdą z postaci *Zabobonu*. Pisarz wskazał z jednej strony na wyczerpanie elity szlacheckiej i księżowskiej, z drugiej strony na nieproduktywność sfor-

¹⁸⁶ Ibidem, s. 198–199.

¹⁸⁷ Ibidem, s. 199–200.

mułowanego przez Poturajczyzna, a opartego na ideach socjalizmu nowego ładu społecznego, gdzie głównym nośnikiem zmian był proletariats fabryczny, a nie chłopstwo¹⁸⁸. Również postać Neważuka nie jest pozbawiona cech ironicznych. Przytoczone wyżej przemówienie tego wiejskiego aktywisty ma charakter ambiwalentny. Wprawdzie mówca reprodukował w przestrzeni publicznej chłopskie wyobrażenia na temat ich sytuacji, ale wiązało się to ze spekulowaniem na przeszłości i chłopskich emocjach. Jednocześnie Neważukową przemowę można potraktować jako wyraz załamania się wartości tradycyjnego światopoglądu chłopów niezdolnych do nadania sensu teraźniejszości, a zwłaszcza przełamania pasywności i dodania wiary w możliwość zmiany swego położenia w najbliższej przyszłości. Rusini zostali przedstawieni jako nosiciele nie tylko stygmatu kulturowej kolonizacji, ale również pańszczyzny, która, choć formalnie zniesiona, nadal trwała w ich umysłach. Ten marazm mentalnego zniewolenia blokował ich aktywność społeczną i kulturową. Chłopi ruscy, jeśli mieli wyjść na drogę nowoczesnej ukraińskości, na wstępie musieli odrzucić kompleks poddaństwa.

Problem obywatelskiej inercji chłopstwa ruskiego, spowodowanej szlachecką spuścizną, pojawił się również w powieści Franki *Rozstajne drogi*, której bohater Rafałowicz nie zdołał przekonać chłopów do rywalizacji z Polakami galicyjskimi w sferze gospodarki. Rusini nie potrafili przejść bariery niepewności i strachu wobec ciągle dominującej polskości. Zbyt dobrze pamiętali szlacheckie zasady rusko-polskiego duelu: „bijmy się, chłopie: moja szabla, a twój kij”¹⁸⁹. Podobnie przyczyny braku społecznej aktywności Rusinów ujęto w *Zabobonie*: „kilkusetletnie doświadczenie nauczyło ich, że polska samowola silniejsza jest od wszelkich praw”¹⁹⁰.

Martowicz przeprowadził satyryczną rewolucję w literackiej przestrzeni galicyjskiej oraz uśmiercił „wzelkie przebrzmiałe i puste iluzje”¹⁹¹. Co

¹⁸⁸ Według Hrycaka: „Marks, podobnie jak Comte, Spencer czy Buckle, nie dawał odpowiedzi na pytanie, co robić z jego teoriami tu i teraz, w społeczeństwie [galicyjskim], które dopiero «wpatruje się w obraz swojej przyszłości» – czyli w takim, w którym postęp technologiczny, industrializacja, burżuazja, proletariats, nowoczesna nauka i inne głośne hasła brzmią jak lista życzeń, a nie jak opis rzeczywistości” – J. Hrycak, *Prorok we własnym kraju...*, s. 232. Dlatego Franko w *Programie socjalistów galicyjskich* (*Програма галицьких соціалістів*, 1881) próbował przełożyć postulaty socjalistów europejskich na w większości agrarną społeczność ruską: „Do naszych stosunków prawdopodobnie bardziej pasowałaby nazwa partii «ludowej», bo w tym czasie, gdy na Zachodzie kadry przyszłej armii bojowej proletariatu formuje się z robotników fabrycznych, wydaje się, że u nas tę rolę odgrywa lud wiejski (chyba że rozwój przemysłowy odbywałby się szybciej od stopnia zacofania ludu rolniczego). Ruch proletariatu oczywiście będzie u nas przede wszystkim agrarny” – I. Franko, *Prohrama halyčkich socialistów*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 45, s. 455.

¹⁸⁹ I. Franko, *Perechresni steżky*, s. 323.

¹⁹⁰ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 201.

¹⁹¹ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go...*, s. 513.

miałoby powstać z płodnej Martowiczowskiej satyrycznej formy? Sądzę, że *Zabobon*, choć jest literackim wyrazem sytuacji kryzysowej, stanowi jednocześnie reprezentację konstruowanej z olbrzymimi trudnościami, obciążonej kompleksem pańszczyzny i kolonializmu, ukraińskiej tożsamości społeczno-narodowej.

ANTEMURALE CHRISTIANITATIS W UKRAIŃSKIEJ REINTERPRETACJI

Kolonialny wymiar polskiego dyskursu kresowego, wpisany w narracje na temat wyższości własnej kultury oraz misji cywilizacyjnej na Wschodzie, wiązał się również z przekonaniem o szczególnej roli kresów polskich jako europejskiego przedmurza chrześcijaństwa. Mit ten, w ujęciu Bolesława Hadaczka, głosił, co następuje:

Polska kresowa stanowi tarczę obronną całej Europy przed poganami i schizmą moskiewską (synonimem antychrysta). (...) Bóg Koroną Polską jak „płotem chrześcijaństwo od pogan zagroził”. Mit przedmurza łączył sensory religijne, polityczne i patriotyczne, doczesne i eschatologiczne, zawierał treści narodowe i uniwersalne. Współtworzyła go literatura, poczynając od M. Sępa, P. Skargi, W. Kochowskiego i W. Potockiego. Na Kresach urzeczywistniali go rycerze świeccy, w habitach i sutannach¹⁹².

Ukraińskie kontradyskursy literackie nie omijały reinterpretacji mitu *antemurale christianitatis* funkcjonującego w polskiej wyobraźni zbiorowej w XIX wieku jako kresowa stanica chroniąca Zachód nie tyle przed muzulmanami, ile przed prawosławnym, „schizmatyckim” Wschodem. Narracje autorów ukraińskich skupiały się głównie na krytyce postrzegania Ukrainy jako rzymskokatolickiego przedpoła europejskości, a nie samookreślającej się ukraińskiej przestrzeni kulturowej, wspartej na fundamencie obrządku wschodniego oraz samodzielnie czerpiącej ze źródeł cywilizacji zarówno zachodnioeuropejskiej, jak i bizantyjskiej. Dodatkowo ukraińska reinterpretacja przedmurza chrześcijańskiego demistyfikowała opresyjny wymiar polskiego mitu, wskazując, że jest on kamuflażem wspieranej przez polskich księży rzymskokatolickich szlacheckiej polityki kolonialnej na Ukrainie.

Znaczący dla podjętej tu tematyki jest fakt, że ukraińska krytyka polskiego *antemurale* formowała się nie tylko w tekstach ukazujących politykę dyskryminacji ruskiego prawosławia przez polską szlachtę na Ukrainie wschodniej. Analizowany kontradyskurs został również przeniesiony w obszar reprezentacji Galicji końca XIX i początku XX wieku oraz zawartych w nich stosunków

¹⁹² B. Hadaczek, *Kresówki...*, s. 28–29.

greckiego i rzymskiego katolicyzmu. Franko w artykule *Zmartwychwstanie czy pogrzebanie? (Воскресение чи погребеніє?, 1884)* stwierdził, że polski Kościół rzymskokatolicki wraz z utratą przez Królestwo Polskie politycznego zasięgu na całym obszarze Ukrainy, wykorzystując swą uprzywilejowaną pozycję w Galicji pod panowaniem Austro-Węgier, zintensyfikował w XIX wieku działalność misyjną wśród Rusinów grekokatolików. Pisarz, analizując retorykę homilii księży zmartwychwstańców, między innymi Hieronima Kajsiewicza oraz Waleriana Kalinki, zaakcentował te momenty, w których charakteryzowali oni Kościół grekokatolicki jako schizmatyczny, separatystyczny i kultuwujący „barbarzyńskie” obyczaje, takie jak brak celibatu wśród duchownych oraz nieprzyjmowanie łacińskiej obrzędowości. Wszystkie te cechy miały świadczyć o grzesznej niższości unitów i jednocześnie uargumentować nawracanie ich na katolicyzm obrządku rzymskiego¹⁹³.

Kościół grekokatolicki – rezultat odbywającej się w ramach polskiej misji katolicyzacyjnej translacji bizantyńsko-ruskiego chrześcijaństwa na chrześcijaństwo łacińskie, można potraktować jako przykład mimikry kulturowej. Grekokatolicyzm, przyjmując zachodnią dogmatykę, utrzymał jednocześnie „znak rdzennej tradycji”¹⁹⁴ w postaci obrządku wschodniego. Ryt nie okazał się pustą formą, a znaczącą różnicą kulturową. Kościół grekokatolicki – przejaw dogmatycznego podporządkowania, ale i obrzędowego oporu – pozostawał dla polskiego katolicyzmu zjawiskiem podejrzanym i przez to zagrażającym jego misjonarskiemu autorytetowi. W tym kontekście próby latynizacji grekokatolicyzmu nie były przejawem absurdalnej polityki Kościoła polskiego, ale stanowiły próbę zmierzenia się z istotną różnicą kulturową, która deformowała poprzez obrzędową orientalizację dominującą polską kulturę rzymskokatolicką.

Jak zauważył wyżej cytowany kresoznawca Hadaczek, mit *antemurale christianitatis* łączył „sensy religijne, polityczne i patriotyczne”. Odnoszące się do tego dyskursu polskiego narracje ukraińskie także formowały sprzeciw nie tylko wobec polityki katolicyzacji, ale również wobec, będącego jej częścią, społecznego i kulturowego zdominowania ruskości oraz denacjo-

¹⁹³ I. Franko, *Woskresenje czy pohrebenije?*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty to-mach*, t. 45, s. 226–244.

¹⁹⁴ Sytuację Kościoła grekokatolickiego warto porównać z ewangelizującym kolonializmem w Indiach, który interpretował Bhabha: „Źródłem opozycji wobec podstaw ewangelicznego przeświadczenia misyjnego nie jest po prostu dostrzeżenie istnienia antagonistycznej tradycji kulturowej. Proces przekładu otwiera kolejną przestrzeń sporu politycznego i kulturowego w samym sercu reprezentacji kolonialnej. Obdarzone boskim autorytetem słowo zostaje do głębi skażone poprzez zgodę na zaistnienie znaku rdzennej tradycji, zaś sama praktyka dominacji czyni język pana hybrydą – ani tym, ani innym. Nieprzewidywalny podmiot skolonizowany – przedstawia nierozwiązywalny problem różnicy kulturowej dla kodu nadawczego kolonialnego autorytetu kulturowego” – H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, s. 19.

nalizacji jej przedstawicieli. Należy zaznaczyć, że w dziewiętnastowiecznej prozie wschodnioukraińskiej dominował głównie pierwszy, religijny aspekt sprzeciwu – konfesja stanowiła wówczas podstawowy wyznacznik tożsamości ruskiej. Reprezentują to powieści autorstwa Mykoły Hohola¹⁹⁵ *Taras Bulba* (*Тарас Бульба*, 1835 – pierwsza redakcja, 1842 – druga redakcja), *Kulisza Czarna Rada* (*Чорна рада*, 1846) czy Anatola Swydneyckiego¹⁹⁶ *Luboraccy. Kronika rodzinna* (*Люборацьки. Сімейна хроніка*, 1886¹⁹⁷). W utworach tych zawarta jest charakterystyka rusko-polskich stosunków w obrębie wysokich warstw społecznych (starszyny kozackiej lub rodzin księży prawosławnych oraz polskiej szlachty), stąd na przykład aspekt ucisku społecznego chłopów przez szlachtę nie odnalazł w nich znaczącego oddźwięku. Natomiast tematyka ta stała się bardzo popularna w późniejszych tekstach pisarzy galicyjskich, którzy zagadnienie sprzeciwu wobec polskiej wizji *antemurale* wpisali w nowoczesny kontekst socjalizmu oraz pozytywistycznej idei postępu. Mit przedmurza ich zdaniem był zagrożeniem nie tyle dla tożsamości religijnej Rusinów, ile dla społecznego, kulturowego i narodowego rozwoju wschodniogalicyskich autochtonów. Stąd w literackich przedstawieniach na drodze rusko-ukraińskiego postępu, oprócz „opium” rzymskiego katolicyzmu, stała zachowawczość księży grekokatolickich. Tych ostatnich najczęściej przedstawiano jako element roztrwaniający energię chłopów ruskich, która z po-

¹⁹⁵ Mykoła Hohol (Микола Гоголь, 1809–1852) – pisarz rosyjskojęzyczny pochodzenia ukraińskiego, rodem z Połtawszczyzny. Używam ukraińskiej wersji imienia i nazwiska prozaika: *Mykoła Hohol*, a nie funkcjonującego w polskim literaturoznawstwie, dzięki przyswojeniu sobie wzorców rosyjskiej kultury imperialnej, wariantu rosyjskojęzycznego: *Nikołaj Gogol*. Hohola odbieram zgodnie z postkolonialnymi propozycjami badaczy i kulturologów ukraińskich jako nosiciela mentalności przednarodowej, typowej dla osiemnastowiecznej i części dziewiętnastowiecznej inteligencji małoruskiej. Pisarz ten, posiadając imperialną tożsamość hybrydyczną, identyfikował się z własną kulturą małoruską oraz z dominującą-wielkoruską. Mimo rozdarcia tożsamościowego, charakterystycznego dla jednostek funkcjonujących między macierzystą kulturą zmarginalizowaną i kulturą kolonizatorską, Hohol, jak to ujął Hrabowicz: „w sposób organiczny wpisuje się w kontekst ukraiński i w historię literatury ukraińskiej, nie wypisując się przy tym z rosyjskiej” – H. Hrabowycz, *Hohol i mif Ukrainy*. „Suczasnist” 1994, nr 9, s. 77–95. Zob. również: O. Ilnyckij, *Hohol i postkolonialnyj kontekst*, „Krytyka” 2000, nr 3, s. 9–13; J. Łuckij, *Miż Hoholem i Szewczenkom*, Kyjiv 1998, s. 108–150; J. Poliszczuk, *Istoryczna tema w literaturi jak predmet polemiki: Hohol–Kulisz–Senkewycz–Staryćkyj*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2005, nr 19–20, s. 131–146; M. Riabczuk, *Postkolonialnyj syndrom. Spostereżennia*, Kyjiv 2011, s. 174–190; *Soroczyns’kyj jarmarok. Na newskomu prospekti. Ukrajin’ska recepcija Hohola*, red. W. Ahejewa, Kyjiv 2003 (tu artykuły: S. Jefremow, *Miż dwoma duszamy*, s. 17–34; M. Jewszan, *Dwi duszi u Hohola*, s. 11–16; J. Małaniuk, *Hohol – Gogol*, s. 35–52).

¹⁹⁶ Anatol Swydneycki (Анатоль Свидницький, 1834–1871) – prozaik ukraiński, folklorysta i działacz społeczny z Podola wschodniego; nauczyciel oraz urzędnik w carskich kancelariach rządowych na Ukrainie.

¹⁹⁷ Podaję datę pierwszej publikacji. Powieść powstała w 1862 roku.

wodzeniem mogła być rozdysponowana w sferze procesów narodotwórczych. Takie przedstawienia duchownych grekokatolickich są obecne między innymi w *Zalesiu* Makoweja, *Zabobonie* Martowicza oraz powieściach Franki: *Rozstajne drogi*, *Podstawy społeczności*, *Wielki szum*. Mimo wspomnianej analogii w reprezentacji kaznodziei obrządku wschodniego i zachodniego należy jeszcze raz zaakcentować, że dyskurs rzymskiego katolicyzmu w narracjach ukraińskich na przełomie XIX i XX wieku rozwijał się w kontekście antykolonializmu o zabarwieniu społeczno-narodowym. Socjaldemokrata Franko w *Zmartwychwstaniu czy pogrzebaniu?* zwrócił nawet uwagę na to, że w ukraińskim sprzeciwie wobec polskich praktyk latynizacyjnych najważniejszą rolę odgrywało „położenie narodowe”. Zdaniem pisarza:

przyjmując obrządek łaciński w duchu księdza Kajsiewicza, Rusini stanęliby przed „nieprzebytą otchłanią” dzielącą ich od braci prawosławnych na Bukowinie i Ukrainie, musieliby poczuć się „owcą bez stada”, częścią narodu bez podstaw i przyszłości. Katolicyzm w duchu księdza Kajsiewicza oczekiwałby od Rusinów wyrzeczenia się ruskiej historii z jej „hajdamackimi i schizmatyckimi” bohaterami i ruskiego pisma, tej „graždanki moskiewskiej”, i ruskich świąt, a kto wie, może i języka ruskiego, tego samego, którym mówi siedemnaście milionów schizmatyków-Ukraińców. Latynizacja Rusinów oznaczałaby jednoczesne zrzeczenie się przez nich narodowości ruskiej, ich spolszczenie¹⁹⁸.

Zjawisko latynizacji Rusinów galicyjskich jako motyw literacki pojawiło się głównie w dziełach Franki, Kowaliwa oraz Jaryczewkiego. W tekstach wymienionych prozaików nie brakowało dyskredytujących, ironicznych i nierzadko groteskowych przedstawień polskiej misji chrystianizacyjnej. Dominował w nich obraz księży rzymskokatolickich prowadzących politykę antyunicką za pomocą spekulacji na zabobonności oraz dewocji swoich wiernych (nie tylko polskich katolików, ale również zlatynizowanych Rusinów). Duchowni projektowali ludowe demonologiczne wyobrażenia i lęki przed siłą nieczystą na „schizmatycki” Kościół grekokatolicki oraz na jego wiernych – „odszczepińców” i „antychrystów”, którzy, według księży, wprowadzali apokaliptyczny chaos w ustalony galicyjski system sakralny i społeczno-narodowy. Tego typu działalność kaznodziei rzymskokatolickich miała wzmacniać ksenofobię wobec grekokatolików. Warto zaznaczyć, że w badaniach na temat przedstawień antychrysta w kulturze polskiej nadmienia się o podobnej roli kleru w konstruowaniu fantazmatu heretyka jako odzwierciedlenia siły nieczystej. Michał Rożek zauważył, że „także homilie wzbogacały nietolerancję, utwierdzały w przekonaniu, że heretycy to *imago diaboli, speculum satanis*. Kompromitujących opowieści o życiu i śmierci heretyków słuchano z prawdziwym ukontentowaniem, a w wiejskich parafiach mogły one liczyć na utrwalenie

¹⁹⁸ I. Franko, *Woskresenje...*, s. 231.

w świadomości słuchaczy. Prosta wiara w potęgę i możliwości diabła. Herecytycy zajmowali poczesne miejsce w obrazie świata zagrażającego duszy, jak również bezpieczeństwu. Pokojowe współzycie z innowiercami stało się niemożliwe, wiara bowiem w przemożną siłę szatana była silniejsza¹⁹⁹. Wspomniane przez historyka homilie odnoszą się wprawdzie do okresu ruchów reformacyjnych, a ich heretyckimi bohaterami byli głównie protestanci. Tym bardziej jednak należy podkreślić trwałość i uniwersalność stereotypu Innego-odszczępieńca jako zbiorowego cienia zagrażającego ustalonemu łaadowi religijno-społecznemu. Według Anny Nowickiej-Struskiej badającej obraz cudzoziemców w siedemnastowiecznych kazaniach polskich, „Szwedzi, Turcy, Rusini charakteryzowani byli [przez kler polski] pojedynczymi epitetami o niezwykle silnym, negatywnym zabarwieniu lub wizerunek ich wynikał z kontekstu. Wszyscy oni postrzegani byli również przez pryzmat innowierstwa i pogaństwa²⁰⁰. Natomiast, jak dowodził Franko, w dziewiętnastowiecznych kazaniach księży rzymskokatolickich z Galicji (wobec braku większych zagrożeń) innowiercą stał się Rusin-grekokatolik. Duchowni, zamiast głosić dobrą nowinę i utwierdzać wiernych w boskiej miłości, straszili ich szatańskimi podstępami i złymi duchami, które pospółstwo chętnie utożsamiało z ruskimi odszczępieńcami²⁰¹. Podobne demonizowanie Innego było powszechne wśród wielu narodów i wiązało się z rudymenarną dla formowania tożsamości i odrębności kulturowej opozycją swój-obcy. Na przykład w polskiej tradycji ludowej czort był również nosicielem kulturowych cech niemieckich, natomiast diabeł niemiecki – francuskich. Ponadto w europejskim kręgu kulturowym powszechne było przedstawienie antychrysta w postaci czarnoskórego Afrykanina. Równie popularne *instrumentum diaboli* stanowiła płciowo Inna kobieta²⁰². W tradycji ukraińskiej natomiast czort niejednokrotnie przy-

¹⁹⁹ M. Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa–Kraków 1993, s. 144.

²⁰⁰ A. Nowicka-Struska, *Obraz cudzoziemców w XVII-wiecznych kazaniach polskich*, [w:] *Dyskursy i przestrzenie (nie)tolerancji*, red. G. Gazda, I. Hübner, J. Płuciennik, Łódź 2004, s. 359.

²⁰¹ Zob. I. Franko, *Radykały i religija*, [w:] idem, *Ziobrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 45, s. 269.

²⁰² Zob.: J. Bartmiński, *Jak zmienia się stereotyp Niemca w Polsce?*, „Obyczaj” 2001, nr 4, <http://tnn.pl/tekst.php?id=311> [dostęp: 20 maja 2012]; K. Janicki, *Diabeł jako Murzyn. Średniowieczne korzenie rasizmu*, <http://histmag.org/?id=1734> [dostęp: 20 maja 2012]; M. Rudwin, *Diabeł w legendzie i literaturze*, tłum. J. Illg, Kraków 1999, s. 293–296. Stereotypy wędrowne dotyczące Innych pod względem narodowym, społecznym i płciowym nie wiązały się jedynie z *imago diaboli*. Na przykład, według Ludwika Stommy, „Bardzo rozpowszechnionym motywem jest też czarne podniebienie, które Litwini przypisują Mazurom, Mazurzy – Żmudzinom, Krakowiaczy – góralom, a Podlasiacy – szlachcie” – L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986, s. 30. Uzupełniając powyższy ciąg, należałoby dodać, że Polacy za pomocą czarnego podniebienia charakteryzowali również Ukraińców.

bierał obraz polskiego szlachcica. Takie stereotypowe wyobrażenie wykorzystał Franko w opowiadaniu satyrycznym *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie* (1887). W utworze postać diabła przedstawiona jest jako mówiący po polsku „ładny panicz w czapeczce z koguciem piórem, w zielonej kurtce i w czerwonych obcisłych spodenkach, z laseczką w ręce”²⁰³. W analizowanej przeze mnie prozie można zaobserwować zatem pewną dialektyczną zależność: z jednej strony poddaje się w niej ostrej krytyce polskie stereotypowe przedstawienia schizmatycznego Rusina grekokatolika, z drugiej zaś reprodukuje analogiczne motywy w celu przedstawiania zdemonizowanego Innego (najczęściej Polaka lub Żyda).

W opowiadaniu Kowaliwa *Pomnik na połoninie* (*Пам'ятник на кливі*, 1891)²⁰⁴ piętnuje się za pomocą ośmieszenia działalność misyjną galicyjskich jezuitów, którzy upowszechniali negatywny obraz ruskiego unity. Ramę utworu stanowi przyjazd do wsi Dowhe bohatera prowadzącego narrację wraz z zaprzyjaźnionym majorem oraz inspektorem górniczym. Z przekazu miejscowego chłopca ruskiego, Damiana Kropywy, poznali oni losy wsi oraz przyczyny jej upadku. Wspomnienia Kropywy ewokował pamiętający stare czasy monumentalny krzyż postawiony na najwyższym wzniesieniu we wsi przez jego szwagra – nieżyjącego już cieślę Wojcicha [sic] Kapustę. Kapusta był Mazurem, który, uciekając przed pańską karą, osiedlił się wraz ze swym ojcem w ruskiej wsi Dowhe. Jako uczynny, bogobojny i szanujący „ruską wiarę” cieśla postawił w wiosce kilkadziesiąt trójramiennych krzyży. Jednak jego prywatna rusko-mazurska harmonia trwała do czasu. Kres nastąpił wraz z przybyciem do sąsiedniego miasteczka jezuitów, których kazania, padając na żyzny grunt zabobonnej mentalności wiernych łacinników, stały się zaczynem rozprzestrzeniających się po całej okolicy niestworzonych opowieści o grekokatolickich schizmatykach, a te – zarzewiem wzajemnych uprzedzeń:

księża jezuita przyjechali do sąsiedniego miasteczka i narobili wiele hałasu, i nasiali wiele przestachu. Starzy ludzie zaczęli przepowiadać przybycie antychrysta na wozie ognistym i koniec świata. Babka przekupka przyniosła tę wieść z miasta i Wojcichowi jako pierwszemu poddała myśl, żeby poszedł na nabożeństwo.

– To prawdziwi zakonnicy, pustelnicy – mówiła babka – przybyli do miasta nakłaniać grzeszników, aby się pokajali.

Wojcich wysłuchał, na modlitwę poszedł. Wypowiadał się, przystąpił do komunii, świętuje jeden dzień, drugi, trzeci, chodzi między ludźmi, słucha, co mówią o krzyżach trójramiennych, i poczuł się jakoś nieswojo, bowiem czegoś tutaj nie

²⁰³ I. Franko, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 6, s. 182.

²⁰⁴ Zob. również tłumaczenie opowiadania *Pomnik na połoninie* Kowaliwa w dodatku 1: *Antologia kontrdyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

rozumiał. Tam – opowiadają ludzie – wieś całą zamknęli do więzienia, tam żandarm zakuł wielu w kajdany i poprowadził do sądu, a wszystko z tego samego powodu: z powodu trójramiennego krzyża²⁰⁵.

Naiwnego i podatnego na opinie pospólstwa Kapustę opanował przemożny strach, bo przecież nigdyś sam aktywnie stawał trójramienne, „schizmatyckie” krzyże, więc za to „świętokradztwo” będzie musiał odpokutować nie tyle przed obliczem Najwyższego, co przed majestatem prawa galicyjskiego, które w mniemaniu chłopów ustalali namiestnicy Kościoła rzymskokatolickiego. Nic więc dziwnego, że antyunicka propaganda jezuitów w połączeniu z ludową demonologią nabierała coraz bardziej satanicznych treści, które były pożywką dla lęków Kapusty:

- To wy nie wiecie, kiedy na tych trzyramiennych krzyżach diabeł siada? – pytała go pijana baba.
- Kiedy? – zapytał się Wojcich.
- Na Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego. A wiecie dlaczego?
- Czemu? – bezwiednie powtórzył Wojcich i zachnął się, ujrawszy dwóch żandarmów prowadzących pod oknami szynku jakiegoś złodzieja.
- W tych dniach cała ziemia jest oświęcona, a „on” nie może kopytami jej dotknąć, bo piecze go w podeszwy...
- I co z tego? – zapytał Wojcich.
- Jak to co z tego! – huknęła Bartoszowa tak, że Bartosz się opamiętał. – Przecież to wtedy „ten”, gdy się umęczy, na tych krzyżach odpoczywa.
- A wyście widzieli?
- Oj-oj-oj, ile razy! – odezwał się Janek. – Jak służyłem w ułanach, to często widziałem²⁰⁶.

Jak się okazało, fikcja fantastyczna autorstwa Bartoszowej o czorcie przysiadającym na trójramiennych krzyżach stała się fikcją realistyczną, choć ze zmienioną rolą główną – czorta przyszło odegrać samemu Wojcichowi Kapuście. Zdesperowany Mazur zdecydował się zniszczyć własne dzieło – pomnik na poloninie. Jednak przed aktem zbezczeszczenia ustrzegł Kapustę byk, który zareagował na czerwoną chustkę za pasem cieśli kupioną od Bartoszowej jako chroniący przed biesami totem z Kalwarii Pałacowskiej. Rozwścieczone barwą materii zwierzę rzuciło się w pogoń za bohaterem, a ten, niczym diabeł z opowieści Bartoszowej, znalazł schronienie na monumentalnym krucyfiksie, który wcześniej planował zniszczyć. Tak jak przekonanie, że barwa czerwona rozdrażnia byki, jest mitem – zwierzęta te nie rozróżniają kolorów, tak Kapusta niemal na własnej skórze przekonał się, że amulet kalwaryjski, jak

²⁰⁵ S. Kowaliw, *Pamiętnik na kływi*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958, s. 133.

²⁰⁶ Ibidem, s. 134.

i wszelkie niestworzone opowieści o unickich antychrystach, były wytworami ludowej wyobraźni, podatnej na wpływy jezuickiej demagogii.

Po wydarzeniach związanych z krzyżem trójramiennym do wsi nigdy już nie wrócił rusko-mazurski „raj cichy”. Do całkowitego upadku starego Dowhego przyczynili się Żydzi, którzy wykupili wioskę, łącznie z dworem, kościołem i cerkwią, ostatecznie bezczeszcząc – według ruskich bohaterów – wcześniejszy porządek społeczno-religijny. Damian Kropywa właśnie w tej nacji upatrywał największe zło: „To ten smok tysiągłowy, którego widzicie nad rzeką, z końcem i początkiem ukrytym za górami. Wieś przepadła, nasi ludzie ni to, ni sio, dwudziestu Żydów przypada na jednego chłopą”²⁰⁷.

Biorąc pod uwagę idealizację wiejskiego inteligenta Kropywy oraz nieskrywany szacunek narratora względem tej postaci, dochodzę do wniosku, że jego poglądy (również te antysemickie) są szczególnie uprzywilejowane w utworze i reprezentują wizję możliwego, lecz zaprzepaszczonego ładu galicyjskiego. Elementami niweczącymi tę wizję byli po pierwsze jezuici zogniający konflikt między łacinnikami i unitami, po drugie – nieudolnie zarządzająca dobrami galicyjskimi szlachta polska, co wykorzystała trzecia niszcząca siła – Żydzi, czyli radykalnie Inni, najbardziej zagrażający ustalonemu wiejskiemu ładowi kulturowo-religijnemu²⁰⁸. Szczególna demonizacja tych ostatnich – porównanie do apokaliptycznego smoka tysięcznogłowego – jest kolejnym przykładem reprodukcji stereotypu Innego jako *imago diaboli*. Ponadto wykreowany w utworze obraz najbardziej dynamicznego i zagrażającego żywiołu żydowskiego jest częścią wpisanego w opowiadanie projektu zaprzepaszczonej galicyjskiej koegzystencji Rusinów z oswojonymi Innymi (bowiem kulturowo i religijnie bliższymi) Mazurami²⁰⁹. Koncept takiego współistnienia przedstawicieli obydwu nacji mógł być w oczach Kropywy połączeniem sił w stworzeniu wspólnego rusko-mazurskiego *antemurale christianitatis* wobec obcej kultury żydowskiej.

Motyw „satanicznego” Rusina jest również obecny w opowiadaniu Sylwestra Jaryczewskiego *Antychryst nadchodzi* (*Антхришт надходить*, 1903)

²⁰⁷ Ibidem, s. 139.

²⁰⁸ Wątek zaprzepaszczonego majątku szlacheckiego w galicyjskiej wsi pod koniec XIX wieku i przejścia go przez Żydów podjął również Stanisław Wyspiański w tragedii *Sędziowie* (1907). Choć pod względem estetycznym utwór ten przewyższa prozę Kowaliwa, to mimo to warto byłoby w przyszłości porównać różne – polskie i ukraińskie – spojrzenia literackie na tę samą kwestię.

²⁰⁹ Paradoksalnie w utworze obecna jest analogia do tradycji hebrajskiej, w której funkcjonowało rozróżnienie na oswojonego Innego (bliźniego – członka ludu izraelskiego lub bliźniego plemienia) oraz radykalnie Innego – poganina lub wroga. „Bodaj dopiero Chrystusowa odpowiedź udzielona faryzeuszowi na pytanie «Kto jest moim bliźnim?» (Łk 10, 29), poprzez parabolę miłosiernego Samarytanina, nadała pojęciu bliźniego sens uniwersalny” – M. Bardel, *Różne twarze imności*, „Znak” 2004, nr 1, s. 13.

oraz w powieści Iwana Franki *Rozstajne drogi*. W obydwu utworach postaci łacinników pod wpływem księży rzymskokatolickich i własnej zabobonnej mentalności projektują biblijne obrazy apokalipsy na wzmagający się ukraiński ruch narodowościowy. W dialogu dwóch mieszczek z opowiadania Jaryczewskiego ukraiński narodowiec Hnatkowski został porównany do zapalnego rewolucjonisty antychrysta:

– Mówię wam, Antoniowo, że koniec świata już tuż-tuż. Dobrze to ksiądz nasz w kościele mówi. Ludzie, mówi, uważajcie, już antychryst nadchodzi! Już jest blisko Galicji – jeszcze tylko parę mil. Nawet go nie rozpoznacie, mówi. Będzie w takim samym odzieniu jak wy, będzie, mówi, jak wasz brat. Będzie się słodziutko uśmiechać, będzie mądry i uczony. Będzie mówił jak w książkach. Nawet będzie udawał pobożnego, bo i do cerkwi pójdzie, i do kościoła pójdzie. Uważajcie, najmilsi, módlcie się do Najświętszej Pani, niechaj was swym szkaplerzem okryje, obroni! – Tak to nawijała pani Tomaszowa, żona takiego sobie bogatego mieszczanina sławnego miasta Horatyna²¹⁰.

Autorzy ukraińscy, podejmując w swych dziełach tematykę rzymskiego katolicyzmu, najchętniej sięgali po narrację ironiczną, mającą ostatecznie zdyskredytować powagę misyjnych zabiegów, które były formą wcielania w życie kontroli nad społeczeństwem galicyjskim. W ramach realizacji poetyki burzącej autorytet Kościoła włączali oni do swych narracji prześmiewcze przedstawienia łacinników. Zazwyczaj były to słabe i podatne na wpływy religijnych demagogów osobowości, które mimo swych ułomności stawały się gwarantem siły i wysokiej pozycji kleru rzymskokatolickiego w galicyjskiej przestrzeni kulturowej. Kowaliw nadał wiernemu rzymskokatolickiemu rysowi naiwnego, strachliwego i zabobonnego Kapusty, Jaryczewski zawistnych dewotek, a Franko chorego psychicznie fanatyka religijnego Barana z powieści *Rozstajne drogi*. Ten ostatni bohater uznał ukraińskiego narodowca Jewhenija Rafałowicza za wcielenie nieczystej siły, pociągającej za sobą galicyjski Armagedon:

– Niech pan słucha, panie Baran – mówił Jewhenij – niech pan powie szczerze, dlaczego pytał się mnie pan o czwórkę i o czarne konie?

Baran uparcie wpatrywał się w jego twarz, niby chciał tam wyczytać coś tajemnego, a potem, spojrzawszy za siebie, powiedział szeptem, ze strachem:

– To jeszcze nie nastał czas?

– Jaki czas?

– Że będzie pan jeździć po kraju czwórką czarnych koni.

– Ja? Czyż jestem jakimś magnatem?

– E, co tam magnat! – ze wzgardą mówił Baran. – Czwórką czarnych koni... Jeździć i zbierać lud... I pieczęcią swoją naznaczać tych, którzy w pana uwierzą...

²¹⁰ S. Jaryczewskij, *Antychryst nadchodyt'*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978, s. 55.

Wypowiadał te słowa powoli, z akcentem, niby powtarzał wyuczone na pamięć.

- O czym pan mówi? – zdziwił się Jewhenij.
- Pan lepiej wie, o czym ja mówię – odparł Baran, nie odrywając od niego wzroku.
- Ale po co miałbym to wszystko robić?
- Pan wie lepiej.
- Ale za kogo mnie pan uważa, panie Baran?
- Za tego, kim pan jest naprawdę.
- A kim ja jestem?

Baran się przeżegnał i zbierając wszystkie siły swego ducha, powiedział twardo:

– Antychryst.

Jewhenijowi zamarło serce, nie od słowa, a od tego wyrazu szalonej pewności, która odbiła się na twarzy Barana.

– Ależ Baran, bój się Boga, co panu się przyśniło! – mówił łagodnie. – Jestem ochrzczonym człowiekiem, takim jak pan. Skąd mnie do antychrysta?

- I antychryst ma by być ochrzczony, tylko fałszywym krzyżem.
- Ale skąd pan wie, że to właśnie ja?
- Wiem, skąd wiem.
- Nie, nie może być, że to pan sam wyssał z palca.
- Pewnie, że nie.
- To znaczy, że panu ktoś nagadał.
- Nagadał czy nie nagadał... A powiedział taki, że musi to wiedzieć.
- No, kto taki? Niech pan powie, niech pan się nie boi. Nie powiem nikomu.
- Nie powiecie? Więc przysięgnijcie na Boga.
- Na Boga, nie powiem.
- No to niech pan wie... Ojciec misjonarz mi powiedział – szeptem i z wyrazem wielkiego strachu na twarzy powiedział Baran.

Jewhenijowi nie było do żartów, ale usłyszawszy sekret Barana, nie mógł powstrzymać śmiechu²¹¹.

Chorobę umysłową Barana stymulowaną przez antyukraińskie homilie jezuitów można uznać za wykreowaną przez Frankę metaforę rzymskokatolickiego misjonarstwa w Galicji. Metafora choroby nie tylko literacko destabilizowała polski mit przedmurza chrześcijaństwa; ujawniał się w niej także ukraiński lęk przed „bakcylem” latynizacji i polonizacji²¹². Analogiczną prześnością zawarł Franko w niedokończonym tryptyku *Czarna chmura* (Чорна хмара) składającym się z opowiadań: *Misja* (Місія, 1887), *Dżuma* (Чума,

²¹¹ I. Franko, *Perechresni steżky*, s. 279–281.

²¹² Kulturowe funkcjonowanie choroby jako metafory opisywała Susan Sontag: „Każda choroba, której przyczyny są niejasne, a leczenie nieskuteczne, na ogół ocieka wręcz znaczeniem. Najpierw z chorobą tą utożsamia się przedmiot największego lęku (zepsucie, rozkład, zanieczyszczenie, rozprężenie, słabość). Choroba sama staje się metaforą. Następnie w imieniu choroby (to znaczy posługując się nią jako metaforą) przenosi się piętno na inne obiekty. Choroba staje się przydawką. Jeśli coś określane jest jako chore, oznacza to, że jest odrażające i brzydkie” – S. Sontag, *Choroba jako metafora*, tłum. J. Anders, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa 2008, s. 135.

1889²¹³) oraz nieukończonego *Tryumfu* (*Триумф*, 1887, 1898, 1908²¹⁴). Bohaterem tryptyku jest jezuita – ojciec Gaudenty. Traumatyczne wydarzenia, które spotkały go w dzieciństwie: bieda, głód, kanibalizm w domu rodzinnym, rabacja galicyjska, wpłynęły na rozwój jego fanatycznej osobowości. Znaczącą rolę w formowaniu się mentalności bohatera odegrali również krakowscy jezuici, pod których opiekę trafił jako mały chłopiec. Ojciec Gaudenty, wstępując do zakonu jezuitów w Rzymie, obrał życiową drogę zagorzałego, pragnącego cierpieć za wiarę misjonarza.

Ojciec Gaudenty był urodzonym kaznodzieją, a w zakonie Loyoli – jednym z najlepiej przygotowanych i najgorliwszych propagatorów. Entuzjazm młodzieńca i głowę nabitą jezuickimi scholastycznymi mądrościami łączył z doświadczeniem praktycznym dziesięcioletniego dziecka. Marzenia o śmiałym apostołstwie i męczeństwie za wiarę napełniały jego głowę i jaśniały w jego snach. Nie wabiło go piękne niebo Italii; cuda i zabytki Rzymu nie warte były nawet jego jednego spojrzenia. O wiele bardziej urokliwym blaskiem lśniły w jego wyobraźni obrazy ponurego, zachmurzonego nieba, dzikich lasów i pustyń z żyjącymi na nich jeszcze bardziej dzikimi dzikusami-poganami, a także krwawe sceny męki, tortur i śmierci za wiarę. Marzenia te były punktem wyjścia dla jego myśli, nie podlegały nawet jakiegokolwiek krytyce, ale pobudzając jego wszelkie duchowe zdolności do działania w jednym kierunku, sformowały z niego dzikiego fanatyka, prawie niezdolnego do zrozumienia sposobów myślenia odmiennych od jego własnych. Z trudem ukrywał swą zapiekłą nietolerancję do wszystkich odmiennych przekonań pod maską jezuickiej pokory i układności, którą narzucono mu już w dzieciństwie²¹⁵.

Spirytus movens spełnienia misjonarskich pragnień ojca Gaudentego byli rzymscy jezuici. Bohater z polecenia generała zakonu otrzymał pierwsze tajne zadanie skierowane przeciw rosyjskiej polityce nawracania podlaskich unitów na prawosławie. Wprawdzie misja ojca Gaudentego zakończyła się niepowodzeniem – jezuita, nie wytrzymałszy napięcia i strachu, uciekł do Galicji, nie wpłynęło to jednak na zmianę życiowej roli „rycerza Chrystusowego”. *Idée fixe* walki z „pogańskim” Wschodem bohater przeniósł na grunt galicyjski, dochodząc do wniosku, że droga ku nawróceniu „schizmatyków” prowadzi przez działalność misjonarską wśród „półschizmatyckich” grekokatolików. Ojciec Gaudenty był przekonany, że zjednawszy całą ludność galicyjską pod znakiem rzymskiego katolicyzmu, będzie można z „dziesięciokrotnie pomnożoną siłą zwrócić się dalej na wschód i przy Boskiej pomocy

²¹³ Pierwsza wersja opowiadania ukazała się w języku polskim w 1887 roku.

²¹⁴ Podaję lata, w których Franko pracował nad kolejnymi redakcjami nieukończonego opowiadania.

²¹⁵ I. Franko, *Misija*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiv 1978, s. 265.

mimo wszelkiego oporu rozłamać twierdzą nienawistnej schyzmy²¹⁶. Jego nowy plan latynizacji znalazł uznanie w Watykanie i został pobłogosławiony przez samego papieża²¹⁷.

Dla poparcia swej działalności misjonarskiej wśród katolików obrządku wschodniego jezuita przedstawił zwierzchnikom obraz chorego, „zarażonego dżumą dwuwiarstwa i obojętności religijnej”²¹⁸ kościoła unickiego. Wizja grekokatolicyzmu jako choroby galicyjskiej mała za zadanie wzbudzać lęk przed jej rozprzestrzenieniem oraz służyć jako pretekst dla kontrolowania, dyscyplinowania i ostatecznego wyrugowania unickiego „schorzenia”. Za narzędzie rozumienia Frankowskiej metafory choroby może posłużyć analiza nowożytnych społeczeństw dyscyplinujących zaproponowana przez Michela Foucaulta. Według filozofa wzorem dla tworzenia uporządkowanej przestrzeni społecznej były między innymi regulaminy stosowane w siedemnastowiecznych miastach europejskich podczas epidemii dżumy. System parcelowania, kontrolowania, rejestrowania zakażonej przestrzeni stanowił „zwarty model urządzenia dyscyplinarnego”²¹⁹, który wykorzystywano w formowaniu struktur społecznych, aby ustrzec się przed niekontrolowanym chaosem. Zdaniem Foucaulta „Dżuma, rzeczywista i imaginacyjna zarazem forma zamętu, ma swój medyczny i polityczny korelat – dyscyplinę. Za urządzeniem dyscypli-

²¹⁶ I. Franko, *Dżuma*, „Przegląd Społeczny” 1887, t. 3, nr 2, s. 164.

²¹⁷ O realnym wsparciu Watykanu dla polskiej polityki katolicyzacyjnej na ziemiach ukraińskich pisał Franko we wspomnianym artykule *Zmartwychwstanie czy pogrzebanie?*: „Kto choć raz pobieżnie spojrzy na mapę ziemi rusko-ukraińskiej i zwróci uwagę na historię oraz teraźniejszość plemienia rusko-ukraińskiego, dla tego od razu staną się jasne przyczyny, dla których zmartwychwstający katolicyzm tak intensywnie się nim zajmuje, tak starannie i systematycznie przysła nam swoich apostołów i usilnie dąży do przyciągnięcia nas na swoją stronę. Już dzięki samemu położeniu geograficznemu na pograniczu między Słowiańszczyzną północną, południową i zachodnią, w najlepszej strefie klimatycznej, nad Morzem Czarnym, kraj nasz jest predestynowany do odegrania wielkiej roli, która przeważy o przyszłym losie Europy Wschodniej. Stanowi on nie tylko klucz do wnętrza Rosji, ale zarazem przyszłe źródło jej siły; pozbawiona Ukrainy Rosja straciłaby wszelkie znaczenie na Morzu Czarnym i Półwyspie Bałkańskim, byłaby odcięta niemal od całego świata słowiańskiego. Pod względem etnograficznym Ruś-Ukraina stanowi dla jezuickiej misji katolicyzacyjnej bardzo kuszący cel. (...) Oczywiście do tej części naszego kraju, która znajduje się pod panowaniem Rosji, owa propaganda nie ma żadnego dostępu. Ale ojcowie potrafią się ograniczyć i całkiem prawidłowo myślą, że lepszy wróbel w garści niż gołąb na dachu. Kiedy uda im się całkowicie skatolicyzować Rusinów galicyjskich, to przy ich pomocy o wiele łatwiej będzie znaleźć dostęp do Rusinów za granicą i uczynić wyłom w jedności prawosławnej Rosji. (...) Gdy staną się katolikami, Rusinom prościej będzie zlać się z Polakami, staną się łatwym narzędziem dla polskich planów restauracyjnych! Wychodząc naprzeciw owym polskim planom restauracyjnym, jezuita powierzą mijsę katolicyzacji w Galicji swojej filii, która dzięki jakiemuś historycznemu zbiegowi okoliczności nosi wiele obiecującą Polakom nazwę i składa się z samych Polaków. Tą filią są ojcowie zmartwychwstańcy” – I. Franko, *Woskresenije...*, s. 223–224, 225.

²¹⁸ Ibidem, s. 166.

²¹⁹ M. Foucault, *Nadzorować i karać...*, s. 193.

narnym kryje się strach przed «zarażeniem» – dżumą, buntem, zbrodnią, włóczęgostwem, dezercją, przed ludźmi, którzy pojawiają się i znikają, żyją i umierają w nieładzie²²⁰. Podobnie ojciec Gaudenty w ramach realizacji polskiej rzymskokatolickiej wizji galicyjskiego ładu religijno-społecznego ułożył plan stopniowego kontrolowania oraz „uleczania” wyobrazonego unickiego „schorzenia”, który wymykał się i przez to zagrażał rzymskokatolickiemu systemowi:

- 1) Za pomocą systematycznych misji po wsiach i miasteczkach, osobliwie poczawszy od pogranicznych i trucizną schyzmy najbardziej zarażonych wpływać na serca i umysły prostego ludu, wzbudzać w nim przychyłność do łacinizmu, a obrzydzenie do schyzmy, a gdzieżby pasterze tego ludu pokazali się niedość przychylnymi do Rzymu, tam zwolna i ostrożnie zasiewać niedowierzenie do nich między ich owczarnią, kompromitować ich przed władzami, wywlekać ich błędy i wady, by tym sposobem przygotować grunt dla nowej, lepszej i światlejszej generacji pasterzy prawdziwie pobożnych i całą duszą oddanych świętej stolicy rzymskiej.
- 2) Wpływać z góry i z dołu na władze polityczne, by dopomagały przeciąć wszelkie związki galicyjskich unitów z zakordonowymi schyzmatykami, by zabraniały chodzić na zagraniczne odpusty, nie wydawały paszportów i przepustek, a także miały nadzór nad tymi księżmi, którzy usiłują obrządek grecko-katolicki niby to oczyszczać, a właściwie coraz więcej podciągać pod modłę schyzmy.
- 3) Porobić wszelkie możliwe przygotowania do całkowitego zlania obu obrządków, do czego pierwszym krokiem będzie wychowanie młodych generacji duchowieństwa w duchu bardziej katolickim i wyświęcanie ich w celibacie. „Bo jakiegoż to kapłańskiego namaszczenia można spodziewać się po młodym człowieku – pisał on w swym memoriale, – który jutro ma przyjąć święcenie kapłańskie, a dziś jeszcze po praznikach i weselach wycina hołubce i kołomyjki, zawraca głowę popadiankom i o tem jedynie myśli, by znaleźć sobie posażną narzeczoną²²¹.

Ojciec Gaudenty za pierwszy cel w latynizacji Galicji obrał parafię staroświeckiego księdza Czymczykewicza w Towstochłopach. Według ułożonej wcześniej typologii księży grekokatolickich paroch ruski wydawał się najmniej problematycznym łupem misjonarskim. Jezuita miał go za „jednego z ostatnich mohikanów tego pokolenia księży, których zwano «antiqua educations»²²², czyli – w mniemaniu jezuity – obce mu były nowoczesne ukraińskie idee narodowościowe. Niestety, już pierwsze próby wprowadzania przez bohatera porządku rzymskokatolickiego okazały się wielkim niepowodzeniem. Ojciec Gaudenty zbagatelizował siłę przeciwnika oraz znaczenie kontrdyskursu grekokatolickiego w forsowaniu własnego projektu religijnego w Galicji Wschodniej. Ksiądz Czymczykewicz, zdając sobie sprawę z za-

²²⁰ Ibidem.

²²¹ I. Franko, *Dżuma*, „Przegląd Społeczny” 1887, t. 3, nr 2, s. 164–165.

²²² Ibidem, s. 166.

grożenia, użył analogicznego oręza retorycznego. Ostrzegając swych parafian przed latynizacją, porównał ją do nadchodzącej z Zachodu dżumy: „Potężnej, uzbrojonej oświata, zręcznością, intrygą, protekcją i wszelkimi teatralnymi efektami”²²³. Krytyka misji rzymskokatolickiej autorstwa księdza ruskiego paradoksalnie odbywała się poprzez powielanie praktyk symbolicznego porządkowania przestrzeni społecznej podobnych do tych obecnych w polskiej retoryce na temat *antemurale christianitatis*.

Obecna w ukraińskich tekstach literackich reinterpretacja polskiego wyobrażenia o roli własnej kultury jako przedmurza chrześcijaństwa odbywała się na dwóch poziomach. Pierwszy służył krytyce polskiego mitotwórstwa, które wykreowało obraz ruskich-ukraińskich odszczepieńców, drugi zaś generowaniu przedstawień rzymskich katolików jako fundamentalistów opętanych żądzą wyłącznego prawa do galicyjskiej przestrzeni kulturowo-religijnej. Przedstawienia te traktuję jako ukraińską rozprawę z narodowymi demonami Polaków, wśród których nie brakowało obrazów wampirycznych hajdamaków i żądnych krwi demonicznych rezunów. Świadczą one o tym, że ukraińskie narracje kulturowe formowały się w ciągłym dyskursywnym kontakcie z narracjami polskimi. Jest to przykład powszechnego w różnych sytuacjach zależnościowych mechanizmu kształtowania kontrdyskursu poprzez jednoczesne reprodukowanie i zaprzeczanie dyskursu dominującego²²⁴. Zna-ne prozaikom ukraińskim polskie stereotypy ukraińskości zostały przez nich wykorzystane jako literackie zwierciadło, gdzie odbijały się reprezentacje demonicznej polskości. Polskie i ukraińskie fantazmaty demoniczne funkcjonowały jako wzajemne rodowodowe cienie, a nawet sobowtóry kulturowe: ukraińska/polska tożsamość nie była możliwa bez kulturowych odniesień do polskiej/ukraińskiej inności. Ukraińskość była janusowym obliczem polskości, a polskość – ukraińskości.

²²³ I. Franko, *Dżuma*, „Przegląd Społeczny” 1887, t. 3, nr 3, s. 260.

²²⁴ Mieczysław Dąbrowski, analizując dyskursy podrzędne i mniejszościowe, doszedł do wniosku, że nie są one „dzieckiem znikąd”, a zazwyczaj „zbuntowanym potomstwem dyskursu większościowego (oficjalnego), które nagle zaczyna się domagać prawa do głosu własnego i niekiedy z masochistyczną lubością prezentuje swoje wykluczenie. Odrzucenie bowiem daje mniejszości siłę oraz impuls do budowania własnego dyskursu, własnej estetyki i obyczajowości” – M. Dąbrowski, *Komparatystyka dyskursu / Dyskurs komparatystyki*, Warszawa 2009, s. 31.

Źródło ilustracji: „Komar” 1902, nr 3, s. 4.

„NIEWIASTA KRESOWA”²²⁵ W UKRAIŃSKICH LITERACKICH STRATEGIACH TOŻSAMOŚCIOWYCH

MEMSAHIB Z KRESOWYCH STANIC

Zdając sobie sprawę z popularności w dyskursie publicznym retoryki kresowej, która formułuje polonocentryczną wizję stosunków polsko-ukraińskich, historyk literatury, traktujący narrację literacką jako zjawisko społecznie i kulturowo zdeterminowane²²⁶, zadaje sobie pytanie o miejsce kresów we współczesnych badaniach historycznoliterackich. Pytanie to jest podsycane świadomością zideologizowanego charakteru dyskursu kresowego i chęcią jego postnowoczesnego „przebudowania”. Sposób ustosunkowywania się badań naukowych do każdej sfery zideologizowanej naświetla Clifford Geertz. Jego zdaniem „Społeczną funkcją nauki, którą ma ona spełniać względem ideologii, jest, po pierwsze, ich [badań naukowych] zrozumienie – uświa-

²²⁵ Termin „niewiasta kresowa” zawarty w tytule rozdziału to świadomy „błąd w założeniu”. Powinien on ułatwić ujawnienie istnienia rozbieżności w ukraińskich i polskich reprezentacjach literackich nie tylko Polki, ale i kultury polskiej. Przy czym od razu należy stwierdzić, że motyw niewiasty kresowej jako element polskiego dyskursu narodowego o pograniczu wschodnim jest obecny jedynie w polskich tekstach kultury. Dlatego użycie tytułowego pojęcia w kontekście badań nad przedstawieniami kobiety polskiej w literaturze ukraińskiej może się wydać błędne, gdyż obraz Polki „znad kresowych stanic”, podobnie zresztą jak mit kresów, nie został przyswojony przez kulturę ukraińską.

²²⁶ Odnoszę się tutaj do poglądów zwolenników badań kulturowych w literaturoznawstwie (głównie Stephena Greenblatta, który nie odrzucając analizy formalnej dzieła literackiego, postulował podporządkowanie jej analizie kulturowej). Michał Paweł Markowski zaznaczył, że „badania kulturowe dokonują istotnego zwrotu w myśleniu o literaturze i burzą anachroniczny (wedle ich zwolenników) mit wyjątkowej pozycji tekstów literackich w kulturowym uniwersum i ich estetyczną autonomię. Powiada się bowiem, że wytwarzanie znaczenia estetycznego nie dokonuje się w kulturowej próżni, lecz jest społecznie zdeterminowane” – M.P. Markowski, *Badania kulturowe*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 521.

domienie, czym są, jak funkcjonują, z jakiej przyczyny powstają – po drugie zaś, ich krytykowanie, zmuszanie do pogodzenia się z rzeczywistością (ale niekoniecznie do poddania się jej)”²²⁷.

Na gruncie humanistyki polskiej krytykę narracji kresowej zapoczątkowali Bogusław Bakuła, Mieczysław Dąbrowski, Aleksander Fiut, Hanna Gosk, Maria Janion. Doszli oni do wniosku, że dzisiejsze badania kresoznawcze staną się wartościowe wtedy, kiedy odejdą od resentymentalnej tautologii, izolacjonizmu narodowego i zaistnieją w szerokim kontekście badań komparatystycznych i postkolonialnych²²⁸. Owa krytyka zatrzymała się jednak w fazie postulatów i żaden historyk literatury do tej pory nie poczynił w tej dziedzinie szerszych badań porównawczych.

Badając przedstawienia Polki w prozie ukraińskiej, warto zwrócić uwagę na polskie literackie stereotypy kresowianki. Nie tylko uwypukli to różnice w obu przedstawieniach, ale pomoże zauważyć analogie w systemie uwikłania imaginacji kobiecych w ukraińskie i polskie narracje patriarchalne.

Kresowianka jest romantyczną realizacją wyidealizowanej kobiecości, to heroiczna obrończyni wartości katolickich i narodowych na pograniczu. Z racji na te przymioty nazywana jest również Amazonką kresową – jej etos charakteryzują: odwaga, rozum i uduchowienie. Niewiasta kresowa nie obawia się cierpienia i ofiarności w imię polskiej tożsamości, którą na kresach w ciągłej konfrontacji z Innym poddawano szczególnej próbie wytrwałości. Jest więc kobiecym uosobieniem polskości i patriotyzmu, a wraz ze swoją rodziną – bastionem cywilizacji zachodniej na rubieżach wschodnich²²⁹. Pozostaje płodnym literacko fantazmatem, wcielany w zazwyczaj paternalistyczne w stosunku do przedstawiciela innej nacji oraz patriarchalne w stosunku do niej samej narracje. Taka reprezentacja kresowianki czyni z niej wykonawczynię maskulinistycznych projektów kolonialnych: kobieta nie przemawia, mówi jedynie dyskurs kresowy, snujący sieć wielopłaszczyznowych zależności kulturowych.

²²⁷ C. Geertz, *Ideologia jako system kulturowy*, [w:] idem, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 261–262.

²²⁸ Zob.: B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego. Zarys problematyki*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 11–32; M. Dąbrowski, *Kresy w perspektywie krytyki postkolonialnej*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. 55, s. 91–110; A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006, s. 32–33; H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku, Kraków 2010, s. 51–92; M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2007, s. 12, 165–176.

²²⁹ Zob.: m.in. B. Hadaczek, *Kresówki Kresy w literaturze polskiej*, Szczecin 2011, s. 47–48; I. Iwaszów, *Kresy w twórczości Włodzimierza Odojewskiego. Próba feministyczna*, Szczecin 1994, s. 77–78; *Kresowianki. Krąg pisarek heroicznych*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2006; Z. Kuchowicz, „Wilczyca kresowa” – Teofila Chmielecka, [w:] idem, *Wizerunki niepospolitych niewiast staropolskich XVI–XVIII wieku*, Łódź 1972, s. 194–201.

Ujmowanie kresowianki jako pasywnej figury ucieleśniającej głos polskiego kolonizatora podsuwa obiecującą perspektywę dotyczącą badań komparatystycznych na temat przedstawień niewiasty kresowej i obrazu *memsahib*, białej kobiety w Indiach, stworzonego przez kolonialną literaturę angielską. Według Leeli Gandhi status *memsahib* „jako pełnoprawnych «indywidualnych podmiotów» w ostatecznym efekcie nie daje się oddzielić od hierarchii przenikających projekt imperialny”²³⁰. Biała kobieta w Indiach mogła uzyskać wysoką pozycję społeczną nie dzięki emancypacji, lecz przywilejom rasowym. Podobnie Krzysztof Kwaśniewski, analizując kategorię kresów w kulturach narodowych, doszedł do wniosku, że na rubieżach „tempo awansu ludzi bardzo niskiego nawet statusu społecznego stawało się czasem zawrotne”²³¹. Tym stwierdzeniem można skomentować sytuację polskiej Amazonki kresowej, zaznaczając jednocześnie, że przedstawienie jej jako podmiotu działania na kresach wynikało jedynie ze społeczno-narodowych przywilejów szlachty polskiej, a nie z idei równouprawnienia kobiet. Niewiasta kresowa – bladolica ostoja dworku szlacheckiego, podobnie jak *memsahib* – „biała pani domu” kolonialnego, pozbawiona była możliwości autoprezentacji. W obydwu narracjach kolonialnych kobiety są wyidealizowanymi, pełnymi poświęcenia przedmiotami działania na drodze patriarchalnej misji cywilizacyjnej na Wschodzie.

Ukraińskie reprezentacje kobiety z przełomu XIX i XX wieku to również głównie patriarchalny konstrukt Rusinki, często będącej ofiarą przedstawiciela rosyjskiej bądź polskiej kultury dominującej. W badanej przeze mnie prozie, obok charakterystyk kobiet ruskich, odnajduję także przedstawienia negatywnych postaci Polek uosabiających kolonialny stosunek polskości względem Rusinów. Z tego względu obrazy kobiet ruskich i polskich w narracjach ukraińskich traktuję jako część realizacji projektu wyprowadzenia rodzimego patriarchy ze stanu podległości. Zjawisko to wpisuje się w ogólnoeuropejskie narracje męskie, które, generując maskulinistyczne stereotypy kobiecości, utwierdzają swą pozycję nadrzędną w przestrzeni kulturowej.

Należy zaznaczyć, że obok patriarchalnych ukraińskich reprezentacji kobiet w tym samym okresie i w tej samej przestrzeni kulturowej dochodziły do głosu narracje pisarek, które formowały swoją wizję narodowej i płciowej emancypacji ruskości.

²³⁰ Zob. L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Poznań 2008, s. 87.

²³¹ K. Kwaśniewski, *Społeczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997, s. 73.

IMAGINARIUM POLEK

Literacki obraz Polki w prozie ukraińskiej to część projekcji własnych poglądów na temat wzorców kulturowych polskich mieszkańców pogranicza. Kresowemu fantazmatowi wyidealizowanej katoliczki i patriotki odpowiada ukraińskie wyobrażenie o niej jako o intrygantce i heterze lub pięknej kusicielce, która sprowadza na seksualno-tożsamościowe manowce swych kochanków, najczęściej porządnych Rusinów bezbronnych wobec fatalnych czarów polskiej piękności.

Za pierwowzór tego literackiego wyobrażenia Polki można uznać negatywną postać kobiety ze staroruskiej opowieści *O Mojżesz- Węgrzynie z Pateryku Kijowsko-Pieczerskiego* (XIII–XVII wiek²³²). Tytułowy bohater hagiografii, członek drużyny księcia rostowskiego Borysa, został wzięty do niewoli w czasie wyprawy kijowskiej Bolesława Chrobrego. Wtedy też Mojżesz-Węgrzyn stał się obiektem erotycznych uniesień pewnej zamożnej i wpływowej polskiej wdowy, która pragnąc poślubić przyszłego świętego, wykupiła go z niewoli. Ten odrzucił jednak zaloty Polki i potajemnie złożył śluby monastyczne. Zemsta wdowy była okrutna – kazała poddać go torturom, a na koniec wykastrować. Po jej śmierci Mojżesz zdołał wrócić do Kijowa, gdzie został przyjęty do Monasteru Kijowsko-Pieczerskiego i tam też zmarł według tradycji w 1043 roku w opinii świętości²³³.

²³² *Pateryk Kijowsko-Pieczerski* powstawał w toku długiego procesu autorsko-redakcyjnego; jego zasadnicza część ukształtowała się w XIII wieku, następnie kilkakrotnie go uzupełniano i przerabiano aż do XVII wieku. Ten zabytek piśmiennictwa staroruskiego po raz pierwszy został wydany drukiem w 1635 roku w tłumaczeniu na język polski. Następnie opublikowano go w wersji cerkiewno-ruskiej. Zob. *Opowieści z „Pateryku Kijowsko-Pieczerskiego”, [w:] Opowieść o niewidzialnym grodzie Kitieżu. Z legend i podań dawnej Rusi*, wyb., tłum. R. Łużny, Warszawa 1988, s. 75.

²³³ „Teraz zaś wdowa otrzymała nad nim władzę jeszcze większą, więc już całkiem bez wstydu niewolić go zaczęła do grzechu. Tak więc kiedyś kazała go siłą przywieść i położyć obok siebie na łożu, całowała go i obłapiała, ale i to nie zdało się na nic: nie potrafiła go skłonić ku sobie. Nasz święty tak jej wtedy odpowiedział: «Trud twój daremny. Nie myśl, żem niepełna rozumu lub że nie potrafię tego uczynić. To bojaźń Boża sprawia, że brzydzę się tobą jak nieczystą». Usłyszawszy to, Polka kazała wymierzać mu codziennie po sto kijów, a wreszcie spowodowała, iż ucięto mu jego męskie przyrodzenie. Powiedziała przy tym: «Nie będę oszczędzać jego męskiej urody: niech kto inny też nie ma z niej pożytku». Leżał więc Mojżesz okaleczony, ociekający krwią, jak martwy, ledwo oddychając.

(...) Oto pewnej nocy [król] Bolesław [Chrobry] nieoczekiwanie życie zakończył, a w całej ziemi polskiej podniósł się bunt wielki: lud się zaczął burzyć, pobił swoich biskupów i panów świeckich, jak to zresztą w kronikach o tym jest napisane. Wtedy też zabito ową wdowę.

Mojżesz zaś nasz świętobliwy, nieco z ran podleczoney, mógł teraz wrócić do swoich. Przybył więc do naszego Pieczerskiego Klasztoru, do Najświętszej Bogarodzicy, przynosząc ze sobą jako wota – niczym zwycięzca i rycerz Chrystusowy – swoje blizny i rany, świadectwa męczeństwa, oraz wieniec swojego wytrwania” – *ibidem*, s. 91–92.

Z obrazem Polki przedstawionym w *Pateryku Kijowsko-Pieczerskim* korespondują późniejsze charakterystyki polskich szlachcianek utrwalone w romantycznych i realistycznych tekstach pisarzy ze wschodniej Ukrainy. Wspomniany motyw niewiasty polskiej funkcjonuje w powieści Mykoły Hohola *Taras Bulba*. W wykreowanym przez pisarza związku córki polskiego wojewody kowieńskiego z Kozakiem Andrijem Bulbenką dostrzegam cielesną i duchową dominację Polki nad Rusinem: w zniewalającej urodzie bohaterki młody Bulba widział „coś burzliwego, nawet zwycięskiego”²³⁴, co go oszałamiało i wobec czego czuł pokorę. Andrij, nie posiadając tak silnej woli jak Mojżesz-Węgrzyn, oddał swą prawosławną duszę i ruską tożsamość miłości, która według jego ojca, Tarasa, zniewoliła młodego Kozaka, niepotrafiącego przemóc swej „feministycznej” potrzeby tego uczucia.

Takie przedstawienie związku Kozaka i wojewodzianki implikuje szerszy kontekst rusko-polskich stosunków kulturowych od XVII do XIX wieku, opartych na dominacji szlachty i podrzędności Kozaczyzny. Nie jest więc przypadkiem to, że Hohol pominął imię bohaterki. Siła Polki nie polegała na jej indywidualnej urodzie lub tajemniczej osobowości – mamy tu do czynienia raczej z postacią-schematem. Największym atutem wojewodzianki jest jej przynależność do dominującej państwowej kultury polskiej, która nie pozwalała swej żeńskiej adeptce stworzyć związku partnerskiego z Rusinem, a jedynie nad nim panować.

Podobnie w poemacie Tarasa Szewczenki *Hajdamacy* (*Гайдамаки*, 1841) Polka – żona prawosławnego hajdamaki Honty – jest postacią niezindywidualizowaną, zredukowaną do kolonizatorskiej misji. Przemawia jedynie głosem spolonizowanych dzieci, przez co staje się symbolem katolicyzacji ruskości, elementem obcym, który należy wyprzeć z własnej świadomości kulturowej. Dlatego Honta pozostał bezlitosny w stosunku do swoich katolickich potomków, pozbawiając ich życia. Analogicznie rzecz się miała z Andrijem Bulbenką – za zdradę braci kozackiej zginął z rąk swego ojca. Ten desperacki akt Tarasa Bulby, skompromitowanego przez Polkę patriarchy rodu, świadczył o tym, że kultura ruska znalazła się w sytuacji bez wyjścia w stosunku do polskiej hegemonii, co reprezentanci tej pierwszej przeżywali jako tragedię. Wybór Andrija Bulbenki, który poprzez ślub z polską arystokratką stał się pełnoprawnym, a w ramach państwa perspektywicznym polskim szlachcicem i nosicielem kultury dominującej, symbolizuje upadek patriarchalnej potencji kulturowej świata ruskiego, bezsilnego w stosunku do polskiej dominacji państwowej i kulturowej.

²³⁴ M. Gogol, *Taras Bulba*, tłum. A. Ziemiński, Warszawa 2002, s. 72.

Ze sfeminizowaną, uległą i niezdolną do wygenerowania silnego patriarchy charakterystyką ruskości²³⁵ *implicite* dyskutował na kartach powieści *Czarna rada* Pantelejmon Kulisz. Pisarz ten stworzył inną wizję rodzimej kultury, którą można potraktować jako antytetyczną w stosunku do Hoholowskiej i Szewczenkowskiej literackiej reprezentacji poniżonego patriarchy ruskiego. Podrzędny dyskurs maskulinistyczny przejawiał się w ich dziełach nie tylko w postaci zaślepienia miłością do Polki Rusina, zmuszonego w konsekwencji do wyrzeczenia się swej tożsamości kulturowej, ale również Rusinki-*pokrytki*²³⁶, wykorzystanej seksualnie przez przedstawiciela obcej, rosyjskiej bądź polskiej, kultury dominującej²³⁷. Kulisz zamiast powielania dyskursu słabości wplótł w swą narrację silny głos ruskiego patriarchy wprowadzonego z tradycji bojarsko-kozackiej. W *Czarnej radzie* ruski głos męski zawdzięczał swą donośność między innymi zmarginalizowaniu polskiej i zinfantylnizowaniu ruskiej kobiecości oraz wszystkich cech kojarzących się z genderem żeńskim, takich jak skłonność do emocji, która mogła nadać mężczyźnie negatywnie pojmowane w dyskursie maskulinistycznym cechy zniewieściałości.

Hohol i Szewczenko w celu potwierdzenia tragizmu sytuacji rodzimego patriarchy wykorzystywali stereotypowe przedstawienia dominującej Polki czy zbrukanej ruskości w postaci *pokrytki*. Kulisz podporządkowywał każdą kobiecość, tworząc z niej element podległy w konstruowanym

²³⁵ Na feministyczny charakter podległej kultury ukraińskiej zwróciła uwagę m.in. Niła Zborowska. Według badaczki dla mentalności ukraińskiej charakterystyczny jest „tak zwany kardiocentryzm lub przewaga czynnika uczuciowego”, który jest przyczyną kompleksów, niedowartościowania i zazdrości w stosunku do patriarchalnej kultury europejskiej. „Ukraina jako kobieta w świecie patriarchalnym skazana jest na uległość i milczenie” – N. Zborowska [M. Ilnycka], *Feministyczni rozdumy. Na karnawali mertwych pociłunkiw*, Lwów 1999, s. 80–89.

²³⁶ *Pokrytka* – dziewczyna, która urodziła nieślubne dziecko, co było przyczyną wykluczenia jej ze społeczności wiejskiej.

²³⁷ Bezprecedensowa krytyka syndromu skolonizowania w narracjach Szewczenki obecna jest w dwudziestowiecznych ukraińskich tekstach literackich, głównie wśród przedstawicieli epoki rozstrzelanego odrodzenia lat 20. W powieści Mykoły Chwyłowego *Słonki* (*Вальдинени*, 1927) Karamazow stwierdza: „Szewczenko kastrował naszą inteligencję. Czy to nie on wychował tego tępego niewolnika pragnącego oświecać lud, któremu na imię legion? Czy to nie Szewczenko, ten prawdopodobnie niezły poeta o zadziwiająco niskiej kulturze i słabym charakterze, czy to nie on nauczył nas pisać wiersze, sentymentalizować na wzór «Kateryny», buntować się tak, jak hajdamacy – bezsensownie i bezcelowo – patrzeć się na świat i jego budowę przez pryzmat podsłodzonego straszonymi słowami paseizmu? Czy to nie on, ten chłop pańszczyźniany, nauczył nas przeklinać pana, jak to mówią za plecami, pić z nim wódkę i podlizywać się, kiedy ten familiarnie poklepie nas po ramieniu, mówiąc: «a ty, Matiuszo, mimo wszystko niezły jesteś». To właśnie ten odgrywający rolę ikony «ojciec Taras» zatrzymał rozwój kulturalny naszej nacji i nie dał jej w odpowiednim czasie przekształcić się w państwo” – M. Chwyłowyj, *Waldsznepy*, [w:] A. Sokił, *Ahłaja. Sproba prodowżennia romanu Mykoły Chwyłowoho „Waldsznepy”*, Kyjów 2010, s. 154–155.

przez siebie mocnym patriarchacie ruskim. W *Czarnej radzie* Rusinki nie uległy obcym mężczyznom, a Kozacy nie stawali się ofiarami kokietujących ich Polek. Rola polskich kobiet została diametralnie odwrócona – to szlachcianka była zdominowana. Taka sytuacja zaistniała w przedstawieniu małżeństwa Polki z Kozakiem Hwytowką. Piękna polska kobieta to postać słaba, poniżona i udręczona przez swego męża Rusina. Należy jednak zaakcentować, że choć Hwytowka nie odegrał roli ofiary, to został w duchu dydaktyzmu potępiony jako bohater dwulicowy i sprzedajny, który poprzez małżeństwo z Polką chciał jedynie zyskać sobie względy środowiska szlacheckiego. W *Czarnej radzie* zmienił się zatem stosunek ruskiego bohatera do przedstawicielki dominującej kultury – nie był on Hoholowskim Andrijem Bulbenką, którego osłabiła bezgraniczna miłość do Polki, lecz Kozakiem świadomie wybierającym nobilitację kulturową poprzez ślub z polską szlachcianką. W powieści Kulisza Polka nie zagrażała ruskiemu patriarchatowi, jednak nadal była nosicielką cech negatywnych, którymi „zaraził się” obcujący za jej pośrednictwem z polsnością Hwytowka – wyrachowany zdrajca sprawy kozackiej. Tę sytuację wymownie określił jeden z bohaterów powieści: „jeśli wzięłeś sobie Polkę, to na wskroś przejdiesz jej zapachem”²³⁸.

Wieloaspektowe ujęcie negatywnego obrazu Polek pojawiło się w powieści pisarza wschodnioukraińskiego Iwana Neczuj-Łewyckiego²³⁹ *Przybłąda* (*Привчена*, 1869). W utworze pejoratywnych cech kobiet polskich nie powiązано z genetycznymi uwarunkowaniami wspólnymi dla wszystkich przedstawicielek tej narodowości, a z ich stanem szlacheckim kształtującym osobowości próżne, gardzące przedstawicielami niższych klas społecznych. W *Przybłądzie* skrytykowano kulturę szlachecką na Ukrainie przekonaną o swej szczególnej, pochodzącej od samego Boga, predestynacji do panowania nad Rusinami. Taką mentalność szlachecką reprezentowały polskie bohaterki powieści, panny Pszepszyńskie:

Córki pana Pszepszyńskiego urodziły się w Polsce, ale wychowywały na Ukrainie. Tutaj z mlekiem matki i życiodajnym powietrzem naszej ziemi wysały pogląd szlachecki, że niby każdy Polak powinien być bogatym i wpływowym panem, posiadającym ziemię i lasy. Panienkom, które nigdy nie widziały chłopą polskiego, nawet do głowy nie przychodziło, że na świecie są Polacy niebędący panami, a po prostu chłopami w sukmanach i w prostych butach, którzy tak samo pracują i biedują jak nasi chłopci ukraińscy. Głupiutkim paniienkom wydawało się, że sam

²³⁸ P. Kulisz, *Czorna rada. Chronika 1663 roku*, [w:] idem, *Twoty*, t. 2, Kyjiw 1989, s. 78.

²³⁹ Iwan Neczuj-Łewycki (Іван Нечуй-Левицький, 1838–1918) – pisarz wschodnioukraiński, nauczyciel, publicysta, autor prac popularnonaukowych na temat ukraińskiej mitologii, historii, etnografii oraz języka ukraińskiego.

Bóg od zarania ustanowił Polaków panami, nadał im państwo, rozkosze, oświatę, a Ukraińcom – chłopstwo, biedę, szarą sukmanę, buty namazane dziegiem i niepiśmiennosc²⁴⁰.

Ukraińscy pisarze z Galicji przełomu XIX i XX wieku w swych dziełach prozatorskich na temat ukraińsko-polskich stosunków kulturowych niejednokrotnie uciekali się do symbolicznych przedstawień Polek, nawiązując jednocześnie dialog literacki z postaciami wykreowanymi we wcześniejszych tekstach literackich. Najbardziej aktywnie wykorzystywał topos kobiety polskiej Iwan Franko. Już w swej pierwszej powieści *Petrijowie i Dowbuszczukowie* (*Петрії і Довбушчуки*, 1876 – pierwsza redakcja) umieścił motyw dotyczący pięknej intrygantki, Polki Dozi, omamiałej Rusina, Andrija Petrija. Dozia, zagrożona staropanieństwem córka zrujnowanej finansowo grafini, „słynna złośnica i grymasnica”²⁴¹, zdobyła serce młodego Rusina, który w polskich kręgach arystokratycznych cieszył się sławą przyszłego spadkobiercy wielkiego majątku²⁴². W powieści Franki można dostrzec kolejną fazę w ewolucji toposu polskiej kobiety w literaturze ukraińskiej. Jej siła i dominacja topnieje wraz z finansową zależnością od przedstawiciela ruskości, utratą przez Polskę niezależności państwowej oraz początkiem kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej. Historia związku Polki i Rusina w *Petrijach i Dowbuszczukach* kończy się jak możliwy, choć podany w wątpliwosc, związek partnerski:

Andrij spojrział na niebo i westchnął. Czy to była wdzięczność Bogu, że wrócił mu żonę, czy rezygnacja, z którą bierze się na ramiona ciężar, którego mieliśmy nadzieję już więcej nie dźwigać? Tego nie powiem²⁴³.

Znaczące w danym fragmencie jest przejście z narracji trzecioosobowej w wypowiedź w pierwszej osobie liczby mnogiej: od on – „Andrij” do „my” – Rusini. Ujawnienie w powieści narratora utożsamiającego się ze wspólnotą,

²⁴⁰ I. Neczuj-Lewyckij, *Pryczepa*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u desiaty tomach*, t. 1, Kyjiw 1965, s. 222–223.

²⁴¹ I. Franko, *Petriji i Dowbuszczuky*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 14, Kyjiw 1978, s. 138.

²⁴² Podobny motyw, choć z odwróconymi rolami, obecny jest w opowiadaniu Jewheniji Jaroszyńskiej *Złote serce* (*Золоте серце*, 1895). Tym razem rozrzutnik i rozpustnik, Polak Mieczysław Mikołajewski, stara się o rękę pozytywnej bohaterki, Ukrainki Hali Lijiwskiej, w celu podreperowania roztrwonionego ojcowskiego majątku. Halę do ślubu namawia matka, która w małżeństwie córki z Polakiem dostrzega szansę na jej awans społeczny. Dziewczyna nie ulega jednak zalotom Mikołajewskiego i namowom matki. Dodatkowo sprawa wyjaśnia się na korzyść bohaterki, gdy jej niedoszły polski mąż zostaje oskarżony o zabójstwo swej kochanki. Hala bez żadnych przeszkód wybiera szczęśliwy związek z ukochanym, Ukraińcem Jarosławem Baczyńskim. Zob. J. Jaroszyńska, *Złote serce*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1958, s. 63–94.

²⁴³ I. Franko, *Petriji i Dowbuszczuky*, s. 244.

którą w kontekście utworu można określić jako ruski konstrukt kulturowy, ma ważne znaczenie w interpretacji metaforycznego wydzźwięku związku Rusina i Polki. W zmaganiach Andrija z Dozią dostrzegam bowiem literacką analogię do krystalizowania się współzawodnictwa ruskości z dominującą w Galicji polskością. W takim świetle interpretacyjnym obraz Polki z *Petrijiów i Dowbuszczuków* staje się ukraińskim fantazmatem polskości, natomiast stosunki bohaterów są literacką reprezentacją Frankowskiego projektu społeczno-narodowego związanego z perspektywą równoprawnego, choć niepozbawionego napięć, współżycia Rusinów i Polaków w Galicji.

Analiza późniejszych tekstów tego autora pod kątem sposobu przedstawienia w nich Polek wskazuje jednak na narastające w pisarstwie Franki zwątpienie w sukces ukraińsko-polskiego projektu pojednawczego. Potwierdzają to różnorodne strategie pisarskie, mające na celu zdemonizowanie lub ośmieszenie kobiety polskiej jako przedstawicielki dominującego dyskursu kulturowego. Owe Frankowskie reprezentacje są częścią retoryki sprzeciwu wobec represywnej polskości marginalizującej ukraińskość – wyidealizowana Polka dyskursu kresowego zostaje przedstawiona w krzywym zwierciadle antykolonializmu. Taką sytuację odnajdziemy nawet w mniej reprezentatywnych fragmentach pisarskiej spuścizny tego autora, na przykład w bajce politycznej *Budżet zwierzęcy (Звір'ячий бюджет, 1897)*²⁴⁴. Jest to alegoria stosunków społecznych w Galicji pod koniec XIX wieku. Uosobieniem Polek stają się w niej zaborcze lwice, bezkompromisowe w zapewnianiu pozycji życiowej swym potomkom za cenę krzywdy i poniżenia zwierząt symbolizujących chłopów ruskich. Dostrzegam tu analogię do polskiego dyskursu kresowego, w którym niejednokrotnie porównywano niewiastę kresową do wilczycy, doceniając w ten sposób jej heroiczną obronę wartości szlacheckich na rubieżach wschodnich. Można zatem dojść do wniosku, że Franko wykorzystał część polskiego etosu, aby przedstawić go w zupełnie innym świetle, burzącym polskie wyobrażenia o szlachetnej mentalności kresowiaków.

W podobnym charakterze występują Polki w opowiadaniu *Bohater mimo woli (Герой поневоли, 1904)*. Jedna z bohaterek, lwowska grafini, przybiera maskę patriotki, katoliczki i filantropki, a w rzeczywistości jest skąpą, ksenofobiczną w stosunku do Rusinów kobietą, z bujną przeszłością rozpustnicy. Pisarz nie omieszkał wykorzystać polskiej retoryki patriotycznej, aby spotęgować ironiczny wydzźwięk charakterystyki polskiej szlachcianki:

Zawsze ubrana w żałobę, poważna z wyglądu, z białymi jak mleko włosami, choć miała około pięćdziesięciu lat, była teraz gorącą patriotką. Ci, którzy nie znali jej burzliwej przeszłości, uważali ją za wzorzec uczciwości oraz oddania, przykład sta-

²⁴⁴ I. Franko, *Zwiriaczyj biudżet*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiw 1979, s. 28–32.

ropolskiej matrony, która swoimi kobiecymi ramionami podtrzymywała i hołubiła siłę i sławę Polski, a koło ogniska domowego strzegła świętych tradycji ojcowskich. A ci, którzy lepiej znali grafinię, milczeli i udawali, że również wtórują hymnom pochwalnym na jej cześć. Co im szkodziło? Wręcz przeciwnie, sława otaczająca imię grafini częściowo spowijała swym blaskiem również cały stan szlachecki²⁴⁵.

Franko w tym samym utworze wykreował postać jeszcze jednej Polki, Emilii Waligórskiej, bohaterkiej obrończyni barykady podczas lwowskich rozruchów antyaustriackich z 1848 roku. Przez przypadek ranną Emilię uratował Kałynowicz – urzędnik cesarski, poczciwy Rusin pasywnie nastawiony do ówczesnych przemian narodowo-społecznych w środowisku zarówno ruskim, jak i polskim. Spotkanie tych dwojga na barykadach zaowocowało małżeństwem, które stało się początkiem życiowej tragedii Kałynowicza. Szybko okazało się, że Emilia gardzi ruskością i swym ruskim mężem, którego poślubiła jedynie ze względu na swą złą sytuację materialną. Polka zadbała również o wychowywanie ich potomstwa w duchu polskiego patriotyzmu, izolując je od ruskich wpływów ojca:

Małżeństwo było całkowicie niedobre. Milcia szybko dała do zrozumienia Kałynowiczowi, że jest jej niemiły, a nawet wstrętny. Choć, nie mając się gdzie podziać, dźwigała jarzmo małżeńskie, ale życie Kałynowiczów było złe. Nie poprawiły sytuacji dzieci, dwójka chłopców, których Kałynowicz bardzo kochał. Milcia całkowicie na siebie wzięła sprawę ich wychowania i prawie wcale nie dopuszczała ich do niego. Nienawidziła w nim przede wszystkim jego „rusiństwa” i pilnowała, żeby, broń Boże, nie przeszło ono na dzieci²⁴⁶.

Kałynowicz, który ze swą słabą, uległą osobowością nie potrafił zapewnić sobie godnej pozycji w rodzinie i społeczeństwie, niepokodzony wszak ze swym poniżeniem, umarł po pięciu latach udręki, nie doczekawszy się współczucia i pomocy ze strony polskiej małżonki:

Po pięciu latach takiego życia Kałynowicz zaczął pić. Przeziębivszy się którejś zimy i zaraziwszy się dudem brzuszny, już chory, po kolejnej scenie małżeńskiej niepewnym krokiem poszedł do szynku. Wypił tam cztery halby zimnego piwa i bez przytomności zwałił się na ziemię. Zaniesiono go takim do domu. Lekarz, którego wywołali litościwi sąsiedzi, pokiwał tylko głową. Milcia nawet nie chciała spojrzeć na chorego.

– Dobrze ci tak, stary psie! – Burczała. – Umieraj raz a dobrze. Zatrueś moje młode lata, to nawet nie myśl, że będę ciebie żałować²⁴⁷.

²⁴⁵ I. Franko, *Herój ponewoli*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiw 1979, s. 360.

²⁴⁶ Ibidem, s. 374.

²⁴⁷ Ibidem.

Frankowskie konstrukcje Polek są utkane nie tylko z ukraińskich stereotypów literackich, ale także z motywów zaczerpniętych z europejskiej tradycji pisarskiej. W powieści *Podstawy społeczeństwa* pisarz sięgnął po konwencję gotycką, stwarzając demoniczną postać szlachcianki Olimpii Torskiej, która swą silną osobowością i zręczną grą emocjonalną omamiła swego byłego kochanka – księdza grekokatolickiego Nestora²⁴⁸. W oczach służących we dworze Rusinów była ona ucieleśnieniem złej, wyzyskującej mocy:

I Hapka po wyjściu pani, obierając ziemniaki, również zaczęła po swojemu filozofować.

„Mara ją zrozumie, tę naszą grafinię! Czy ona dobra, czy zła? Prawdę mówi czy łże? Nijak się nie poznasz. Czasem się zdaje, że mówi jak człowiek, a zerkniesz z boku – to jakaś wiedźma. Przecież dobrze widzę, jak ona wszystkich nienawidzi! Nawet tego swego kochanego synka. Mówią, że taką naturę miewa wilczyca, czasem będzie się łąsić, a kiedy indziej rzuca się na człowieka czy nawet na wilka i gryzie, rwie zębami”²⁴⁹.

Natomiast przedstawiciele polskiej szlachty postrzegają Torską jako idealną staropolskiej szlachcianki i obrończynię polskiego statusu majątkowego i społecznego w Galicji:

to idealna kobieta! Prawdziwy typ matrony staropolskiej. Proszę tylko spojrzeć, jak ona skromnie i oszczędnie żyje! Która z naszych pań, mając taki majątek, zgodziłaby się na podobne życie? I z jakiego powodu? Jedyne z miłości do syna, któremu chce pozostawić fortunę ojcowską pełną, nienaruszoną, zachowaną w całości niczym drogocenny klejnot!²⁵⁰

W kontekście stosunków rusko-polskich zestawienie dwóch narodowych punktów widzenia odnośnie do moralnej postawy szlachcianki ukazuje ich diametralną rozbieżność. Franko, podkreślając ową odmiennność wyobrażeń, ponownie gra z polskim stereotypem kresowianki i porównuje Torską do wilczycy zaciekle strzegącej dominującej pozycji swego wilczego rodu. Przedstawienia polskości stają się krytycznym dialogiem z imaginacjami kresowymi. Autor *Podstaw społeczeństwa* demaskuje polski konstrukt etosu „wilczycy kresowej” jako szlachetnej obrończyni wartości cywilizacji europejskiej, stwarzając ruski kontroobraz drapieżnej Polki – przedstawicielki zdegradowanego finansowo i moralnie dworu szlacheckiego.

Franko napisał *Podstawy społeczeństwa*, opierając się na autentycznej historii rodziny szlacheckiej zasiadającej na ławie oskarżonych podczas tak

²⁴⁸ Zob. T. Hundorowa, *Franko ne kameniar. Franko i kameniar*, Kyjiv 2006, s. 102.

²⁴⁹ I. Franko, *Osnovy suspilnosti. Powist' iz suchasnoho žyttia*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiv 1979, s. 171.

²⁵⁰ Ibidem, s. 254.

zwanego procesu kukizowskiego z 1889 roku dotyczącego zabójstwa księdza greckokatolickiego. Na rozprawie obecny był sam pisarz jako korespondent gazety lwowskiej. Autor przedstawił w powieści upadek etyczny arystokracji polskiej, jej zgubny wpływ nie tylko na chłopów ruskich, ale także na księży greckokatolickich, elitę oddziałującą silnie na ruskie życie społeczno-kulturalne w ówczesnej Galicji.

Autor *Podstaw społeczeństwa* wszedł również w literacką dyskusję z polskim pisarzem rodem z Sanoka, Józefem Rogoszem (1844–1896), który w powieści *Grabarze* (1892) zaprezentował własną wizję wydarzeń związanych z procesem kukizowskim: za zabójstwo księdza obwiniał najniższe warstwy społeczne Galicji, czyli chłopów ruskich²⁵¹. Kontekst ten potwierdza polemiczny wymiar *Podstaw społeczeństwa*, w których Franko zawarł krytykę polskich reprezentacji galicyjskiej przestrzeni społeczno-kulturowej. Elementem owej krytyki była antybohaterka grafini Torska – polska prowodyrka napadu rabunkowego na ruskiego księdza Nestora. Wykonawcą zamysłu stał się jej syn Adaś – owoc romansu z tymże duchownym. Postać Adasia można interpretować jako figurę ówczesnych stosunków rusko-polskich, w których Rusini przyjmowali rolę elementu podrzędnego i przez to dokonywali na samych sobie zbrodni kulturowej.

Pisarz, kreując postać Torskiej, sięgnął po najpopularniejszy w historii literatury europejskiej archetyp kobiety zbrodniarki – lady Makbet. W chwilach największych rozterek moralnych grafinię, inspiratorkę próby ojcobójstwa, prześladowało widmo aktorki Heleny Modrzejewskiej w roli bohaterki tragedii Williama Szekspira:

Tu, w najciemniejszym miejscu, rozjaśnia się. Rozlewa się jakieś blade bladziutkie światło. To nie światło, a wysoka postać kobieca, cała w białym, z czarnymi włosami rozpuszczonymi na ramiona, z zamkniętymi oczyma, idzie powoli, miarowo, z prawą ręką wyciągniętą do przodu. W lewej dłoni trzyma świeczkę, nie – świetlika migocącego cichym zielonkowatym światłem. Dookoła martwa cisza. Słychać miarowe, głośne, senne sapanie postaci. A! To Modrzejewska w roli lady Makbet! Oto ona, przykłęka, zbiera rosę z trawy, myje dłonie...²⁵²

Wokół postaci Polek stworzonych przez Frankę rozpościera się zazwyczaj aura tragizmu, fatalizmu, która osnuwa i omamia bohaterów ukraińskich. W owych obrazach można odnaleźć cechy popularnego w literaturze europejskiego dekadentyzmu motywu *femme fatale*, który zazwyczaj był realizowany w męskich reprezentacjach kobiet będących Innymi w sposób

²⁵¹ J. Rogosz, *Grabarze. Powieść współczesna*, Warszawa 1892. Zob. również: J. Bułachowska, W. Wiedina, Ł.A. Koczubej, *Komentari*, [w:] I. Franko, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, s. 493.

²⁵² I. Franko, *Osnovy suspilnosti*, s. 270.

wielopłaszczyznowy, czyli nie tylko płciowo, ale również kulturowo lub społecznie. Na przykład w polskich narracjach rolę kobiety fatalnej odgrywała zazwyczaj Żydówka bądź egzotyczna piękność²⁵³, natomiast w tekstach Franki wcieleniem współczesnej Salome była najczęściej Polka²⁵⁴. Badacze popularność owego stereotypu kobiecości w okresie *fin de siècle* wyjaśniają strachem mężczyzny przed Innością, którą uosabiała kobieta – nie do końca poznana i zinterpretowana przez dyskurs maskulinistyczny oraz zagrażająca swą skrywaną, nieokiełznaną seksualnością dotychczasowemu porządkowi patriarchalnemu²⁵⁵. Lęk ów pogłębiał się wraz ze wzrostem popularności ruchów emancypacyjnych pod koniec XIX wieku, które oddawały głos milczącej dotąd kobiecie, zagrażającej dominującej narracji androcentrycznej²⁵⁶.

²⁵³ Postaci takie odnajdziemy m.in. w powieściach *Pożegnanie jesieni* (1925) Stanisława Ignacego Witkiewicza i *Wampir* (1911) Władysława Reymonta. Perspektywiczne wydają się być badania motywu *femme fatale* w duchu postkolonialnym ujawniające nie tylko androcentryczną, ale i (anty)kolonialną reprezentację Innej kulturowo kobiety. Przedstawienia *femme fatale* zawsze są nacechowane jakąś odmiennością, osobliwością jednak pociągającą i odstrasżającą. Kim Sawczuk stwierdziła, że „kobieta staje się skolonizowana w momencie, gdy przyjmuje egzotyczny *image*”. Rozwijając konstatację badaczki, można przyjąć, że kobieta fatalna jest uosobieniem diametralnej Inności, nad którą pragnie się totalnie zapanować. Taka interpretacja owego motywu kulturowego odsłania istotną cechę każdej narracji: zdolność do przynajmniej symbolicznego kolonizowania, nawet gdy jest się narracją podległą. Zob. K. Sawczuk, *A Tale of Inscription/Fashion Statements*, [w:] *Body Invaders. Sexuality and the Postmodern Condition*, red. A. Kroker, M. Kroker, Hampshire 1988, s. 51, za: Z. Melosik, *Tożsamość, ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Poznań–Toruń 1996, s. 99.

²⁵⁴ Tamara Hundorowa zwraca uwagę na często wykorzystywany przez Frankę motyw kobiety fatalnej. Nie zawsze Frankowska *femme fatale* pojawia się w wyraźnym kontekście polskości. Tak jest w dramacie poetyckim *Zwiędłe liście* (*Зів'яле лисття*, 1896) i w opowiadaniu *Skrzydło sójki* (*Соїчине крило*, 1905). Zob. T. Hundorowa, *Franko ne kameniar...*, s. 131.

²⁵⁵ Na przełomie XIX i XX wieku obok kobiet również Żydzi byli traktowani przez pisarzy europejskich jako nosiciele cech zagrażających tradycyjnym wartościom cywilizacji europejskiej. Jak pisze niemiecka historyczka Shulamit Volkov: „kobiety i Żydzi byli postrzegani jako element pośledni i niebezpieczny, jako wrogowie ludzkiej kultury, którzy zagrażają istniejącemu porządkowi. «Kobieta i Żyd – można było przeczytać w *Politisch-Antropologische Monatsschrift* – odznaczają się instynktem władzy, który jednak jest społecznie szkodliwy, ponieważ cele, do których dążą, są samolubne: wolność w zarabianiu pieniędzy po stronie żydowskiej, wolność w życiu płciowym po stronie kobiet»” – S. Volkov, *Antisemitismus als kultureller Code*, München 2000, s. 73, za: M. Janion, *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009, s. 154. Zob. również analizę dyskursu antyfeministycznego i antysemitckiego w kulturze i społeczeństwie niemieckim przełomu XIX i XX wieku autorstwa tej samej badaczki: S. Volkov, *Antysemityzm i antyfeminizm: norma społeczna czy kod kulturowy?*, [w:] eadem, *Pomysł na nowoczesność. Żydzi niemieccy w XIX i na początku XX wieku*, tłum. J. Górny, P. Pieńkowska, Warszawa 2006, s. 62–88. Na temat wpisywania kobiety i Żyda w obszar genderowej i etnicznej podrzędności w narracjach przełomu XIX i XX wieku pisała także Bożena Umińska w książce *Postać z cieniem: portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001, s. 36–42.

²⁵⁶ Zob. m.in.: M. Janion, *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996, s. 37; M. Podraza-Kwiatkowska, *Salome i Androgyne. Mizoginizm a emancypacja*, [w:] *Stulecie Młodej Polski*,

W prozie Franki uosobieniem strachu przed osłabieniem męskiej, a także ukraińskiej tożsamości kulturowej i narodowej, była „fatalna Polka” – obca płciowo, kulturowo i społecznie kobieta. W napisanej po polsku powieści *Lelum i Polelum* (1979²⁵⁷) tę siłą fatalną reprezentowała Regina Kisielewska. Polka tragicznie wpływała na losy braci Kałynowskich – przedstawicielei młodej inteligencji rusko-ukraińskiej, stając na ich drodze wiodącej ku realizacji ideałów społecznych i narodowych. Postać Reginy jest nieprzejrzysta, niepoznawalna, jawi się jako bohaterka tajemnicza i ambiwalentna. Do końca nie wiadomo, czy została ona nieświadomie wplątana w intrygę polskiej szlachty chcącej skompromitować braci Kałynowskich, czy – będąc wytrawną aktorką – zwiódła na manowce nawet silne osobowości Włodka i Naczka. Na dwoistość natury Kisielewskiej zwrócił uwagę nieszczęśliwie w niej zakochany Naczek:

Używał największych wysileń, by być wobec niej swobodnym, wesołym i przytomnym, lecz gdy stanął przed nią, gdy z ukłonem dotknął jej ręki i poczuł jej dotknięcie, wszystkie jego postanowienia dymem się rozwiały. Regina zresztą wydawała mu się teraz jakaś niezadowolona, niechętna; jakaś chmurka, niby na jej jasnym czole, a oczy błyszczały chłodnym, niby stalowym blaskiem, nie pozwalającym zajrzeć w głębię duszy. (...) Ten [Naczek] siedział odrętwiały i śledził za nią bezsilnym wzrokiem; był moment, kiedy ta smukła postać wydała mu się jakimś potworem, czemś złowrogim i nieprzyjaznym, kiedy on gotów był się zerwać i rozszarpać ją na sztuki²⁵⁸.

Miłość obojga braci do Polki wciągnęła ich w tragiczny krąg niepowodzeń, wiodący ku śmierci. Należy jednak zwrócić uwagę na tendencyjne zakończenie powieści łagodzące fatalny wymiar postaci Reginy. Jako spadkobierczyni majątku Kałynowskich oddała się pracy społecznej na rzecz chłopów ruskich, a jej syn-pogrobowiec – owoc małżeństwa z Włodziem – został wychowany w duchu ideałów równości społecznej, w które wierzyli obaj bracia, choć nie zdołali ich zrealizować. Moralizatorski finał ujawnił zatem patriarchalną Frankowską wizję rusko-polskich małżeństw, w których polska małżonka powinna lojalnie przyjąć światopogląd ruskiego męża:

red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1995, s. 274–276; P. Siemaszko, *Salome modernistów. Malarska i poetycka wersja kobiety fatalnej*, [w:] *Kobiety w literaturze*, red. L. Wiśniewska, Bydgoszcz 1999, s.115–127.

²⁵⁷ Powieść została ukończona w 1887 roku. Podaję datę pierwszej publikacji. Franko pisał swój utwór na konkurs ogłoszony przez „Kuriera Warszawskiego”. Powieść nie otrzymała jednak żadnej nagrody. Redaktor gazety wyjaśnił France, że warszawski generał-gubernator nie radził nagradzania oraz publikowania *Lelum i Polelum* ze względu na zawarty w utworze epizod dotyczący walk z 1848 roku. Zob. I.I. Bass, *Iwan Franko. Żyttia i dijalnist'*, [w:] *Istorija ukrajinskoji literatury*, t. 4, cz. 1, red. O.J. Zasenka, Kyjiw 1969, s. 367.

²⁵⁸ I. Franko, *Lelum i Polelum*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 17, Kyjiw 1979, s. 106–107.

Braci pochowano razem. Regina została dziedziczką ich majątku i ich myśli. W skromnym ustroniu górskiej wioszczyny żyje oddana pracy gospodarskiej i wychowaniu jedyne go syna-pogrobowca, który kiedyś ma na nowo rozpocząć i dalej prowadzić pracę, rozpoczętą przez jego ojca i stryja i tak nagle w samym początku przerwana. Cała wioska zna tę wysmukłą jeszcze, bladą i smętną postać, zawsze chodzącą w żałobie i zawsze gotową pomagać każdemu choremu, cierpiącemu lub potrzebującemu. Z jej skromnego domu płyną dobrodziejstwa, płynnie oświata na całą okolicę²⁵⁹.

Jedynie w powieści *Lelum i Polelum* Franko dopuścił możliwość małżeństwa Rusina z Polką pod warunkiem akulturacji – przyswojenia przez nią wzorców ruskich, lecz jednocześnie nie pozwolił swym bohaterom zażyć szczęścia rodzinnego. Literacka wizja Franki reprezentowała zatem sytuację ciągłego konfliktu ruskości i polskości. Pisarz nie kreował związków partnerskich, jego literackie spotkania Polki z Rusinem są mikrogalicyskim odzwierciedleniem pogranicznych antagonizmów, literackim laboratorium badawczym na temat różnych możliwości rozwiązania wojny symbolicznej o Galicję.

Zasada konstrukcji związków rusko-polskich w tekstach pisarzy ukraińskich jest w sposób binarny przejrzysta. Bohater, będący silną osobowością, już nie ruską, a ukraińską, pretenduje do kulturowego zwycięstwa, osuwając Polkę poprzez wpisywanie jej we własny kontekst tożsamościowy. Natomiast słaba osobowość ruska podlega zdominowaniu i marginalizacji przez przedstawicielkę represywnej kultury polskiej. Taki związek odnajduję w powieści Franki *Nie pytając o bród*. Polka Michońska, uosabiająca agresywną, instynktowną seksualność, zniewala młodego Rusina Borysa Hraba, rujnując jednocześnie jego idealistyczną wizję rzeczywistości. W kreowaniu polskiej bohaterki pisarz sięgnął po literacki stereotyp kobiety wampa, namiętnego demona, wobec którego Hrab, jako nieuformowane jeszcze indywiduum, staje się jedynie niepełnoprawnym obiektem pożądania²⁶⁰. Wraz jednak z przejściem fazy indywiduacji i dojrzywaniem jego tożsamości męskiej i narodowej, siła Polki ulega zachwianiu, przy czym widoczny staje się niski społeczny i kulturowy status każdej kobiety w kontekście ówczesnej patriarchalnej obyczajowości. Od tej pory Michońska podlega woli Hraba i zdaje sobie sprawę z tragizmu sytuacji kobiety zmuszonej do uległości i ciągłego określania siebie jako cienia dominującego nad nią mężczyzny. Dlatego, odrzucona przez

²⁵⁹ Ibidem, s. 197.

²⁶⁰ Badacze ukraińscy zwracają uwagę na obecność motywu kobiety wampa w twórczości Franki, nie odnalazłam jednak studium badawczego, które łączyłoby ów sposób przedstawienia kobiecości przez pisarza z jej polską innością kulturową. Zob. m.in. M. Krupka, *Swit żinky u prozi Iwana Franka*, [w:] *Iwan Franko: duch, nauka, dumka, wola*, t. 1, red. I. Wakarczuk, Lwów 2006, s. 798–805.

Hraba, w którym pokładała nadzieję na dowartościowanie się jako jednostki społecznej, umiera, niepokorzona z największą życiową porażką.

Natomiast śmierci duchowej pod wpływem spotkania z Polką doświadczył Iwan Toroński – bohater opowiadania Jaroszyńskiej *Żeniaczka za kredyt* (*Женячка на виплат*, 1892)²⁶¹. Iwan w zamian za pomoc finansową polskiego handlarza świniami Wojciecha Polańskiego, dzięki której mógł ukończyć studia medyczne w Wiedniu, zobowiązał się poślubić jego nieurodzoną i niegrzeszącą intelektem trzydziestopięcioletnią córkę Rózię. Iwan zyskał wprawdzie profesję oraz osiągnął wyższy status społeczny i materialny, ale jednocześnie zaprzedał swą tożsamość, stracił życiową aktywność, pogrążył się w marazmie i nienawiści do swych „dobroczynców”:

Iwan postanowił żyć tylko dla swego tytułu. Zatem z zapałem poświęca się studiom, a dla swoich chorych staje się prawdziwym ojcem. Do polityki się nie miesza, mając, że z rozdartym sercem i duszą nie można radzić nad losem narodu. Nieraz wydaje mu się dziwne to, że stał się tak zimny i obojętny, że umarła w nim, jakby zamieniła się w martwe drewno, wszelka chęć życia, a gdy spojrzy przy tym na swoją żonę, ściśnie pięści i szepce z ironicznym uśmiechem:

– *Żeniaczka za kredyt* – to przekleństwo biednych studentów...²⁶²

Ostateczne usunięcie Polki/dominującej kultury odbyło się w powieści satyrycznej Łesia Martowicza *Zabobon*. Pisarz stworzył postać egzaltowanej i nieszczęśliwej szlachcianki Krańcowskiej, żony cierpiącego na alkoholizm rządcy wsi Woronice i matki nierozgarniętych dzieci, która szukała pocieszenia w ramionach innego mężczyzny. Padło na jedyne w Woronicach niechłopa – Sławka Matczuka, syna księdza grekokatolickiego, Rusina za-kompleksionego, zabobonnego i niegrzeszącego inteligencją. Krańcowska nie zważała na ułomności popowicza, jej romantyczna osobowość idealizowała Matczuka, czyniąc go nieskazitelnym – zapewne szlacheckim – kochankiem. Szlachcianka nawet nie zdawała sobie sprawy, jak atawistyczne marzenia skrywały się w głowie tego niepozornego ruskiego młodzieńca: „Naraz ogarnęło go przemożne pragnienie samca rzucić się na te usteczka, całować je, kąsać, gryźć. Używać tego dobra aż do obrzydzenia, potem splunąć i sobie pójść”²⁶³. Sławko nie miał żadnego baczenia na to, że przedmiot jego pożądania, jako Polka, przynależy do kultury wyższej. Bez najmniejszej refleksji na poziomie międzykulturowym odarł z kultury przedstawicielkę elity polskiej i w swej niewysublimowanej fantazji dopuścił się na niej gwałtu wyobrażonego. Krańcowska stała się zatem uosobieniem deprecjacji polskości w Galicji.

²⁶¹ Zob. również tłumaczenie *Żeniaczki za kredyt* Jaroszyńskiej w dodatku 1: *Antologia kontradyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

²⁶² J. Jaroszyńska, *Żeniaczka na wypłat*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjw 1958, s. 62.

²⁶³ Ł. Martowycz, *Zabobon*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Kраків–Lwiv 1943, s. 119.

Gotowość szlachcianki do wejścia w szczególną konfidencję z ruskim popowiczem według ówczesnych norm była mezaliansem nie tylko społecznym, ale i kulturowym. Ponadto rządczyni, aby przypodobać się Sławkowi, uznała siłę jego kultury wywierającej coraz większy wpływ na polskość. Według Krańcowskiej najbardziej przejawiało się to w polszczyźnie, która nie pozostawała bierna wobec wpływów języka ruskiego²⁶⁴:

Jej [Krańcowskiej] ciotka nalegała, żeby dzieci, według starego zwyczaju, koniecznie mówiły po francusku. Ale ona sama nie widzi w tym żadnej korzyści. Jej syn będzie kaleczył jeszcze jeden język. Bo i po polsku źle mówi. Zresztą nic w tym dziwnego, skoro częściej słyszy język ukraiński niż polski. Ona sama przywykła do jakiegoś żargonu, którego raczej nie można nazwać językiem polskim²⁶⁵.

Jak zauważyła rządczyni, upadek polszczyzny dotykał przede wszystkim dzieci, czyli przyszlą ostoję polskich tradycji w Galicji. Potomstwo Krańcowskich, przyswajając sobie na wsi język ukraiński, poddawało się miejscowym praktykom symbolicznym, a jego polska tożsamość narodowa stała pod wielkim znakiem zapytania. Bohaterka wydawała się być świadoma nieuchronnych zmian, śmiało więc pokpiwała sobie z manipulacji zaangażowanych ideologicznie językoznawców polskich, chcących ukryć ów odwrót polszczyzny z Galicji:

– Ale nasi uczeni są bardzo chytry. Chcą nam wmówić, że my tutaj wśród Rusinów wymawiamy słowa polskie po litewsku. Kiedyś mało nie umarłam ze śmiechu. Zajrzałam do gramatyki polskiej, odnalazłam tam wszystkie nasze błędy wobec polszczyzny i wyczytałam, że Polacy w Galicji Wschodniej mówią po litewsku. Niech pan tylko pomyśli, przecież na oczy nigdy nie widziałam żadnego Litwina, a tu się dowiaduję, że sama mówię po litewsku. (...) Myślę, że piszą tak w naszych gramatykach po to, aby Rusini nie byli dumni, że psują nam język. Dla litewskich Polaków piszą zapewne, że wymawiają słowa polskie po angielsku. A my – tutejsi Polacy – cichcem przyznajemy przed sobą, że dla nas bliższym od mazurskiego jest język ukraiński. Tylko pisać tego nie wolno. Zaraz krzyczeliby na nas, że się wynaradawiamy. Lecz mnie się zdaje, że prędzej czy później musimy się wynarodowić, przecież nadal nie da się tak sztucznie podtrzymywać Polski²⁶⁶.

Krańcowska dokonała krytycznej – jednak nie samokrytycznej – oceny kultury polskiej w Galicji Wschodniej. Wypowiadając narodowo obrazoburcze, ale i racjonalne poglądy na temat ukrainizowania się Polaków na „polskiej” Rusi, ośmieszyła poglądy językoznawcze, których celem było zawoa-

²⁶⁴ Wypowiedź Krańcowskiej na temat stanu polszczyzny jest w powieści jedynie deklaracją metajęzykową, Martowicz nie zdecydował się bowiem ukazać czytelnikowi „realnego” języka rządczyni, która w *Zabobonie* przemawia językiem ukraińskim.

²⁶⁵ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 71.

²⁶⁶ Ibidem, s. 71–72.

lowanie przemożnych wpływów języka chłopów na język szlachty. Z drugiej strony warto zauważyć, że choć rządczyni przyznawała siłę zdegradowanej kulturze ruskiej, to jej podejście niczym nie różniło się od powszechnego w Galicji pojmowania ruskości jako prowincjonalnego wydania kultury polskiej. Krańcowska nie traktowała też poważnie istotnej zmiany jakościowej odbywającej się na jej oczach: konstruowania ukraińskiej świadomości narodowej. Działalność społeczną, mającą na celu założenie czytelnicy w Woronicach i ukraińskie edukowanie dotychczasowych Rusinów, porównywała do powstania zapamiętałych hajdamaków, którzy *de facto* jej imponowali, bo „mieli jakąś ideę i bezwzględnie za nią podążali”²⁶⁷. W powstającej tożsamości ukraińskiej nie widziała długotrwałego procesu, lecz szalejący żywioł, który, choć napawał lękiem, budził jednocześnie fascynację. Krańcowska powieliała ambiwalentne pojmowanie Rusinów-Ukraińców, ich kultury i dziejów dominujące w myśli polskiej. Polaków permanentnie uwodził arkadyjski i zarazem katastroficzny literacki obraz Ukrainy. Przy czym postrzeganie jej jako symbolu wolności oraz niepewności paradoksalnie odbierało Ukrainie prawo do samookreślenia²⁶⁸.

Martowicz przy pomocy retoryki groteskowej przewartościował w *Zabobonie* dotychczasowy galicyjski ład kulturowy. Dwie reprezentatywne dla Polaków i Rusinów warstwy: szlachta i duchowieństwo greckokatolickie, w swej autodestrukcji osiągały dna moralnego i społecznego. Symbolem owej nieproduktywności polskiej i ruskiej elity był ślub zakompleksionego nieudacznika, Rusina Sławka Matczuka z Bronią Smażak, Polką o wielce nadszarpniętej reputacji:

Jejmość na myśl o tym uśmiechnęła się żałośnie. Znała tę pannę Bronieczkę. Właściwie nigdy jej nie widziała, ale bardzo dużo słyszała na jej temat. Bronia była nauczycielką w tym samym powieciu, zawziętą Polką. Mimo to krążyła o niej niesławna historia: niby to weszła w bardzo bliską, niedozwoloną znajomość z inspektorem szkolnym, a znajomość owa nie pozostała bez „żywych” skutków. Inspektora prze-

²⁶⁷ Ibidem, s. 148.

²⁶⁸ Ambiwalentne przedstawienia Ukrainy jako symbolu nieograniczonej wolności oraz lęku przed niestabilnością i niespodziankami losu znalazły szczególne miejsce w twórczości poetów romantycznych: Juliusza Słowackiego oraz pisarzy z grona szkoły ukraińskiej (Antoniego Malczewskiego, Józefa Bohdana Zaleskiego, Seweryna Goszczyńskiego). W ową malowniczą przestrzeń wpisywał się często eksponowany w literaturze romantycznej obraz Kozaka, który z jednej strony był kwintesencją ludu „wolnego” i pięknego, a z drugiej dzikim i mściwym buntownikiem. Dwojaki przedstawienie Ukrainy w epoce romantyzmu znalazło swoją kontynuację w dwudziestowiecznych literackich wyobrażeniach ziem kresowych, m.in. w twórczości Leopolda Buczkowskiego, Juliana Strykowski, Włodzimierza Odojewskiego, Zofii Kossak-Szczuckiej, Marii Dunin-Kozickiej, gdzie zazwyczaj funkcjonowało jako „obraz świata w wigilię katastrofy”. Zob. M. Nesteruk, *Kresy polskie między arkadią i apokalipsą*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 5, s. 175.

niesiono aż na Pokucie, a panna Bronia za pół roku pogoniła za nim. Według rachunków jejmości, Bronia powinna być nawet starsza od Sławka²⁶⁹.

W analizowanych narracjach Polka jest metaforą ówczesnych stosunków kulturowych między Rusinami-Ukraińcami a Polakami. W projekcie porządkowania przestrzeni galicyjskiej, tworzonym przez elity ukraińskie między innymi za pomocą literatury, użyta została jako obiekt ukazujący możliwość mniejszego lub większego udziału w nim polskości. Stąd wniosek, że w tekstach przełomu XIX i XX wieku stosunek bohaterów ukraińskich do kobiety polskiej stanowił wskaźnik sytuacji tożsamościowej i politycznej Rusinów-Ukraińców.

POLSKA MEDIATORKA TRANSGRESJI RUSKIEJ

Analizowane dotąd reprezentacje Polki pokazują, jak różnymi technikami jej obrazowania posługiwali się pisarze ukraińscy: od zdemonizowania po ośmieszenie. Wiązało się to z ambiwalentnymi emocjami bohatera ukraińskiego w stosunku do niewiasty polskiej: strachem i pożądaniem, obrzydzeniem i namiętnym zachwytem. Owe strategie stanowią część retoryki narodowej poddania się polskości lub sprzeciwu wobec niej.

Oprócz wskazanych przedstawień funkcjonuje, głównie w twórczości Franki, typ Polki będącej wraz z Rusinem ofiarą polskiego paternalizmu w Galicji. Pisarz formułuje w ten sposób literackie przymierze podległych i wykluczonych przez dominującą polską kulturę patriarchalną nie tylko pod względem narodowym, ale również płciowym. Obecny w utworach Franki dyskurs antykolonialny współgrał z ideą emancypacyjną: Polka i Rusin przemawiali tymi samymi głosami odmienności usiłującej wyjść z sytuacji dyskursu podrzędnego. Dlatego przedstawieniom Polki często towarzyszyły literackie reprezentacje ówczesnych tendencji postępowych związanych z emancypacją kobiet oraz kulturowym równouprawnieniem Rusinów-Ukraińców.

W kontekście takiego obrazu kobiety polskiej warto odwołać się do metodologicznego sprzężenia feminizmu i postkolonializmu zaproponowanego przez Gayatri Chakravorty Spivak. Zajmując się materiałem postkolonialnym, badaczka za każdym razem stara się odnaleźć i zanalizować przedstawienia podporządkowanego Innego posiadającego jednocześnie strukturę genderową. Dzięki takiemu podejściu badawczemu możliwe jest wyjście poza ramy opozycji binarnej charakterystycznej zarówno dla narracji kolo-

²⁶⁹ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 283.

nialnej, jak i antykolonialnej. W przypadku badanego przeze mnie materiału byłby to niebezpieczny, bo upraszczający i esencjalistycznie podchodzący do analizy kulturowych stosunków rusko-polskich binaryzm: dominująca polskość *versus* podległa ruskość. Aspekt genderowy sprawnie dekonstruuje ową opozycję, zwracając uwagę na kolejne podobne sytuacje podrzędności w ramach grupy kolonizującej oraz kolonizowanej. Uściślając tę kwestię w kontekście niniejszego zagadnienia, chodziłoby tutaj z jednej strony o podrzędną sytuację genderową Polki w strukturach dominującego polskiego patriarchy oraz wykorzystanie jej pozycji przez dyskurs ukraiński w krytyce polskich społecznych schematów zależnościowych; z drugiej strony nie należy pomijać analogicznej sytuacji podległości Rusinki w ramach rodzimego patriarchy rusko-ukraińskiego, co buduje sytuację jej podwójnej kolonizacji – w ramach płci i aspektów społeczno-narodowych. Wyczulenie na tę kolejną kwestię kulturowej Inności pozwala na zdemaskowanie zjawiska nazwanego przez Spivak „patriarchalną kolaboracją” między kolonizatorem i kolonizowanym, których łączy ten sam stosunek do kobiety jako obiektu walki o wpływy własnego dyskursu maskulinistycznego²⁷⁰.

Takie ujęcie interesującego mnie zagadnienia pozwala na wielopłaszczyznowe podejście do kwestii zmarginalizowanych, narodowo czy płciowo, podmiotów w obrębie represywnych struktur dominacji forsujących wizję swojego porządku kulturowego, w tym wyobrażenia na temat płci czy narodu, które są częścią kulturowego systemu władzy i wiedzy. Ową sytuację klarownie ujęła historyczka Karen Hagemann:

Płeć (...), podobnie jak naród, rozumieć należy jak skonstruowany i forsowany (lub zwalczany) system wiedzy i reprezentacji kulturowej. Kształtuje on nie tylko obrazy i wyobrażenia o narodzie oraz formy reprezentacji narodowej w symbolach i rytuałach, lecz definiuje, a także hierarchizuje w powiązaniu z innymi systemami wiedzy kulturowej – w szczególności dotyczącymi różnic pomiędzy klasami, rasami, etniami i religiami – możliwość włączenia/integracji pewnych osób i grup do ruchu narodowego i państw narodowych²⁷¹.

Nawiązując do stwierdzenia badaczki, można dojść do wniosku, że również narracje rusko-ukraińskie, reprezentujące narodowo-społeczny nurt emancypacyjny, pragnąc wyjść ze sfery wpływów kultury nadrzędnej, przeformułowały porządek wprowadzony przez dyskurs dominujący i, co się

²⁷⁰ Zob. G.Ch. Spivak, *W inszych switach. Eseje z pytań kulturowej polityki*, tłum. R. Tkaczuk, I. Cuprunec, A. Kułakow, Kyjiw 2006, s. 22–31.

²⁷¹ K. Hagemann, „Männlicher Muth und Deutsche Ehre”. *Nation, Militär und Geschlecht zur Zeit der Antinapoleonischen Kriege Preußens*, Paderborn–München–Wien–Zürich 2002, s. 58, za: I. Surynt, *Postępy, kultura i kolonializm. Polska a niemiecki projekt europejskiego Wschodu w dyskursach publicznych XIX wieku*, Wrocław 2006, s. 35.

z tym wiąże, forsowały własną wizję ładu społecznego oraz system wiedzy i reprezentacji kulturowej. Prozatorskie przykłady, zaczerpnięte głównie z twórczości Franki, unaoczniają ową próbę redefinicji porządku galicyjskiego, w którym nowa tożsamość ukraińska konstituowała swą podmiotowość głównie w odniesieniu do Innego-Polaka. W taką wizję ukraińsko-polskiej dychotomii autor *Rozstajnych dróg* wpisał polską bohaterkę jako ofiarę jej rodzimego patriarchy i jednoczesną symboliczną mediatorkę narodowo-płciowych idei wolnościowych. Konkludując, Polka wpisana w ukraińską wizję galicyjskiej przestrzeni narodowej i społecznej stawała się jednym z elementów wywrotowych wobec władzy patriarchy polskiego, który upośledził pozycję mężczyzny ukraińskiego²⁷².

W takiej sytuacji interpretacyjnej ujawnia się interesowność Frankowskich przedstawień Polki poddanej opresji przez własną obyczajowość. Warto wspomnieć tu powieść *Dla ogniska domowego* (*Для домашнього вогнища*, 1893²⁷³), gdzie główna bohaterka Aniela, Polka o szlacheckim rodowodzie, w ramach ratowania budżetu domowego angażuje się w sprzedaż dziewcząt ruskich do domów publicznych. Autor jest daleki od obwiniania o zaistniałą sytuację jedynie Anieli, upatrując przyczynę procederu znacznie głębiej – w strukturze społecznej zdominowanej przez szlachtę. Polka gra w utworze rolę ofiary polskiego patriarchalnego wychowania, które kształtuje kobietę jako niepełnoprawną i niesamodzielną jednostkę społeczną, niezdolną do zapewnienia sobie statusu materialnego zgodnie z normami etycznymi (wyznanymi przez narratora powieści). Aniela, jako ofiara męskiego konstruktury kulturowego, staje się „katem” niższych od niej społecznie dziewcząt²⁷⁴. Przystępstwo to jest dla bohaterki porażką życiową. Naznacza ją stygmatem grzechu obyczajowego, którego świadomość dla społeczności galicyjskiej pozostawała sferą tabu. Męska, wysoko usytuowana część społeczności galicyjskiej, czyli głównie szlachta polska, dawała przyzwolenie na prostytutkę (sama korzystała z usług domów publicznych). Dlatego Aniela, wydobywająca na

²⁷² Zob. M. Filipowicz, *Wzorce męskości podporządkowanych grup etnicznych na obszarze Europy Środkowej w II połowie XIX wieku. Przykład czeskiego wszczęcia subwersji wobec praktyk dyscyplinujących*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011, s. 343–354.

²⁷³ Pierwsza wersja powieści powstała w języku polskim w 1892 roku. Następnie Franko opublikował utwór we własnym tłumaczeniu na język ukraiński.

²⁷⁴ Obraz kulturowo i społecznie determinowanych represji względem kobiety odnajdziemy również w powieści Natalii Kobryńskiej *Jadzia i Katrusia* (*Ядзя і Катруся*, 1893). Polska szlachcianka Jadzia Solecka jest ofiarą ograniczeń obyczajowych generowanych przez jej własną kulturę patriarchalną. Natomiast ukraińska chłopka, Katrusia, tragicznie doświadcza nierówności społecznej. Zob. N. Kobryńska, *Jadzia i Katrusia*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjów 1980, s. 53–115. Porównanie kulturowej i społecznej pozycji polskiej szlachcianki i ukraińskiej chłopki na Wołyniu obecne jest również w powieści Łesi Ukrainki *Przyjaźń* (*Приязнь*, 1905). Zob. Ł. Ukrajinka, *Przyjaźń*, [w:] eadem, *Zibrannia tworiv u dwanadciaty tomach*, t. 7, Kyjów 1976.

jaw niewygodną prawdę o „moralności” szlachejnych gentelmanów, staje się galicyjską Pandorą. Jako kulturowa banitka jedyne wyjście z sytuacji odnajduje w samobójstwie. Autor przewidział jednak pośmiertną rehabilitację bohaterki, co przejawia się w postawie dziewcząt wprowadzonych przez nią na drogę prostytucji. Wybaczą one Anieli, nie zdradzając policji jej udziału w tym procederze. Akt przebaczenia można interpretować jako poczucie solidarności kobiet pokrzywdzonych przez patriariat. Z ofiarami polskiego androcentrycznego systemu społeczno-kulturowego solidaryzuje się również autor, który uwidocznia niezdolność owego porządku do stworzenia odpowiednich warunków dla socjalizacji kobiety. W warunkach patriarchalnych jej społeczna aktywność i finansowa niezależność wymykająca się przypisanej roli opiekunki ogniska domowego mogą się realizować głównie w przestrzeni marginalnej, najczęściej w półświatku przestępczym, gdzie kobiecość ulega demoralizacji. Franko ukazuje w powieści hipokryzję szlachty naznaczającej piętnem hańby kobiety, które zajmują się prostytucją²⁷⁵, i jednocześnie odmawiającej im zdobycia innego źródła niezależności finansowej. Tym samym pisarz nie stwarza nowego męskiego narratywu pokazującego kobietę w pozytywnym społecznym i kulturowym działaniu.

Co więcej, Franko niejednokrotnie przedstawia polskie bohaterki świadome swej kulturowej niepełnoprawności, lecz ani razu nie tworzy silnej postaci będącej w stanie wyzwolić się spod męskiej dominacji. Frankowskie Polki to zazwyczaj bohaterki tragiczne, których los naznaczony jest przegraną – kroczy za nimi bezsens egzystencjalny, pociągający za sobą śmierć. Taki jest koniec Anieli. Umiera również odrzucona przez mężczyznę Michońska, która pozbawiona męskiego kontekstu, traci pod nogami grunt życiowy. Wydaje się, że również w niedokończony powieści Franki *Nie pytając o bród*, w której pojawił się perspektywiczny związek Ukrainca Borysa Hraba z Polką Guścą Tracką, miłość tych dwojga zaprojektowana jest pesymistycznie. Postać Polki zdradza pozytywne cechy, a nawet możliwość zostania partnerką w narodowo-społecznej pracy Borysa. Jednak bladeść lica, wątpliwość postaci oraz obecność wokół niej jakiejś tajemnicy pozwalają nam domyślać się choroby, a może nawet (biorąc pod uwagę ten częsty motyw w twórczości pisarza) rychłej śmierci bohaterki.

Równie tragiczny okazuje się los Reginy Twardowskiej – bohaterki jego powieści *Rozstajne drogi*. Głównym tematem utworu jest emancypacja

²⁷⁵ Odnoszę się do jednej z najważniejszych prac socjologicznych na temat piętna społecznego autorstwa Ervinga Goffmana *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Piętno jest w niej rozumiane jako narzędzie projektowania i podtrzymywana hierarchii społecznej, a dyskurs piętna jako „część kodeksu moralnego, który wykorzystujemy, aby utrzymać ludzi na swoim miejscu” – E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2007, s. 122.

społeczno-narodowa Polki i Ukraińca. Regina została tu przedstawiona nie tylko jako nieszczęsna żona sadystycznego Polaka Waleriana Stalskiego, ale również jako ofiara patriarchalnej obyczajowości, która nie daje kobiecie prawa kierowania własnym losem. Negatywnej postaci Stalskiego zostaje przeciwstawiony młody ukraiński inteligent, mecenas Rafałowicz, szlachetny społecznik, kierujący się ideami demokratyczno-postępowymi, gorliwie uświadamiający społecznie i narodowo ruskich chłopów, a w życiu osobistym darzący szczerą, odwzajemnioną, choć niespełnioną, miłością wspomnianą Reginę Twardowską.

Ukraińiec i Polka stają się w powieści reprezentantami Inności, która przez bohaterów-Polaków jest odbierana jako zagrożenie porządku społecznego i obyczajowego. Rafałowicz został porównywany przez obłąkanego stróża Barana, będącego pod wpływem antyukraińskich i antysemitycznych kazań jezuitów, do antychrysta chcącego „przewrócić porządek na świecie”. Regina natomiast, na którą pada podejrzenie o zdradę małżeńską, w oczach Stalskiego jest „czarcim nasieniem”²⁷⁶.

Rafałowicz, choć przeżywa chwile rozczarowania i wątpliwości w powodzenie misji uspołeczniania ludu, jest nacechowany niezłomnością i pewnością przynajmniej co do własnej ukraińskiej postawy obywatelskiej. Natomiast Regina nigdy nie wychodzi z sytuacji opresyjnej i pozostaje kulturową ofiarą. Okazuje się zbyt słaba, aby drogą prawną zerwać stosunki ze swym sadystycznym mężem i nazbyt uległa ówczesnej obyczajowości, aby przeformułować własną pozycję kulturową i wprowadzić w sferę społecznej indywidualności swą kobiecą tożsamość. Obezwładnia ją strach przed symbolicznym piętnem, którym patriarchalne normy obyczajowe naznaczały kobiety wymykające się tradycyjnemu porządkowi. Desperacki, dokonany przez bohaterkę w szaleńczym stanie, mord na własnym mężu, a następnie samobójstwo to jednocześnie beznadziejny akt niemocy kobiety wobec sytuacji, która odebrała jej głos sprzeciwu.

Jak zaznaczyłam wcześniej, kwestia potrzeby emancypacji Polki i przedstawienie jej jako ofiary polskiego patriarchy nie została podjęta w tekstach Franki poza kontekstem stosunków ukraińsko-polskich. Pisarz odnosił się do tego problemu jak do składowej sprzeciwu wobec dominującej polskości. Autor *Rozstajnych dróg* w taki sposób wpisywał w swoją narrację kobietę polską, aby z jej pomocą ugruntować kulturowy potencjał ukraiński, zaprzepaszczone przez uległych reprezentantów ruskości, których w tradycji literackiej symbolizowała postawa Hoholowskiego Andrija Bulbenki. Patriarchat polski w prozie Franki został ostatecznie zanegowany przez ukraińskość wyła-

²⁷⁶ I. Franko, *Perechresni steżky*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 20, s. 283–286.

mującą się z wcześniej podrzędnej wobec niego społeczności ruskiej. Na tej opozycji pisarz zbudował swój projekt transformacji galicyjskiej sfery kulturowej, obyczajowej, społecznej, narodowej, w końcu państwowej. „Zły” patriarchyat polski był więc kontekstualnym Innym, wobec którego realizował się program generowania ukraińskości. Potrzeba obecności elementu obcego, konstytuującego tożsamość ukraińską, może wyjaśnić dwa zasadnicze problemy: (1) Dlaczego kwestia emancypacji kobiety polskiej w pisarskich reprezentacjach pozostała w sferze niezrealizowanej? (2) Co było przyczyną ostatecznego niedopuszczenia przez Frankę do ukraińsko-polskiego *happy endu* według własnego scenariusza, który zakładałby realizację wspólnych narodowych, społecznych i płciowych idei emancypacyjnych?

Analizowane przedstawienia uzmysłwiają, że stworzony przez Frankę obraz Polki-ofiary służy jedynie jako rezonans sprzeciwu wobec polskości. Jego bohaterowie, tacy jak Hrab i Rafałowicz, wchodzący w bliższą zażyłość z postaciami Polek, w końcu wyrzekają się miłości, którą interpretują jako przejaw ludzkiej słabości i egoizmu, przedkładanie szczęścia osobistego nad szczęście nacji. Jakby ujęła to Janion, literacka reprezentacja związku Ukraińca z Polką jest symbolicznym przedstawieniem sytuacji konfliktowej między tym, co prywatne, i tym, co publiczne²⁷⁷. Bohater ukraiński staje przed możliwością wyboru między wskazanymi przestrzeniami życiowymi. Wybór jest jednocześnie sprawdzianem jego siły woli, odpowiedzialności oraz konsekwencji w działaniu. Bez obecności Polki, będącej podstawą owej dramatycznej sytuacji konfliktowej, Ukrainiec nie mógłby sprawdzić swej dojrzałości społeczno-narodowej. Taką sytuację graniczną w sposób najjaśniejszy przedstawił Franko, opisując rozterki Rafałowicza z powieści *Rozstajne drogi*:

Wychowany, nakarmiony chlebem, pracą i potem swego narodu, powinien [Rafałowicz] odwdziżyć się mu swą pracą i inteligencją. To pierwsza zasada, od której żadna siła nie powinna go odwieść. Wszystko, co mówi się o prawie do indywidualności, o prawie do uczuć, o prawie do używania życia i jego radości, to sofizmaty, kłamstwo, obłudna maska egoizmu i braku charakteru. Jakie masz prawo być wolnym, kiedy twój naród jest zniewolony? Jakie masz prawo zadowalać swe zachcianki i pragnienia miłosne, gdy miliony spośród twego narodu nie mają czym zadowolić elementarnych potrzeb życiowych?²⁷⁸

Analogicznie przedstawił kobiety z kresów Włodzimierz Odojewski. Jak zauważyła Inga Iwasiów, odnosząc się do wspomnianej sytuacji konfliktowej

²⁷⁷ Badaczka przedstawiła sytuację konfliktową, analizując antytetyczny system wartości stworzony przez polski romantyzm. Zob. M. Janion, *Tam gdzie rojsty*, „Twórczość” 1983, nr 4, s. 106.

²⁷⁸ I. Franko, *Perechresni steżky*, s. 291.

analizowanej przez Janion: „Odojewski klinicznie (w obrębie sztucznie stworzonego świata) diagnozuje kondycję kobiety jako monety wymiennej, znaku, koniecznego, lecz biernego składnika opozycji prywatne-publiczne”²⁷⁹. Zbliżona sytuacja kobiety w prozie pisarza ukraińskiego i polskiego pokazuje pewną uniwersalność w jej przedstawianiu w różnych dyskursach tożsamościowych. Tak u Franki, jak i u Odojewskiego Polka jest istotnym elementem, wobec którego na pograniczu kultur dokonują się wybory tożsamościowe męskich postaci.

Interesującym zagadnieniem jest również występujący w twórczości autora *Rozstajne drogi* zakres dialogu z wszelką Innością. W jego tekstach odnajduję motyw współpracy Ukraińca z Żydem, jeśli tylko ten drugi wspiera dążenia emancypacyjne Rusinów-Ukraińców²⁸⁰. Nie natrafiłam natomiast na analogiczne przedstawienia stosunków między Ukraińcem a Polakiem. Realizują się one jedynie między ukraińskim mężczyzną a polską kobietą wyobcowaną przez jej rodzimy dominujący patriariat. Ukraińskie literackie spotkania z Żydem i Polką stały się zatem metaforą solidarności między nosicielami narodowo-społecznych i płciowych piętn. Franko konstruował swą narrację z punktu widzenia świadomego swej odrębności Ukraińca, wchodzącego w dialog z podrzędnymi dyskursami, aby jeszcze bardziej zaakcentować moment konstytuowania się własnej odrębności w opozycji do dyskursu polskiego.

PODPORZĄDKOWANA RUSINKA ZACZYNA MÓWIĆ

„Kobiety są zawsze, «z natury», bardziej więźniarkami, bardziej ofiarami od mężczyzn przebywających w tej samej przestrzeni represji. «Inność» multiplikuje się, jeśli dodawać do niej kolejne komponenty: rasowe, ekonomiczne, edukacyjne, losowe, seksualne i płciowe”²⁸¹. To stwierdzenie Iwasiów może posłużyć jako komentarz do sytuacji kobiet w warunkach kolonialnych. Taka pozycja wiąże się zwykle ze zwielokrotnionym podporządkowaniem rozgrywającym się w obrębie kilku represywnych struktur dominacji, na przykład ideologii kolonizatora, a także rodzimego oraz obcego, kolonizatorskiego patriarchatu²⁸². Za historyczny przykład zepchnięcia do po-

²⁷⁹ I. Iwasiów, *Kresy w twórczości Włodzimierza Odojewskiego. Próba feministyczna*, Szczecin 1994, s. 99.

²⁸⁰ Ten motyw obecny jest m.in. w powieściach: *Petrijowie i Dowbuszczukowie* oraz *Rozstajne drogi*.

²⁸¹ I. Iwasiów, *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004, s. 20.

²⁸² Badaczka ukraińska, Marta Bohaczewska-Chomiak podobną sytuację kobiet ukraińskich określiła jako „podwójną kolonizację” lub bycie „grupą podporządkowaną narodu podległego”: M. Bohaczewska-Chomiak, *Biłym po biłomu. Żinky u hromadskomu żytti Ukrainy*

dobnego narodowo-płciowego getta może posłużyć kobieta ruska w Galicji na przełomie XIX i XX wieku. Multiplikacja jej Inności wiązała się z przynależnością do narodu i kultury zmarginalizowanej i kolonizowanej przez dominujący w Galicji dyskurs polski oraz jej upodrzedzeniem w obrębie potrójnej społeczności patriarchalnej: ruskiej, polskiej i austro-węgierskiej.

Oslabiony przez nadrzędną kulturę polską i dodatkowo pozbawiony struktury państwowej patriarchy ruski traktował kobietę jako totem – przetrzeń, w której jeszcze mógł utrzymać swą męską niezależność. Stąd w dziewiętnastowiecznej prozie ukraińskiej dominował patriarchalno-narodnicki konstrukt kobiecości cichej i skromnej lub zbezczeszczonej niczym relikwie narodowe przez najeżdżcę-kolonizatora. Utwierdzał on androcentryczną wizję rusko-ukraińskiej tożsamości kulturowej i jednocześnie kształtował patriarchalny dyskurs antykolonialny wobec dominującej polskości. Opisane zjawisko można określić mianem cichej „patriarchalnej kolaboracji” między skolonizowanym i kolonizatorem²⁸³, którzy traktują kobietę jako monetę przetargową w walce o dominującą pozycję swych patriariatów w sferze kultury kolonialnej²⁸⁴.

W twórczości Franki, jak wspomniałam, ukazano kilka prób stworzenia związku partnerskiego Ukraińca z Polką. Można je traktować jako symbol niespełnionych pragnień ukraińskiego mężczyzny, by zaistnieć w ramach równoprawnych relacji ukraińsko-polskich w Galicji. Jednocześnie pisarz nie przedstawił żadnego analogicznego związku Ukraińca z Ukrainką – związku będącego próbą wygenerowania dialogu świadomych narodowo i społecznie jednostek, które w kobieco-męskim tandemie tworzyłyby kontrdyskurs wobec nadrzędnej polskości. Warto pokusić się o postawienie tezy, że to zna-

1884–1939, Kyjiv 1995, s. 205. Zob. również: L. Gandhi, *Teoria postkolonialna...*, s. 79; G.Ch. Spivak, *W inszych switach...*, s. 23; B. Czapiak-Lityńska, „Uwikłane w przemoc”. „*Żensko pismo*” – dyskurs emancypacyjny i krytyczny z perspektywy postkolonialnej, „*Porównania*” 2009, nr 6, s. 165–177.

²⁸³ G.Ch. Spivak, *W inszych switach...*, s. 22–31.

²⁸⁴ Pozycja kobiety w kolonialnych warunkach kulturowych i narodowych została po raz pierwszy opisana w książce Frantza Fanona *Algieria zrzuca zasłonę*. Choć przedstawia on stanowisko Algierki w warunkach wojny algiersko-francuskiej w latach 50.–60. XX wieku, jego praca uzmysławia wiele cech wspólnych między sytuacjami skolonizowania na całym świecie. Autor ukazał kobietę algierską w kwefie jako miejsce rywalizacji dyskursu kolonialnego i antykolonialnego: „Ofensywie kolonizatora na zasłonę skolonizowany naród przeciwstawia kult zasłony. To, co było małym fragmentem jednorodnej całości, nabiera charakteru tabu, a postawę Algierki wobec problemu zasłony trzeba za każdym razem sprowadzać do jej postawy wobec obcej okupacji” – F. Fanon, *Algieria zrzuca zasłonę*, tłum. Z. Szymański, Warszawa 1962, s. 20–21. Gandhi, analizując książkę Fanona, następująco określiła rolę przedstawiciela kultury dominującej: kolonizator „destabilizuje struktury społeczeństwa algierskiego poprzez jego kobiety”, z których w akcie protestu przeciw patriarchatowi algierskiemu symbolicznie zdziera czador. Antykolonializm dokonuje „przeciwne manewru, zawłaszczając kobiece czador” – L. Gandhi, *Teoria postkolonialna...*, s. 88.

czące pozbawienie ukraińskiej kobiety roli aktywnego gracza w generowaniu tożsamości ukraińskiej stanowiło „daninę z Ukrainki” na rzecz nowego projektu wspólnoty kulturowej opartej na schemacie europejskiego patriarchy. Franko, choć oddany demokratycznym ideom, nie zaproponował dogłębnych zmian, przewartościowania dotychczasowych wartości obyczajowych opresyjnych między innymi w stosunku do kobiet. Pisarz sprawę feminizmu wykorzystywał instrumentalnie we własnej symbolicznej walce z patriachatem polskim. Ukrainka i Polka w jego twórczości stały się „miejscem” walki o wpływy dwóch patriarchatów.

W tym kontekście sytuując opowiadanie Franki *Skrzydło sójki* (*Сойчине крило*, 1905), w którym Ukrainka Mania jest powieleniem modernistycznego stereotypu kobiety wampa wymykającej się patriarchalnej obyczajowości. Jej skłonność do chadzania własnymi ścieżkami i swobodny sposób bycia został poskromiony przez Innych – obcych narodowo mężczyzn z półświatka przestępczego. Pisarz zbudował sytuację, w której miejsce dla kobiety pozbywającej się kulturowego gorsetu znajdowało się jedynie w przestrzeni marginesu społecznego, gdzie nie odnajduje swobody, lecz duchowe i cielesne zniewolenie oraz demoralizację. Świat ten, reprezentowany przez polskich, żydowskich i rosyjskich mężczyzn, seksualnie wyzyskujących kobietę ukraińską, jest antagoniczny w stosunku do idealistycznego obrazu męskości ukraińskiej, proponującej kobiecie narodowo bezpieczny związek, ale w ramach rodzimego patriarchy.

Przypadek Frankowskich narracji potwierdza modernistyczny lęk mężczyzny przed wyzwoloną kobietą, która przestaje pełnić rolę projekcji męskiej kultury. Ponadto brak nadzoru nad żywiołem kobiecym to zagrożenie dla maskulinistycznego porządku, bowiem dobro, jakie stanowi kobieta, może być przejęte przez przedstawicieli innych kultur. O ile patriarchalne etnosy są w stanie zaakceptować związek mężczyzny z Inną kobietą, która wchodząc w przestrzeń kulturową partnera, jest poddawana presji akulturacji, o tyle same etnosy nie radzą sobie z sytuacją samodzielnego odejścia swojej kobiety, wymykającej się kontroli rodzimego środowiska²⁸⁵. Sytuację kobiet, z przypisaną im rolę „strażniczek granic” społeczności, następująco naświetla Anna Branach-Kallas:

w wyobraźni zbiorowej kobiety kojarzone są z potomstwem, rodziną, wspólnotą oraz przyszłością narodu. Kontrola nad zachowaniem i seksualnością kobiet staje się źródłem szacunku dla męża i ojca – głowy rodziny – oraz potwierdzeniem jego męskości. Kobiety podporządkowane zasadom grupy umacniają honor rodziny,

²⁸⁵ Zob. W. Olszewski, *Tożsamość kulturowa Kresów w humanistycznym nurcie polskiej myśli etnograficznej po 1939*, Toruń 2007, s. 128.

podczas gdy brak podporządkowania okrywa rodzinę hańbą, ujawnia słabość męzczyzny jako patriarchy i stanowi zagrożenie dla jedności narodu²⁸⁶.

Ten aspekt antropologiczny wyjaśnia sposób reprezentacji kobiet swoich i Innych w męskiej narracji ukraińskiej. Ideał pokornej Rusinki, stworzony w dziewiętnastowiecznych dziełach i utrwalony w późniejszych przedstawieniach literackich Ukrainki, jest częścią narodowej retoryki, która utrwalając stereotypowe role płciowe, buduje silną wspólnotę z dominującą rolą męzczyzny i gwarantującą tę dominację, podporządkowaną, pasywną rolę kobiety.

W warunkach konfrontacji ruskiego dyskursu podrzędnego z panującym dyskursem polskim w Galicji w drugiej połowie XIX wieku podwójnie zdominowana Rusinka została wykluczona z ram starcia narracji narodowych, była tym, „co nie znalazło swej artykulacji i pozostało jako «niemy wyraz»”²⁸⁷. Nazywanie nienazwanego dyskursu kobiecego miało natomiast miejsce w późniejszych tekstach ukraińskich pisarek z przełomu XIX i XX wieku. Stanowią one kontrreprezentację wobec narracji androcentrycznych oraz formę literackich transgresji genderowych i narodowych.

Szczególną rolę odgrywają teksty Olhy Kobyłańskiej, w których idea emancypacji kobiet pociąga za sobą ostrą krytykę męskiego ukrajinofilstwa i narodnictwa bezrefleksyjnie tworzącego kulturę ukraińską, między innymi przez reprodukcję jeszcze ruskich narodowych i genderowych stereotypów. Pisarka bukowińska, nosicielka płciowej i narodowej Inności (z racji polsko-niemieckich korzeni matki), była wyczulona na system symbolicznego piętnowania tych, którzy nie mieścili się w ramach narodowego czy też patriarchalno-narodnickiego porządku²⁸⁸. Znana jest dyskusja Kobyłańskiej z Mychajłem Hruszewskim na temat powieści jej autorstwa *Carówna* (*Царівна*, 1896). Kobyłańska w liście do Osypa Makoweja zarzuciła Hruszewskiemu, że w recenzji jej utworu nie zdołał uwolnić się od stereotypowego myślenia na temat przedstawicieli innych narodowości czy też kulturowych ról kobiety. Dlatego, wedle pisarki, jego poglądy narodowo-patriarchalne nie pozwalały na konstruktywną analizę zawartych w *Carównie* nowych w literaturze ukraińskiej obrazów świadomej kobiecości oraz pozytywnych postaci Innych, jak węgierskiej patriotki Marko i jej syna Iwana Marki (po ojcu Chorwata)²⁸⁹.

Kobyłańska w swym feministycznym kontrdyskursie starała się oswoić te elementy, które nie znajdowały zrozumienia w tradycyjnych narracjach

²⁸⁶ A. Branach-Kallas, *Kobiety a nacjonalizm w wybranych utworach literatury postkolonialnej*, [w:] *Kulturowe determinanty nacjonalizmu*, red. M. Jeziński, Toruń 2008, s. 132–133.

²⁸⁷ K. Zajas, *Nieobecna kultura. Przypadek Inflant Polskich*, Kraków 2008, s. 246.

²⁸⁸ M. Pawłyszyn, *Olha Kobyłańska. Proczytania*, Charkiw 2008, s. 143–169.

²⁸⁹ Zob. przypisy Ołeha Babyszki do powieści *Carówna*: O. Kobyłańska, *Twory w trzech tomach*, t. 1, Kyjiv 1956, s. 575–578.

ruskich. Jej krytyczną postawą wobec narodnictwa można tłumaczyć wykreowanie pozytywnej postaci polskiego leśniczego Wojciecha w opowiadaniu *Wieszczce* (*Вищучи*, 1910)²⁹⁰, w którym polski bohater przeżywa sytuację wyobcowania w rusko-rumuńskiej wsi, zdając sobie sprawę ze swej słabości i marginalnej pozycji w przestrzeni, w której należy do mniejszości²⁹¹.

W przeciwieństwie do analizowanych wcześniej tekstów męskich, pisarka oddawała dominujący głos świadomym kulturowo i narodowo bohaterkom, które starały przebić się przez kulturowy mur podwójnego skolonizowania w obrębie narodu i płci²⁹². Literackiej reprezentacji silnej osobowości kobiecej Kobylańska często przeciwstawiała słabe i niekonsekwentne postaci mężczyzn. Taki obraz pojawił się w *Carównie*, w której Oriadyn (w połowie Rusin, w połowie Cygan²⁹³) odrzucił miłość głównej bohaterki, Ukrainki Natałki, i jednocześnie zdradził swe wcześniejsze ukraińskie przekonania narodowe. Dziewczyna początkowo widziała w Oriadynie idealnego partnera, przy którego boku swobodnie mogłaby realizować się jako równoprawna jednostka społeczna i narodowa, ale ten nie spełnił jej oczekiwań. Przedzierzgnął się w konformistę, który dzięki ślubowi z córką polskiego adwokata zagwarantował sobie wysoki status społeczny i majątkowy, zrzekając się zarazem swej narodowości. Jak zauważył Pawłyszyn: „To, że jego narzeczona jest Polką, podkreśla obojętne podejście Oriadyna do roli narodowo-politycznej, którą Natałka starała się mu przypisać, i jednocześnie ukazuje głęboką przepaść powstającą między bohaterami”²⁹⁴. Po przeżytych rozczarowaniu Natałka odnalazła szczęście przy boku Iwana Marki pochodzącego z serbsko-bułgarskiej rodziny, budując z nim związek partnerski, w którym mogła realizować swe ambicje społeczne, narodowe i zawodowe. Według współczesnej literaturoznawczyni ukraińskiej

²⁹⁰ Zob. również tłumaczenie opowiadania *Wieszczce* Kobylańskiej w dodatku 1: *Antologia kontradyskursów polskości w ukraińskiej prozie Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku*.

²⁹¹ O. Kobylańska, *Wiszczyuni*, [w:] eadem, *Twory w tr'och tomach*, t. 2, Kyjiw 1956, s. 592–602.

Pisarska postawa Kobylańskiej świadczy o próbie zuniwersalizowania pojęcia wyobcowania czy kulturowego stygmatyzowania odrębności w obrębie nowoczesnej kultury ukraińskiej. Należy jednak zwrócić uwagę, co naświetlił Marko Pawłyszyn, że również sama autorka *Carówny* nie była wolna od stereotypowych przedstawień Innych pod względem etnicznym, czego przykładem jest m.in. ambiwalentna, powielająca szablonowe wyobrażenia, reprezentacja Cyganów w powieści *Ziemia* (*Земля*, 1902). Zob. M. Pawłyszyn, *Olha Kobylańska...*, s. 143–169.

²⁹² Te dwa aspekty rozwija Kobylańska m.in. w humoresce *On i ona* (*Він і вона*, 1895). Zob. O. Kobylańska, *Win i wona*, [w:] eadem, *Twory w tr'och tomach*, t. 1, Kyjiw 1956.

²⁹³ Używam określenia, którym posługiwano się odnośnie do Romów w końcu XIX wieku.

²⁹⁴ M. Pawłyszyn, *Olha Kobylańska...*, s. 127.

europijski dramat modernizacyjny narodu ukraińskiego pisarka dostrzegała w kryzysie płci, a zwłaszcza nadmiernej trzeźwości mężczyzn Rusinów oraz ich braku potencji kulturotwórczej i „instynktu przyszłości”. Oriadyn z *Carówny* i Ołeksia z *Niobe* nie rozumieją kulturotwórczej zdolności Rusinek wraz z ich estetyzmem i możliwościami konstruowania kultury²⁹⁵.

Kobyłańska nie kreowała dla swych bohaterek odpowiednich rusko-ukraińskich partnerów, z którymi mogłyby wspólnie wejść w fazę świadomej narodowej i kulturowej indywidualności. Opisane reprezentacje literackie jej autorstwa były częścią krytyki rodzimej narracji męskiej, która obawiając się utraty hegemonii w obrębie własnej kultury, nie wchodziła w dialog z kobietą, narzucając jej tradycyjne patriarchalne role płci żeńskiej. Niezdolność stworzenia związku partnerskiego między Ukrainką a Ukraińcem upatrywała pisarka również w słabej męskiej tożsamości, która łatwo poddawała się wpływom silniejszej kultury. Rusin, świadom swej niemocy, przeżywał kompleks niedowartościowania, który wzmagał się w świetle silnej indywidualności Ukrainki. Dlatego odrzucał tę niezachwianą indywidualność kobietę, która jeszcze bardziej skompromitowałaby go w oczach rodzimego patriarchy. Poczucie niskiej wartości kompensował poprzez związek z przedstawicielką grupy o wyższym statusie narodowym i społecznym, czyli z Polką, dzięki której mógł zdobyć znaczącą pozycję w społeczeństwie.

Podobna reprezentacja związku Polki i Rusina zafunkcjonowała w opowiadaniu Kobryńskiej *Sędzia* (*Судья*, 1887). Fabuła utworu koncentruje się wokół reminiscencji ruskiego bohatera, tytułowego sędziego, wspominającego przyjaźń z niegdysiejszym ruskim narodowcem i społecznikiem-idealistą. Dawny przyjaciel pod wpływem małżeństwa z Polką i kariery urzędniczej porzucił swe wcześniejsze przekonania oraz akulturował polskie wzorce za cenę społecznej nobilitacji i bezpieczeństwa finansowego. Dla sędziego ten niegdysiejszy patriota był symbolem krachu młodzieńczych, idealistycznych projektów przebudowy galicyjskiej przestrzeni narodowo-społecznej w imię „równości i wolności”²⁹⁶.

²⁹⁵ T. Hundorowa, *Femina melancholica: stat' i kultura w gendernij utopiji Olhy Kobyłańskoji*, Kyjiw 2002, s. 128.

²⁹⁶ Podobny motyw obecny jest w opowiadaniu Bohdana Łepkiego *Awans* (*Аванс*, między 1898 i 1911). Główną postacią utworu jest komisarz starostwa w jednym z galicyjskich miasteczek – Rusin Korobkewicz. Bohater ten pod wpływem polskiej małżonki przeszedł na rzymski katolicyzm i dał przyzwolenie na wychowywanie swych dzieci w kulturze polskiej. Pani Korobkewicz, pragnąc awansu zawodowego męża oraz poprawienia rodzinnej sytuacji materialnej, naciskała, aby podczas prawyborów porzucił on ostatki swych patriotycznych, proruskich ideałów i sprzyjał stronie polskiej, co wiązało się z pewnymi manipulacjami – głównie niedopuszczaniem Rusinów-narodowców do wyborów. Jednak pod wpływem wspomnień ze swej ruskiej młodości Korobkewicz tym razem sprzeniewierzył się żonie-Polce i pozostał wierny

Szczery młodzieniec nie mógł zrozumieć, dlaczego jego przyjaciel oddał się takiej pracy urzędowej, która najbardziej ograniczała swobodę jego przekonań. A jeszcze bardziej nie był w stanie pojąć, czemu za towarzyszkę swego życia wybrał kobietę z obcego, a nawet wrogiego obozu. Jak mógł ożenić się z Polką? Jak ten sam człowiek, który kiedyś całe swe życie wiązał z ideałami równości i swobody, mógł zmienić swój program?! Jak mógł zadowolić się tak niską karierą urzędową i ożenić się z Polką? Na to pytanie były tylko dwie odpowiedzi: człowiek ten albo sprzeniewierzył się swemu narodowi, albo nie uważał kobiety za zdolną do tych uczuć, którymi szczyli się mężczyzna, nie przyjmował do wiadomości, że również jej powinny być znane i miłe interesy jej narodu²⁹⁷.

Wspomnienie o przyjacielu stało się również częścią moralnych rozterek głównego bohatera, którego nie ominęła dramatyczna sytuacja wyboru między dobrem prywatnym a społecznym. W rozwiązaniu tej sytuacji nie pomagała mu żona Rusinka, która niegdyś dzieliła z nim młodzieńcze przekonania. Kobieta ta, wchodząc w rolę matki i żony, oddała się swej rodzinie i takiego oddania zapewne oczekiwała od swego małżonka, który jednak nie był w stanie zapewnić bezpieczeństwa finansowego jej i ich dzieciom. Okazało się, że społeczna uczciwość nie idzie w parze z zaspokojeniem potrzeb rodzinnych. Emocjonalnie i etycznie złamany sędzia poszedł drogą swego niegdyśszego przyjaciela i w starciu między korzyścią własną i swych bliskich a korzyścią przedstawicieli swej nacji wybrał tę pierwszą.

Kobryńska, podobnie jak Kobylańska, zwróciła uwagę na wspólny dla bukowskińskiej i galicyjskiej przestrzeni publicznej problem nieobecności świadomych społecznie i narodowo rodzin dążących do uzyskania równoprawności indywidualnej i kulturowej dla Ukraińców. Obie autorki upatrywały przyczynę takiego stanu rzeczy w niedojrzałej czy słabej tożsamości ruskiej bądź w niezdolności Rusinki do wyjścia poza ograniczenia narzucone przez obyczajowość patriarchalną, blokującą możliwość jej społecznego i narodowego zaangażowania. Oznacza to, że o ile w męskich ukraińskich narracjach tożsamościowych kreowany był silny androcentryczny głos, to w narracjach kobiecych szansę na powodzenie ukraińskiego projektu społeczno-narodowego stanowiła transgresja niemej, skolonizowanej Rusinki ku wyemancypowanej i nowoczesnej Ukraince publicznie oznajmiającej swą pełnowartościową płciową i narodową tożsamość.

Mimo tych różnic w ujęciach kwestii narodowościowych w tekstach ukraińskich autorów i autorek z końca XIX i początku XX wieku warto zwrócić uwagę na obecne w nich analogiczne przedstawienia Polki jako figury, w odniesieniu do której poddawana jest próbie tożsamości męskich bohaterów.

sobie oraz panującemu w monarchii habsburskiej prawu. Zob. B. Łepkyj, *Awanz*, [w:] idem, *Pysannia*, t. 2, Kyjiw–Lajpcig 1922.

²⁹⁷ N. Kobryńska, *Sudija*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1980, s. 135–136.

Motyw ten odnajduję w twórczości Kobyłańskiej, Kobryńskiej, Franki oraz Martowicza. Atrakcyjność badawcza ukraińskiego imaginarium dotyczącego kobiety polskiej polega na tym, że jest ono wpisane w obręb różnych zająbających się dyskursów. Polska kobiecość w dziełach prozatorskich może być częścią ukraińskiego dyskursu antykolonialnego urozmaiconego o retorykę feministyczną bądź patriarchalną. Dlatego jej obecność w ukraińskich narracjach odczytuję przez pryzmat postkolonializmu i feminizmu. Dzięki takiemu podejściu można dostrzec analogię między reprezentacjami kobiecości w tekstach wielu literatur światowych. Topos niewiasty w polskiej literaturze kresowej, przedstawienia swojej i obcej kobiety w prozie ukraińskiej, obraz *memsahib* w angielskich powieściach kolonialnych – wszystkie te reprezentacje stanowiły realizację światowych androcentrycznych narracji wykorzystujących figurę kobiecości jako obiekt, wobec którego kształtowały się patriarchalne projekty kolonialne/antykolonialne.

ШЛЯХОЦКА АВТОНОМІЯ.



Autonomia szlachecka

Źródło ilustracji: „Zerkało” 1906, nr 20, s. 1.

POLSKA SOMA A UCIELEŚNIANIE UKRAIŃSKOŚCI

UKRAIŃSKI PRZEWRÓT SOMATYCZNY

W powieści historycznej *Czarna rada* z 1846 autorstwa Pantelejmona Kuliszka skłonność Petra Szrama do miłości została określona jako choroba, na którą zapadają jedynie kobiety. Kuliszowski mężczyzna oddający się „niewieściemu” romantycznemu uczuciu ryzykuje zatem utratą potencji „zmaskulinizowanego” umysłu. Dlatego namiętną miłość potraktowano w powieści jako temat tabu, zagrażający tożsamości męskiej²⁹⁸.

O patriarchalnej męskości w *Czarnej radzie* wspominam nie bez powodu, ponieważ wyparcie tematyki miłości fizycznej, jak i samej cielesności wiąże się z upowszechnionym w kulturze europejskiej dualizmem, przeciwstawiającym „wysoki” umysł identyfikowany z zasadą męską „niskiej” cielesności utożsamianej z pierwiastkiem żeńskim²⁹⁹. Związanie kobiecości z „podrzed-

²⁹⁸ Zob. T. Hunderowa, „*Doczka kobzaria*”: *heroiczny kicz*, [w:] eadem, *Kicz i literatura. Trawestiji*, Kyjiv 2008, s. 222–223.

²⁹⁹ Dualizm ten upowszechnił się za sprawą Platona, który przeciwstawił duszę ciału. Kontynuacją tej opozycji było przypisanie duchowości mężczyźnie, a cielesności kobiecie. Stwierdzenie filozofa, że to dusza włada ciałem, było jednocześnie argumentacją sytuacji kobiety postrzeganej przezeń jako istota niższa i podległa mężczyźnie. Owa kulturowa dwoistość upowszechniła się również w nowożytnej filozofii europejskiej. Nawet daleki od Platońskiego dualizmu G.W.F. Hegel pisał o wyższości mężczyzny, którego charakteryzować miała „trwałość, niezmiennosc i uniwersalność”, nad „ciągle zmienną, zmysłową i jednostkową” kobietą. Zob. Z. Kalnická, *Woda*, tłum. M. Bakke, K. Wilkoszewska, [w:] *Estetyka czterech żywiołów: ziemia, woda, ogień, powietrze*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2002, s. 98.

Filozof Jules Michelet, którego stosunek do kobiet został określony przez Marię Janion jako „feministyczny” i „antyfeministyczny” zarazem, wykorzystał ten sam system dualistyczny, porównując kobietę do Natury, a mężczyznę do Historii. Choć Michelet afirmował kobiecość, która „przez swój kryzys miesięczny utożsamia się z Naturą”, czego nigdy nie doświadcza mężczyzna, był przeciwny udziałowi kobiet w życiu publicznym. Zob. R. Barthes, *Michelet par lui-même*, Paris 1954, s. 107–154, za: M. Janion, *Kobiety i duch imności*, Warszawa 1996, s. 28.

W tradycji polskiej filozof i pedagog Bronisław F. Trentowski w pracy *Chowanna. System pedagogiki narodowej jako umiejętności wychowania, nauki i oświaty, słowem wykształcenia*

ną” somą było częścią patriarchalnego konstruktu żeńskiej płci kulturowej³⁰⁰. Tabuizowany wcześniej dyskurs cielesny zaczął wzbudzać zainteresowanie w epoce modernizacji kultury, na którą przypadła także emancypacja kobiet³⁰¹. W okresie ponowoczesnym, wraz z demokratyzacją znacząco wpływającą na przemiany cywilizacyjne, temat ciała zaczął odgrywać wyjątkową rolę w przestrzeni społecznej i kulturowej. Jednocześnie stał się atrakcyjnym przedmiotem reprezentacji oraz obiektem badawczym w naukach społecznych i humanistycznych³⁰².

naszej młodzieży (1842) zaprezentował koncepcję antropologiczną, której podstawę stanowiło pojęcie „jaźni”, twórczego pierwiastka otrzymanego od Boga, dzięki któremu człowiek dochodzi do poczucia własnej tożsamości oraz może dążyć do osiągnięcia idealnej formy jednostki: „bożoczłowieczeństwa”. Autor *Chowanny* zbudował hierarchię jaźni predestynowanych do tej formy. Na najniższych szczeblach znajdował się m.in. chłop posiadający prawo do rozwoju swego „bożoczłowieczeństwa”, jeśli najpierw będzie uwłaszczony, oraz Żyd, który może osiągnąć doskonałość pod warunkiem, że się zasymiluje. Murzyn i Cygan mieli najmniejsze szanse uszlachetnienia swej osoby, jednak Trentowski nie wykluczał ich z drogi prowadzącej do osiągnięcia doskonałości. Poza hierarchią znalazła się natomiast kobieta, która z woli Boga została wykluczona z „bożoczłowieczeństwa”, ponieważ cechuje ją „niedostatek” duchowy, a jej „jaźń” jest „prawie samym ciałem”. Zob. D. Siwicka, *Kobiety i mężczyźni w polskiej filozofii narodowej (Przypadek Bronisława F. Trentowskiego)*, [w:] *Inny, Inna, Inne. O Inności w kulturze*, red. M. Janion, C. Snochowska-Gonzales, K. Szczuka, Warszawa 2004, s. 48–52.

³⁰⁰ Według filozofa współczesnego Richarda Shustermana „ideę ciała rozumianego jako zewnętrzny instrument wykorzystywany przez jaźń daje się łatwo przełożyć na idący z tym w parze obraz ciała będącego sługą lub narzędziem duszy. To zaś prowadzi następnie do pogardliwej identyfikacji somatyczności ze zdominowanymi podporządkowanymi klasami (wliczając w to kobiety), do skojarzenia, które wzajemnie ugruntowuje status podporządkowania oraz brak szacunku dla wszystkich związanych z tym terminów” – R. Shusterman, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, S. Stankiewicz, Kraków 2010, s. 24.

³⁰¹ Po temat cielesności chętnie sięgali ukraińscy moderniści. Olha Kobyłańska w opowiadaniu *Przyroda (Прупода, 1898)* połączyła tematykę erotyki i silnej wyemancypowanej kobiety; Wołodymyr Wynnyczenko w *Pięknie i sile (Краса і сила, 1902)* czy Hnat Chotkewicz w powieści *Kamienna dusza (Камінна душа, 1911)* stworzyli daleki od schematów patriarchalnych obraz wolnej miłości.

³⁰² Na przykład Chris Barker, opisując najnowsze tendencje w studiach kulturowych, używa nawet sformułowania „zwrotu somatycznego”. Zob. Ch. Barker, *Studia kulturowe – teoria i praktyka*, tłum. A. Sadza, Kraków 2005, s. 56–57. Zob. również H. Jakubowska, *Socjologia ciała*, Poznań 2009, s. 119.

W polskim literaturoznawstwie tematykę cielesności podejmowano m.in. w: E. Boniecki, *Modernistyczny dramat ciała. Maria Komornicka*, Warszawa 1998; M. Chołody, *Ciało – dusza – duch. Dyskurs cielesny w romantyzmie polskim (fragmenty)*, Poznań 2011; *Codzienne, przedmiotowe, cielesne. Języki nowej wrażliwości w literaturze polskiej XX wieku*, red. H. Gosk, Izabelin 2002; *Lektury inności. Antologia*, red. M. Dąbrowski, R. Pruszczyński, Warszawa 2007; A. Łebkowska, *Somatopoetyka*, [w:] *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012; *Mity ciała*, red. L. Wiśniewska, M. Gołuński, Bydgoszcz 2007; M. Rembowska-Phuciennik, *Poetyka i antropologia. Cykl Włodzimierza Odojewskiego*, Kraków 2004; *Retoryka ciała w dyskursie publicznym*, red. R. Cieślak, Toruń 2008; B. Tokarz, *Ciało w antropologicznym dyskursie literackim*, [w:] *Media. Ciało*.

Warte uwagi jest zaproponowane przez kulturową teorię literatury ujęcie kategorii cielesności, gdzie ciało traktuje się nie tylko jako przedmiot reprezentacji i interpretacji, ale również jako instrumentarium badawcze. Anna Łebkowska na określenie tego typu podejścia zaproponowała pojęcie somatopoetyki, które traktuje jako „zasady i sposoby uobecniania się kategorii cielesności w dyskursach kulturowych i zarazem w literaturze, jako relacje między językiem i ciałem, między ciałem i literaturą”³⁰³. Według badaczki:

literatura szuka sposobów wyrażania ciała, szuka ich też nauka o literaturze. Tak więc ciało funkcjonuje tu jako kategoria interpretacyjna i jako – by tak rzec – narzędzie badawcze. Instrumentarium łączy się tym samym z przedmiotem badań i uzależnione jest od aktualnej sytuacji epistemologiczno-kulturowej. Somatopoetyka podlega tym samym nieustannym zmianom, w zależności od tego, jak przekształcają się sposoby interpretowania ciała przez dyskursy kulturowe, a także w zależności od tego, jak w danej epoce kategoria cielesności przyczynia się do rozumienia świata³⁰⁴.

Wykorzystanie somatopoetyki w interpretacji uobecniania się cielesności w ukraińskiej literaturze galicyjskiej pomoże odpowiedzieć na pytanie, jakie siły społeczne i kulturowe formowały i dyscyplinowały jej reprezentacje, a także co te reprezentacje mogą nam powiedzieć o stworzonym przez pisarzy galicyjskich projekcie przyszłości Ukrainy i ułożenia stosunków ukraińsko-polskich w Galicji.

APOKRYF O RUSKIM DEWIANCIE

W 1887 roku Iwan Franko rozpoczął współpracę z nowym polskim czasopiśmie „Ruch”³⁰⁵. Opublikował w nim trzy opowiadania: *W pogoni za bie-*

Pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych, red. A. Gwoździ, A. Nieracka-Ćwikiel, Warszawa 2006. Tematyce ciała był poświęcony piąty i szósty numer „Tekstów Drugich” z 2002 roku oraz „Slavica Wratislaviensia CLIII. Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 9 – Ciało” z 2011 roku.

³⁰³ A. Łebkowska, *Somatopoetyka*, s. 103.

³⁰⁴ Ibidem, s. 103–104.

³⁰⁵ „Ruch” – polskie czasopismo społeczno-kulturalne, ukazywało się dwa razy w miesiącu we Lwowie w latach 1887–1888. Celem periodyku było upowszechnianie poglądów postępowych i demokratycznych, m.in. poprzez podjęcie polskich, ukraińskich i żydowskich kwestii społeczno-narodowych w Galicji. Oprócz tekstów Franki ukazywała się w nim cykliczna *Kronika ruskiego ruchu* autorstwa anonimowego Rusina. Zob. [M. Pawłyk] Rusin, *Kronika ruskiego ruchu*, „Ruch” 1887, z. 2, s. 60–62; z. 3, s. 90–92; z. 5, s. 153–154; z. 6, s. 179–180; z. 7, s. 247–250; z. 10, s. 315–316; z. 11, s. 343–344 (prawdopodobnie pseudonimem tym posługiwał się Mychajło Pawłyk, gdyż Krzysztof Dunin-Wąsowicz wspomina, że właśnie jako Rusin opublikował on artykuł na temat ukraińskich czytelni ludowych w czasopiśmie „Przegląd Społeczny” – zob. K. Dunin-Wąsowicz, *Wstęp*, [w:] „Przegląd Społeczny” 1886–1887, wstęp

dą. *Zimowa baśń*³⁰⁶, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*³⁰⁷ oraz *Patriotyczne porywy*³⁰⁸. Jednak od numeru jedenastego z 1887 roku jego teksty przestały się pojawiać. Możliwe, że przyczyną zerwania współpracy redakcji z autorem ukraińskim był konflikt poglądów, który ujawnił się w rubryce *Echa* w numerze czwartym i szóstym z 1887 roku. Franko zarzucił przedstawicielom polskiego nurtu demokratycznego, do którego zaliczali się redaktorzy „Ruchu”, sprzeczność w poglądach dotyczących stosunku Polaków do rusko-ukraińskiego ruchu narodowego. Docenił uznanie przez nich dążeń narodowościowych Rusinów (czego dowodem był między innymi fakt opowiedzenia się za wnioskiem posła Wołodymyra Romanczuka z 1887 roku o utworzeniu gimnazjum ruskiego w Przemyślu). Według niego jednak demokraci polscy, czyniąc ustępstwa na rzecz Rusinów, jednocześnie negowali uznanie równoprawności ich kultury, definiując Galicję jako kraj „z ludem ruskim a inteligencją polską i kulturą polską”³⁰⁹. Redaktorzy czasopisma uwagi Franki uznali za niczym nieopartą podejrzliwość i na tym komentarzu dyskusja się

i oprac. K. Dunin-Wąsowicz, Wrocław 1955, s. 25; stąd moje przypuszczenie, że Pawłyk był również autorem *Kroniki ruskiego ruchu*).

³⁰⁶ I. Franko, *W pogoni za biedą. Zimowa baśń*, „Ruch” 1887, z. 1, s. 6–11; z. 2, s. 40–45. W 1896 roku w gazecie „Hromadskij Hołos” ukazało się tłumaczenie autorskie na język ukraiński tego samego opowiadania pod zmienioną nazwą: *Jak pan sobie szukał biedy* (*Як пан собі біду шукав*).

Karol Irzykowski (1873–1944) w liście z 1938 roku do literaturoznawcy i pisarza ukraińskiego Mychajły Rudnyckiego (1889–1975), oprócz retrospektywy na temat dysput z przedstawicielami ukraińskiej „Młodej Muzy” w Kawiarni Centralnej we Lwowie oraz jego planów zostania pośrednikiem w zacieśnianiu ukraińsko-polskich związków kulturowych, wspominał lekturę z czasów gimnazjalnych *W pogoni za biedą* autorstwa Franki. Choć jako młody i niewytrawny czytelnik nie zrozumiał społecznego wymiaru opowiadania, zapadło mu ono głęboko w pamięć. Irzykowski w tym samym liście odniósł się również do szkicu Franki *Nieco o sobie samym*, będącym przedmową do zbioru opowiadań w języku polskim *Obrazki galicyjskie* (1897). Autor *Pałuby* podkreślił wpływ odważnego tekstu Franki na kształtowanie się swego światopoglądu pisarskiego. Szkic ten inspirował go podczas pisania *Z kuźni bluźnierstw* (*Aforyzmy o czynie*) (1913). Zob. K. Irzykowski, *Listy 1897–1944*, listy zebrała, opracowała i indeks sporządziła B. Winklowa, Kraków 1998, s. 336–337.

Franko w szkicu *Nieco o sobie samym* odrzucił serwilistyczną ruskość, proponując w to miejsce nowoczesną koncepcję konstruowania ukraińskiej tożsamości narodowej. Deklarował: „Nie lubię Rusinów”, definiując ich jako „niezdolnych do życia politycznego na własnym śmietniku i jednocześnie płodnych w przechrzty różnorakiego gatunku” – zob. I. Franko, *Deszczo pro sebe samoho*, [w:] idem, *Zibramia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 31, Kyjiw 1981, s. 30–31; zob. również T. Hundorowa, *Franko ne kameniar. Franko i kameniar*, Kyjiw 2006, s. 118, 241–242.

³⁰⁷ I. Franko, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 6, s. 181–182; z. 7, s. 201–203. Cztery lata po ukazaniu się utworu w „Ruchu” opublikowano jego wersję ukraińskojęzyczną w tłumaczeniu autorskim *Jak Rusyn towksia po tim switi* (*Як Русин товкся по тим світи*) w dwutygodniku „Chliborob”.

³⁰⁸ I. Franko, *Patriotyczne porywy*, „Ruch” 1887, z. 10, s. 299–302.

³⁰⁹ I. Franko, [List do redakcji], „Ruch” 1887, z. 6, s. 193.

zakończyła, mogła ona jednak posłużyć pisarzowi jako materiał do opublikowanego potem w „Ruchu” opowiadania satyrycznego *Jak Rusin thukł się po tamtym świecie*.

W żadnym innym utworze Franko nie epatuje tak ruską cielesnością w kontekście stosunków ukraińsko-polskich jak w opowiadaniu o peregrynacji Rusina ze świata ziemskiego do piekła, raju i z powrotem na ziemię. Wszędobyłska cielesność tytułowego bohatera jest potraktowana jako odzwierciedlenie sytuacji Rusinów w Galicji. Dlatego niniejsza propozycja interpretacji jej opisów jest jednocześnie komentarzem do alegorycznego obrazu społeczeństwa galicyjskiego zawartego w opowiadaniu.

Ciało ruskie zostało tu potraktowane jako element wykraczający poza ustalony ład. Pisarz przedstawił taką wizję cielesności, ponieważ w utworze reprezentuje ona spojrzenie przedstawicieli dominującego dyskursu polskiego określającego porządek w systemie. W oczach władzy, którą w Galicji w imieniu cesarza sprawowali Polacy, ruskość wymykała się ładowi, bowiem wykluczała ją ówczesny układ społeczno-narodowy³¹⁰.

Frankowska, wprowadzająca zamęt cielesność ruska wymagała zabiegów dyscyplinujących ze strony przedstawicieli „właściwego” porządku rzeczy. W opowiadaniu reprezentantów dyskursu polskiego symbolizują lekarze, którzy z powodzeniem, bo doprowadzając do zgonu tytułowego Rusina, wyrugowali z jego ciała i psychiki cechy przez ów dyskurs negowane:

Rusin umarł. O tem nie było żadnej wątpliwości. Sekcja jego ciała, dokonana przez trzech lekarzy, wykazała nawet przyczynę, dla których on musiał umrzeć. Przyczyny były bardzo głębokie i bardzo uczonemi terminami wyrażone: w protokole nie przemilczano nawet, że trzej sekcjonujący lekarze byli ci sami, którzy go za życia leczyli, upuszczali mu krwi, wrywali zęby i wycinali wszelkie szkodliwe narośle, dopóki nie umarł³¹¹.

Owe „techniki medyczne”, zdaniem eskulapów, były konieczne w leczeniu trzech poważnych schorzeń Rusina: *vim numericam* (siła liczebności), *rabies hajdamacica* (wścieklizna hajdamacka) oraz najważniejszego: *independentiam summi positam* (najwyższy rozwój niezależności), zwanego również: *mania autonomia* (mania autonomii). Dopiero protomedyk odkrył główne źródło dolegliwości pacjenta tkwiące nie tyle w jego somie, co w duszy. Przedał się

³¹⁰ Polskie elity kulturalne i polityczne Galicji zawarły kompromis z monarchią habsburską. Wyrzekały się działań niepodległościowych w zamian za zgodę na przekształcenie kraju w polską autonomię w ramach Austro-Węgier, przy czym autonomia miałyby obejmować jedynie Polaków. Z tego względu rusko-ukraiński ruch narodowy był przedstawiany jako zakłócenie w systemie politycznym Galicji i monarchii. Zob. K. Grünberg, B. Sprengel, *Trudne sąsiedztwo: stosunki polsko-ukraińskie*, Warszawa 2005, s. 169, 182–183.

³¹¹ I. Franko, *Jak Rusin thukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 6, s. 181.

przez osłabione poprzednimi zabiegami ciało do chorej psychiki i z powodzeniem zastosował metody terapii psychiatrycznej, aby wykorzenić z duszy pacjenta wiarę w sens istnienia i ostatecznie zmusić ją do opuszczenia ciała.

Utrzymany w konwencji tragikomedii obraz jest alegorycznym przedstawieniem stosunku polskiej elity rządzącej do narodowych i państwowotwórczych działań Rusinów-Ukraińców galicyjskich. Zabiegi medyczne przedstawione w opowiadaniu można rozpatrywać jako odzwierciedlenie przemocy symbolicznej³¹² stosowanej przez przedstawicieli dyskursu dominującego, mającej za zadanie wymazywanie ruskich cech narodowych, które – transformując się w ukraińskość – w galicyjskim porządku społecznym funkcjonowały według nich jako jego zaburzenie. Dlatego lekarze odczuwali awersję do nieprzewidywalnej ruskości. Jednak, idąc w ślad za Julią Kristevą, warto zauważyć, że ich poczucie odrazy do niechcianych cech obcych niesło w sobie dwojakość. Bowiem wstręt według filozofki to „niewątpliwie granica, lecz przede wszystkim wstręt jest dwuznaczny. Co prawda wyznacza podmiot, lecz nie oddziela go radykalnie od tego, co mu zagraża – przeciwnie, ujawnia, że podmiot jest w ciągłym niebezpieczeństwie”³¹³. W tym przypadku Rusin, zagrażając wyobrażeniom medyków o czystości przestrzeni galicyjskiej, współtworzy tożsamość przedstawicieli narodu polskiego.

To, co dla dyskursu dominującego jest nieczyste i niestosowne, w świadomości bohatera funkcjonuje jako klarowne i właściwe. Spostrzeżenie to warto odnieść do definicji nieczystości zaproponowanej przez Mary Douglas. Brytyjska antropolożka doszła do wniosku, że „brud to w istocie zaburzenie porządku. Nie ma czegoś takiego jak brud absolutny. Brud istnieje tylko «w oku patrzącego»”³¹⁴.

Niemale zainteresowanie lekarzy wzbudzało również martwe ciało Rusina. Dokonując sekcji zwłok, przyglądali się organom wewnętrznym, jakby chcieli się przekonać, że nie znajdą tam obcej sobie, ruskiej cechy, której nie zdołali usunąć. Ruski trup został potraktowany w utworze jako pośrednik w kilku ważnych sferach stosunków ukraińsko-polskich. Szczególne znacze-

³¹² Pojęcie przemocy symbolicznej wprowadził Pierre Bourdieu na oznaczenie miękkiej formy przemocy, która sprawia wrażenie, że nią nie jest. Według socjologa polega ona na oddziaływaniu klas dominujących na klasy podporządkowane w taki sposób, aby podporządkowani postrzegali rzeczywistość – w tym samą relację dominacji, której są ofiarą – w kategoriach, które wyrażają interes klas dominujących. Cechą przemocy symbolicznej jest to, że podporządkowani odbierają swoją sytuację jako naturalną lub nawet korzystną czy pożądaną dla nich samych, bo postrzegają rzeczywistość społeczną w kategoriach stworzonych przez klasy dominujące. Zob. P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neyman, Warszawa 1990, s. 58–112.

³¹³ J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Kraków 2007, s. 15.

³¹⁴ M. Douglas, *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007, s. 46.

nie zwłok w sytuacji pogranicza kulturowego wyjaśnił Allen Feldman. Według niego:

martwe ciała i granice są jednocześnie punktami separacji i punktami kontaktu między opozycyjnymi przestrzeniami. Te punkty styczne wyznaczają przestrzeń politycznej wymiany. Martwe ciała i granica formują metonimie, które pozwalają krążyć politycznym kodom i wartościom. Martwe ciała lub zwłoki stają się ruchomymi granicami lub łącznikami [między różnymi przestrzeniami] i dlatego też stają się nośnikami politycznego spektaklu³¹⁵.

Zwłoki bohatera z jednej strony separują polskich medyków od żywej tożsamości ruskiej, z drugiej strony są metaforą polskiej wizji kontaktu jedynie z nieżywą ruskością, z Innym, który już nie zagraża ich kulturze. Według Franki taką negatywną relację między dwoma narodami kreowali przedstawiciele polskiej władzy. Ów stosunek przejawia się w ambiwalentnych uczuciach medyków do graniczących i łączących zwłok tytułowego bohatera: są zniesmaczeni jego cechami ruskimi, ale nie ukrywają fascynacji mocną i umięśnioną posturą Rusina z „piersią herkuliczną”, która na szczęście już im nie zagraża³¹⁶.

Sekcji zwłok przyglądała się dusza denata, która przybrała formę muchy, czyli stworzenia kulturowo znieawidzonego i traktowanego z odrazą³¹⁷. Jak to ujął Zygmunt Bauman,

³¹⁵ A. Feldman, *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago 1991, s. 74, za: H. Donnan, T. M. Wilson, *Granice tożsamości, narodu, państwa*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2007, s. 185.

³¹⁶ Nawiasem mówiąc, stosunek lekarzy Polaków do Rusina pozwala wysnuć analogię do eksponowanego w polskiej literaturze romantycznej ambiwalentnego obrazu Ukrainy i jej etnicznych mieszkańców. Ukraina, jeśli była polska, ewokowała obraz Sofiówki, a jeśli gdzieś istniała bez polskości, to na Dzikich Polach. Natomiast jej etniczni mieszkańcy z jednej strony byli postrzegani jako lud „wolny” i piękny, a z drugiej dziki i buntowniczy. Romantyczne dwojake przedstawienie ukraińskości, powielone następnie przez Henryka Sienkiewicza, znalazło również swe odzwierciedlenie w literaturze kresowej. Zob. m.in.: M. Janion, *Cierń i róża Ukrainy*, „Znak” 1989, nr 412 (9), s. 32–35; J. Kolbuszewski, *Legenda Kresów w literaturze polskiej XIX i XX w.* [w:] *Między Polską etniczną a historyczną*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1988, s. 47–95; G. Ritz, *Postać Kozaka pomiędzy mitem a historią w polskiej literaturze romantycznej*, tłum. I. Surynt, [w:] *Opowiedziany naród. Literatura polska i niemiecka wobec nacjonalizmów XIX wieku*, red. I. Surynt, M. Zybur, Wrocław 2006, s. 121–143; M. Bednarczuk, E. Pogonowska, *Znani, nieznan, nierozpoznawani: o kilku figurach zbiorowej wyobraźni*, Warszawa 2009, s. 151–154.

³¹⁷ Steven Connor ową niechęć tłumaczył „muszym zwyczajem beztroskiego przeskakiwania z odchodów na pożywienie”, co stało się główną przyczyną traktowania muchy jako „symbolu naruszenia porządku przestrzennego i rodzajowego przez to, że nieobyczajnie zbliża do siebie te obszary, które powinny być rozdzielone. Mucha zaburza nasze starannie wypracowane, bezpieczne podziały przestrzeni. Można ją porównać do antyaniola, który zamiast dobrej nowiny przynosi niepokój i wytrąca z równowagi” – S. Connor, *Mucha. Historia, antropologia, kultura*, tłum. B. Stanek, Kraków 2008, s. 15.

muchy, karaluchy, pająki, myszy i inne „robactwo”, które w każdej chwili może zażądać dla siebie miejsca w domu, nie pytając jego prawowitych mieszkańców o pozwolenie, jest z tego właśnie powodu stale, w każdej sytuacji, „z natury rzeczy” niepożądanym gościem; nie można go wmontować w żaden schemat ładu, jako że ład jest, zanim jest czymkolwiek innym, stanem obszaru kontrolowanego i wolnego od niespodzianek. Takie „samo napędowe”, ruchliwe byty są utrapieniem szczególnym, bo ich peregrynacje obnażają coś, co trzymać by się chciało w tajemnicy: kruchość, przygodność, umowność zaprowadzonego ładu i wytyczonej granicy³¹⁸.

W utworze Franki również ruska dusza pod postacią muchy nie znajduje ukojenia, pozostając niechcianym, kulturowym wyrzutkiem, wprowadzającym nieporządek nawet w wyobrażenia o życiu pozagrobowym³¹⁹. Po śmierci Rusin trafił bowiem do piekła. Szybko przekonał się, że również tam nie doczeka się sprawiedliwej kary. Piekło w opowiadaniu Franki jest bowiem symbolicznym przedstawieniem realiów galicyjskich drugiej połowy XIX wieku. Sam Lucyfer, którego wypowiedzi w wersji ukraińskojęzycznej opowiadania³²⁰ są inkrustowane polszczyzną, reprezentuje stanowisko polityczne polskich konserwatystów, pytając swych czarcich poddanych o przynależność narodową bohatera: „Czyż nie wiecie, że nie ma Rusi, a więc i Rusinów być nie może. To może jakiś Moskał?”³²¹. Stwierdzenie „nie ma Rusi” należy do polskiego posła na Sejm Krajowy Galicji Leszka Dunin-Borkowskiego³²², reprezentanta poglądów podolaków, zagorzałych zwolenników utrzymania polskiej władzy w Galicji. Podolacy negowali odrębność Rusinów, uważając, że od Unii Lubelskiej nie ma już „sprawy ruskiej”³²³. Jednym ze sposobów legitymizowania tej pozycji wobec dworu wiedeńskiego była strategia uka-

³¹⁸ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2004, s. 14.

³¹⁹ Warto nadmienić, że w dramacie Łesi Ukrainki *Orgia* postać tancerki Nerisy – którą, według Agnieszki Matusiak, można traktować jako „żywą» metaforę relacji, zachodzących między kolonizowanym = podległym = Ukrainą a kolonizatorem = dominującym = Imperium Rosyjskim” – zostaje również porównana do muchy. Zob. A. Matusiak, *Kolonialna tancerka w „Orgii” Łesi Ukrainki*, „Porównania” 2009, nr 6, s. 201, 205.

³²⁰ Należy zwrócić uwagę na różnicę między wariantami utworu. W wersji polskojęzycznej piekło reprezentuje przede wszystkim galicyjską niesprawiedliwość społeczną, a w mniejszym stopniu związaną z nią kwestię narodową. W wersji ukraińskiej Franko zrównał obydwa zagadnienia, a nawet nadał przewagę sprawom narodowym, co jest widoczne m.in. poprzez wyeksponowanie wyraźnych polskich i żydowskich cech narodowych diabłów oraz ukraińskości dusz, nad którymi owi się znęcają.

³²¹ I. Franko, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 7, s. 202.

³²² Fedir Pohrebennyk, autor komentarza do opowiadania *Jak rusyn towksia po tim switi*, mylnie przypisał to sformułowanie namiestnikowi galicyjskiemu Agenorowi Gołuchowskiemu. Zob. I. Franko, *Zibrannia tvoriv u p'iatdesiaty tomach*, t. 16, s. 491.

³²³ Słowa: „Rusi nie ma wcale, Ruś to Polska, a co nie jest Polską, to Moskwa” wypowiedział Dunin-Borkowski podczas debaty sejmowej w 1868 roku. Zob. K. Grünberg, B. Sprengel, *Trudne sąsiedztwo...*, s. 199.

zywania Rusinów jako wrogich Austro-Węgrom Moskali, czyli Rosjan³²⁴. Przejawia się to w opowiadaniu w formie pytania Lucyfera: „To może jakiś Moskał?”. W innym utworze Franki – powieści *Rozstajne drogi* – narrator w analogiczny sposób komentuje strategię reprezentacji Rusinów przez Polaków: „Rusin, który nie poddaje się polskiemu jarzmu, nie podlizuje się polskiej hierarchii, jest albo demagogiem i socjalistą, albo Moskałem. *Tertium non datur*. Najwyżej i jedno, i drugie razem”³²⁵.

Przybycie tytułowego bohatera w zaświaty spowodowało zachwianie odwiecznego porządku, który tam panował. Rusin przewrócił system piekielny do góry nogami: od razu zaczął budować cerkiew oraz wypuszczać na wolność gotujące się w kotłach ruskie dusze. Samą swą obecnością wprowadził zamęt, ponieważ w katalogu piekielnym nie figurował naród ruski, stąd też Lucyfer podejrzewał, że ma do czynienia z „jakimś Moskałem” lub spiskiem paniczów z nieba, którzy symbolizują w utworze zwierzchnią władzę austro-węgierską:

– Kto wie, może to jaka finta tych paniczów z nieba? – ciągnął dalej Lucyfer – Może to oni naumyślnie stworzyli taką fikcję i nasłali nam ją tutaj na nasze utrapienie. Ale niedoczekanie wasze, panowie!³²⁶

Władca piekieł nazwał ruskość fikcją będącą wytworem mieszkańców raju. Jest to aluzja do traktowania narodu rusko-ukraińskiego przez polityków polskich jako nieukonstytuowanego własną kulturą konstrukt politycznego stworzonego na szkodę Polakom przez administrację Austro-Węgier³²⁷.

Rusin, nie znalazłszy miejsca w piekle, udał się do bram nieba, lecz okazało się, że również w raju nie był mile widziany. Spotkał się tam ze świętym Piotrem, którego postać rozszyfrowuję jako wysokiego urzędnika austriackiego (być może polskiego namiestnika Galicji), ponieważ jako stały czytelnik krakowskiego „Czasu”³²⁸ był podatny na wpływ polskich konserwatystów. Ruskość kojarzyła mu się z hajdamacczyną oraz zagrożeniem dla „powagi państwa i Kościoła”. Dlatego zdecydował się nie wpuszczać go do nieba. Przebiegły Rusin wziął się jednak na sposób i przerzucił przez rajski mur swój kapelusz. Żaden ze świętych nie mógł zbliżyć się do brudnego kapelusza – smoła piekielna, którą był ochlapany, piekła i brudziła ich dłonie. Musieli wpuścić Rusina, aby zabrał, co jego. Bohater znowu nie dał za wygraną: usiadł na kapeluszu,

³²⁴ Chodziło m.in. o instytucję Kościoła greckokatolickiego, język starocerkiewnosłowiański w liturgii i księgach liturgicznych oraz architekturę sakralną, które były podobne do rosyjskich jedynie zewnątrz.

³²⁵ I. Franko, *Perechresni steżky*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiw 1979, s. 216.

³²⁶ I. Franko, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 7, s. 202.

³²⁷ Zob. K. Grünberg, B. Sprengel, *Trudne sąsiedztwo...*, s. 162.

³²⁸ „Czas” – dziennik informacyjno-polityczny wydawany w latach 1846–1934 w Krakowie, cechowała go nieumiarkowana krytyka ukraińskiego ruchu narodowego.

tłumacząc, że nie w raju, lecz na swej własności siedzi. Infernalnego „smrodu ruskiego” nie dało się tak łatwo wywietrzyć, dlatego święty Piotr poprosił o poradę Pana Boga. Rola świętego Piotra, droga Rusina i Bóg mają swe ukryte znaczenia. Można je odczytać, odwołując się do haseł ówczesnej ideologii ruskiej w Galicji, a więc święty Piotr reprezentuje Austro-Węgry jako państwo, dzięki któremu Rusini zaistnieli jako naród ukraiński i mieli możliwość rozwoju; droga Rusina do Boga to wolnościowe i państwowotwórcze dążenia ukraińskie, a Bóg – to naczelna idea wolności i niezależnego państwa Ukraińców obejmującego Galicję wchodzącą do tego czasu w skład Austro-Węgier.

Bóg jako idea wolności zdecydował się na rozstrzygnięcie nierozwiązywalnego dla propolskich poglądów świętego Piotra problemu, którym była potrzeba umiejscowienia Rusina, ponieważ ten nieświadomie, jakby w transie, domagał się tego podczas swej wędrówki. W krótkim *dictum*, które jest w istocie wykładnią prawa i zobowiązania Rusinów galicyjskich do zbudowania własnego państwa, zarządził, by dać Rusinowi jeszcze jedną szansę:

– Kiedy go z piekła wypędzono – rzekł pan Bóg – to widać, że nie jest on taki zły, jak o nim mówią. Ale i na raj on nie zasłużył, bo na raj zasługuje się nie mnogością cierpienia, lecz mnogością dobrych dzieł. Niech więc wraca na powrót na świat, niech żyje i pracuje, a wtenczas zobaczymy, gdzie go pomieścić³²⁹.

W zakończeniu utworu dały o sobie znać poglądy pozytywistyczne Franki na rusko-ukraińskie dążenia państwowotwórcze. Odrzucił on romantyczną ideę martyrologii (Rusin umęczony przez polskich lekarzy) i mesjanizmu (Rusin jako wyzwoliciel współbraci cierpiących w galicyjskim piekle). Fundament budowy państwa ukraińskiego dostrzegł natomiast w pracy, co jest zresztą nicą przewodnią całej jego myśli politycznej. Umęczone ciało Rusina, nie znalazłszy dla siebie miejsca w galicyjskim niebie i piekle³³⁰, wyruszyło z powrotem na ziemię, aby odnaleźć tam swoje powołanie, czyli wprowadzić w życie wizję państwa ukraińskiego.

Przedstawiony przez Frankę polski porządek społeczny nie proponował ruskości owej przestrzeni dla działania i pracy, traktował ją jako czynnik dezorganizacji i niedyscyplinowania. Jedyne, co zaoferował Rusinom, to wykończenie z ich własnej kultury. Dlatego w utworze uwaga skoncentrowana

³²⁹ I. Franko, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 7, s. 203.

³³⁰ Eschatologiczna konstrukcja Franki, symbolizująca Galicję zdominowaną przez kulturę polską, odzwierciedla dogmat Kościoła wschodniego, który nie dopuszcza istnienia czyśćca przyjętego przez rzymski katolicyzm. Ewentualne zaistnienie w opowiadaniu *purgatorium* mogłoby bowiem symbolizować stan zneutralizowania czy zawieszenia ukraińskich działań państwowotwórczych, np. poprzez uzyskanie przez Ukraińców autonomii w ramach polskiego projektu galicyjskiego. Wykorzystując prawosławne wyobrażenie zaświatów, Franko ukazał radykalizm swoich poglądów na temat konieczności i nieuchronności tworzenia odrębnego państwa ukraińskiego.

jest na niemożności współpracy między Polakami a Rusinami-Ukraińcami. Tę niemożliwość symbolizuje spotkanie Rusina w piekle z medykami, którzy z takim oddaniem umęczyli jego ciało. W ramach rewanżu bohater przepowiada im gorzką przyszłość:

– (...) Bóg zapłać wam za staranność około mego zdrowia. A zamiast podziękowania przyjmijcie słowo prawdy. Ty kolego z prawej strony jesteś dureń. Staraleś się moje siły wycieńczyć, a sam umrzesz na wycieńczenie. Ty kolego z lewej strony leczyleś mię na wściekliznę, a sam doznasz jej bólów. A ty, panie protomeydu – Zamiast zakończenia plunął panu protomeydkowi w twarz, odwrócił się i poszedł ku rajskim bramom³³¹.

Cierpkie słowa, budzące zdziwienie swą dalekosiężnością, są zapowiedzią zderzenia polskiego dyskursu dominującego w Galicji z ukraińską ideą państwową budowaną na opozycji wobec projektu polskiego. Wykpiony przez Frankę polski porządek galicyjski miałby więc bohater po powrocie z ruskiego niebytu zamienić na nowy ład ukraiński, gdzie nie kto inny jak właśnie Ukraińcy decydowałiby o dominującym wzorcu kulturowym, narodowym i społecznym.

LACKIE CIAŁO W RUSKIM OKU

W opowiadaniu *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie* ciało ruskie wprowadza zamęt w galicyjskiej przestrzeni społeczno-narodowej „uporządkowanej” przez dominujący dyskurs polski oraz domaga się ustanowienia takiego porządku, gdzie istnieje możliwość ruskiego samostanowienia. Krytyka polskiego systemu galicyjskiego oraz program stworzenia nowego ładu społeczno-narodowego opartego na wyemancypowanym spod czyichkolwiek wpływów dyskursie ukraińskim uzmysławia względność każdego systemu, a także tego, co w jego kontekście jest określane jako nieczyste, czyli zagrażające jego porządkowi. Jak to ujął Bauman, „rzeczy «brudne» w jednym układzie mogą przestać razić i budzić obrzydzenie, jeśli tylko znajdują się w innym układzie – i na odwrót”³³². Konstruowanie świadomości członkowstwa w danej wspólnocie za pomocą antytezy: nasze-czyste/obce-brudne jest typowym zabiegiem w sytuacji, kiedy kreowany jest naród i państwo. Ustanowienie ładu wiąże się więc ze zdefiniowaniem właściwych dla niego „gatunków brudu, na których skupia się uwaga sprzątających”³³³.

³³¹ I. Franko, *Jak Rusin tłukł się po tamtym świecie*, „Ruch” 1887, z. 7, s. 203.

³³² Z. Bauman, *Ponowoczesność...*, s. 12.

³³³ Ibidem, s. 23. W literaturze polskiej w celu ugruntowania zgodnego z rodzimą wizją galicyjskiego porządku społecznego wykorzystywano m.in. deprecjonujące opisy ciała ukraiń-

Obecność nieporządku wzbudzającego odrazę wśród „sprzątających” jest nie tylko związana ze wspomnianym etapem kreowania wspólnoty, lecz przejawia się również na gruncie jednostkowym. Monika Bakke, analizując wątek obrzydzenia w filozofii Kristevej, konstatuje, że faza „rozpoznania i odrzucenia (*abjection*) tego, co nieczyste, plugawe, niewłaściwe, z czym podmiot nie może się utożsamiać, co musi odrzucić”³³⁴, jest konieczna w procesie stabilizowania się każdej tożsamości. Według Bakke:

Abject, czyli to, co już odrzucone, nie jest ani podmiotem, ani przedmiotem, ale sytuuje się pomiędzy nimi, przez co właśnie staje się wstrętne i niebezpieczne. Natura *abject* jest nieokreślona, niejasna, kleista, kalająca i zdecydowanie nieuporządkowana. *Abject* nie daje sobą zawładnąć, wymyka się, jest nieprzewidywalne, a zatem nawet będąc warunkiem podmiotowości, nie może być przez nią tolerowane. *Abject* musi więc być przez podmiot porzucone, zakryte lub przynajmniej wchłonięte – czyli po prostu usunięte z pola postrzegania, choćby w najbardziej przemyślny i zakamuflowany sposób dla jego własnego dobra, oznaczającego stabilną tożsamość i odcięcie dostępu do wcześniejszych etapów jego rozwoju³³⁵.

Wprowadzone przez Kristevą pojęcie *abjection* (wstręt i odrzucenie) określa zatem „zmysł witalny” odgrywający istotną rolę w konstytuowaniu się podmiotu poprzez przeciwstawienie: własne-czyste/obce-brudne. W podobny sposób praktyki konstruowania wspólnoty posługują się zasadą określania i odrzucania tego, co w danej przestrzeni jest postrzegane jako abiektalne, Inne, z czym nie można się integrować, ponieważ, z punktu widzenia danego dyskursu, zagraża tożsamości kulturowej³³⁶. Częścią owych praktyk pozostaje dyskurs literacki.

ińskiego. Wymowna charakterystyka *fizis* ruskiego księdza greckokatolickiego obecna jest w utworze Kajetana Abgarowicza (1856–1909) *Nie ma metryki! Obrazek z życia ludu podolskiego* (1894): „obrzydliwy był: z zaślinionych ust wyzierały mu żółte, długie, ponadkruszone zęby i biały, obłożony język, obliżywał się nim, jak pies do słoniny”. Ksiądz sieje zamęt i oburzenie wśród parafian. Jawdocha, główna bohaterka utworu, buntuje się przeciw popowi, który „chodzi pomiędzy gromadą, jak za przeproszeniem, buhaj za krowami: Grzech i obraza Boska!” – K. Abgarowicz, *Nie ma metryki! Obrazek z życia ludu podolskiego*, Lwów 1894, s. 51. Inny polski literat, Jan Lam (1838–1886), w powieści satyrycznej *Wielki świat Capowic* (1869) kreuje postać niegrzeszącego inteligencją Rusina, lojalnego c.k. adiunkta Sarafanowycza: „był sobie, jak się sam wyrażał, «fajns» chłopiec. Miał małe siwe oczy, wystające kości u policzków, nos nieco zadarty, krzaczaste faworyty à la Aleksander II i nadzwyczaj skąpo rosnące żółtawe wąsy, spod których sterczały naprzód dwa żółciejsze jeszcze zęby. Wszystko to było oprawione, jak w ramki, w dwa wielkie kołnierzyki, poza którymi bystrzejsze nieco oko mogło odkryć kołnierz od koszuli, znacznie od nich brudniejszy” – J. Lam, *Wielki świat Capowic*, Kraków 2002, s. 45.

³³⁴ M. Bakke, *Ciało otwarte. Filozoficzne reinterpretacje kulturowych wizji cielesności*, Poznań 2000, s. 20, 24–27.

³³⁵ Ibidem, s. 26.

³³⁶ Zob. W. Menninghaus, *Wstręt. Teoria i historia*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2009, s. 442.

światopogląd (socjaldemokratyzm) bohatera nie mogły być wpisane w formę stereotypowej cielesności szlacheckiej, którą reprezentował starszy brat Antoniego, Edmund Tracki. Postać ta była nosicielem negatywnych cech dumy, pogardy, brutalności względem stanu niższego. Przymioty Edmunda zostały przyobleczone w zgodną ze stereotypowym ujęciem cielesność szlachecką i dodatkowo ujęte w ironicznie ukazane sfeminizowane cechy zewnętrzne:

Edmund wdał się w matkę i starszą siostrę: złotowłosa, biały-bieluśki, z drobnymi piegami na pociągłej twarzy, z regularnym, delikatnymi i miękkimi rysami, jak u panienki. Nosek niewielki, prosty, usta cienkie, czoło wysokie, ale trochę zwężone i jakby wystające do przodu, oczy jasne, niebiesiuchne, aż szafirowe³³⁹.

Większość negatywnych bohaterów-Polaków jest pozbawiona sfery psychicznej i duchowej – są to lubieżne i nienasycone ciała symbolizujące rozkład moralny najwyższej warstwy społecznej. Niesmak charakterystyczny dla prozy o wymowie pozytywistycznej łączy się głównie z polskością szlachecką. Pijana, spocona i nalana tłuszczem *fizis* marszałka z opowiadania *Irygacja* jest niejako motywem wędrownym w dziełach Franki na temat stosunków ukraińsko-polskich. Spotkanie z taką cielesnością wzbudza oburzenie lub obrzydzenie u pozytywnych postaci ukraińskich. Rafałowicz, bohater powieści *Nie pytając o bród*, w obecności zdemoralizowanego Polaka Stalskiego czuje się tak, jakby „zaglądał do piwnicy pełnej zgnilizny i złego robactwa”³⁴⁰.

Negatywne opisy kojarzące się z brudem moralnym dotyczą również polskich bohaterek, które pod powłoką pięknego ciała skrywają zepsucie moralne. W powieści *Petrijowie i Dowbuszczukowie* pisarz nie szczędził urągliwych opisów Polki Dozi Kralińskiej, której podstępem udało się zaprowadzić przed ołtarz Rusina Andrija. Bohaterka w sukni ślubnej została porównana do „białego trującego smukłego smardza, który choć na zewnątrz przepiękny, wewnątrz kryje zgniliznę i wrodzone zepsucie”³⁴¹.

Pozytywne postaci ukraińskie, Hrab i Rafałowicz, choć stają przed pokusą oddania się namiętnościom cielesnym, które uosabiają urodziwe Polki, wypierają swe pożądanie. Odnosząc się krytycznie do wyuzdanego ciała polskiego, obarczają siebie odpowiedzialnością etyczną za własną somę. Wyrzekają się kontaktu z kulturowo abiektalną cielesnością Polki, która może skalać i zachwiać podstawami ich ukraińskiej tożsamości. Hrab odrzuca zaloty pięknej Michońskiej, natomiast Rafałowicz ostatecznie wyrzeka się szczęścia u boku ukochanej Reginy. Bohaterowie wypieraną energię erotyczną sublimują na polu aktywności społecznej i narodowej.

³³⁹ Ibidem, s. 325.

³⁴⁰ I. Franko, *Perechresni steżky...*, s. 210.

³⁴¹ I. Franko, *Petriji i Dowbuszczuky*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 14, Kyjiw 1978, s. 168.

W takim kreowaniu postaci zaszyfrowany jest narodowy imperatyw Franki: inteligent ukraiński nie może pozwolić sobie na szczęście osobiste bez spełnienia zobowiązań w stosunku do swego narodu – pracy na rzecz misji narodo- i państwowotwórczej. W tym wyparciu miłości do kobiety w zamian za wolność porbzmiewa wcześniejsza deklaracja zapisana w wierszu Szewczenki. Poeta w *Testamencie* zapewnia, że jeśli jego naród nie będzie wolny, to on nie zechce stanąć przed obliczem Boga³⁴².

Nawet jeśli w prozie Franki pojawiają się pozytywne postaci Polaków, to zazwyczaj nie są one w stanie wyrwać się z objęć arystokratycznej choroby zepsucia moralnego. Żan – jeden z bohaterów opowiadania *Na szczycie* (*Ha beryury*, 1928³⁴³) – choć jest zmanierowanym polskim paniczem, wzbudza sympatię i współczucie u czytelnika dzięki samokrytycznej ocenie siebie i środowiska szlacheckiego, które wychowuje jednostki takie jak on: egoistyczne, zniewolone przez ciało pragnące jedynie uciech i wygody. Opis jego cielesności nie odraża, lecz wywołuje żal nad roztrwonionym pięknem i młodością:

Był to prawdopodobnie dwudziestoczeroletni młodzieniec, (...) wysoki i szczupły, z drobnym obliczem o przepięknych rysach, ale bladym niby ściana tak, że niewielkie, pełne i rumiane usta wyglądały na tym bladym tle niby podmalowane karmieniem. Oblicze to, choć rzecz oczywista wyniszczone rozpustą, błyszczało szczerością i dobroduszością, która mimo woli u każdego, kto tylko z boku patrzył się na niego, wzbudzała żal za tym pięknym człowiekiem³⁴⁴.

Tylko w tym utworze Franko był tak powściągliwy w stosunku do młodego pokolenia szlachty polskiej. Zazwyczaj nie szczędził mu ostrej krytyki, opisując paniczów w fazie zmierzającej do ostatecznej degeneracji. W polskojęzycznej powieści *Lelum i Polelum* scharakteryzował upadłego moralnie i materialnie Ernesta Kisielewskiego o „niepewnej i przedwcześnie postarzałej fizjonomii, która nosiła wyraźne ślady mnogich niespanych nocy i nadmiernego używania ostrych napojów”³⁴⁵. Podobną postać wykreował pisarz w powieści *Podstawy społeczeństwa*. Adaś Torski – syn z nieprawego łoża polskiej szlachcianki Olimpii Torskiej oraz księdza greckokatolickiego Nestora Derewackiego – choć po mieczu Rusin, wychowany został w kulturze szlacheckiej, z której przejął najgorsze cechy: rozrzutność, hulaszczy tryb życia i skłonność do bałamuctwa ruskich chłopek. Jego ojciec, zakompleksiony skąpiec o nietęgim umyśle, nie był w stanie przekazać synowi jakiegokolwiek pozytywnej cechy:

³⁴² T. Szewczenko, *Zapowit*, [w:] idem, *Kobzar*, Kyjiw 1970, s. 257.

³⁴³ Podaję datę pierwszej publikacji utworu, który powstał w 1880 roku.

³⁴⁴ I. Franko, *Na werszku (kilka chwyl z žyttia liudej, „niczoho ne zarobywszych”)*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 15, Kyjiw 1978, s. 166.

³⁴⁵ I. Franko, *Lelum i Polelum*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 17, Kyjiw 1979, s. 127.

I Adaś stał przed ojcem Nestorem, przybrawszy komicznie poważny wyraz twarzy. Jego niewielka postać z rzadkimi już, na dwie połowy rozdzielonymi i gładko przylizanymi włosami, niewielkim bladurudym wąsikiem, ubrana w modny garnitur, krawat z rubinową szpilką, wyglądała niczym ulepiona z wosku kukła. W szarych oczach było widać zmęczenie, przesyt życiem i cynizm. Na gładkim niskim czole żadna poważniejsza myśl nie pozostawiła śladu, a usta układały się w lekkoduszny uśmiech³⁴⁶.

W narracji zaangażowanej ideologicznie, niejednokrotnie uwidaczniającej socjalistyczne poglądy pisarza, nic dobrego nie mogło się narodzić ze związku przedstawicielki polskiej szlachty i księdza, który nie mniej od niej gnębił chłopów ruskich.

Sposób eksponowania cielesności Polaków w prozie Franki nosi również znamiona groteski³⁴⁷. Jest to widoczne w opisie zewnętrznym Adasia, przez który przemawia i awersja, i komizm. Winfried Menninghaus, analizując relację obrzydzenia i śmiechu, stwierdził, że owe reakcje „stanowią komplementarne formy dopuszczania inności, która bez nich zostałyby wyparta”³⁴⁸. Odwrócenie wstępu w śmiech jest jedną ze strategii radzenia sobie z zagrażającą abiektałnością, co można zaobserwować w Frankowskich charakterystykach polskiej somy.

W powieści *Lelum i Polelum* pisarz uciekł się do zbiorowego, prześmiewczego i odindywidualizowanego opisu zewnętrznego szlachty polskiej. Przedstawił ją jako obwieszone złotem towarzystwo, które łączy nie tyle pochodzenie szlacheckie, ile obwisła wargą, symbolizująca niepohamowaną zachłanność:

Były tu przeważnie postacie stateczne, niektóre obarczone latami i masywnymi złotymi łańcuszkami od zegarków, większość z wielkimi sygnetami na pulchnych palcach z mniej lub więcej obwisłymi dolnymi wargami – rys fizjognomiczny, charakteryzujący większą część szlachty galicyjskiej bodaj czy nie lepiej od herbów wyrytych na sygnetach³⁴⁹.

³⁴⁶ I. Franko, *Osnowy suspilnosti. Powist' iz suchasnoho žyttia*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiv 1979, s. 213.

³⁴⁷ „Wyeksponowana rola tego, co cielesne i materialne, jest niezbędnym elementem sztuki groteskowej, ale, co istotne, groteska często nie tyle mówi «na temat» ciała, co raczej mówi «za pomocą» ciała. Nachalna obecność ciała w grotesce wynika z faktu, że abstrakcyjna problematyka będzie tu często «wcielona», «przepuszczona» przez ciało, intelektualne i duchowe konflikty rozgrywane będą «w ciele», po to, by mógł nabrać «namacalnej», często drażniącej, wyrazistości. Ciało staje się tu więc medium, służącym ewokowaniu bardzo różnych znaczeń. Jednak nie traci przy tym nic ze swej fizycznej wyrazistości” – K. Mojsak, *Ciało groteskowe. O ciele i cielesności w dwudziestowiecznej grotesce literackiej*, [w:] *Ucieleśnienia. Ciało w zwierciadle współczesnej humanistyki. Myśl – praktyka – reprezentacja*, red. A. Wieczorkiewicz, J. Bator, Warszawa 2007, s. 167.

³⁴⁸ W. Menninghaus, *Wstępu...*, s. 18.

³⁴⁹ I. Franko, *Lelum i Polelum*, s. 82.

Reprezentowanie przedstawicieli polskiej warstwy wysokiej w kontekście niskich pobudek fizjologicznych wpisuje się w Bachtinowskie pojmowanie „ciała groteskowego” jako metafory „świata na opak”. Zmieszanie przedstawicieli kultury dominującej z „dołem materialno-cielesnym” staje się ukraińską rewolucją literacką, dekonstruuującą przestarzałe, tylko pozornie wieczne struktury. Autorytet szlachty, sprowadzony do dołu fizjologicznego, nabiera nowego znaczenia: w obliczu prześmiewczego spojrzenia Ukraińca jest końcem starego porządku i jednocześnie początkiem nowego, wyreżyserowanego przez przedstawicieli ukraińskości. „Dół materialno-cielesny jest płodny. Rodzi i dzięki temu gwarantuje względną, historyczną nieśmiertelność ludzkości. Umierają w nim wszelkie przebrzmiałe i puste iluzje, rodzi się natomiast przyszłość”³⁵⁰ – pisał Michaił Bachtin.

Pozostając przy myśli Bachtinowskiej, można wywnioskować, że groteskowy obraz polskości w literaturze ukraińskiej stał się nie tylko jej hiperbolizacją i ośmieszeniem, ale przede wszystkim symbolem sytuacji przejściowej, końca starego porządku ruskiego i początku nowego, nieukończonyj jeszcze transgresji społeczno-kulturowej, będącej ruchem ku narodowej i państwowej emancypacji ukraińskości. Centralną figurą tego literackiego opisu świata w trakcie zmian jest „ciało groteskowe”, które spełniając swe kanoniczne funkcje jedzenia, spółkowania i defekacji, odgrywa rolę dramatu cielesnego, będącego nierozzerwalnym łańcuchem narodzin nowego ciała ukraińskiego ze śmierci ciał zarówno szlacheckiego, jak i chłopskiego. Według Bachtina:

groteskowe ciało nie jest wyodrębnione z reszty świata, jest niezamknięte, nieukończone, niegotowe, samo siebie przerasta, wykracza poza swoje granice. Podkreślone zostają albo te części ciała, które są otwarte na świat zewnętrzny – którędy świat wchodzi w ciało lub jest z ciała wydalany – albo też te, za których pośrednictwem ciało samo wystawia się niejako na świat; a zatem – otwory, wypukłości, wszelkie odgałęzienia i wyrostki: rozwarłe usta, genitalia, piersi, fallus, gruby brzuch, nos. Ciało odsłania swą istotę, to co w nim rośnie i przekracza własne granice. Jedynie poprzez tego rodzaju akty, jak spółkowanie, brzemienność, poród, agonía, jedzenie, picie, defekacja – ciało odsłania swą istotę, to co w nim sprowadza się do wzrostu i przekraczania własnych granic³⁵¹.

Najpełniej reprezentuje taką cielesność stary szlachcic Ręba – bohater powieści *Nie pytając o bród*. Polak największą przyjemność życiową czerpie z erotyki oraz napełniania wiecznie nienasyconego żołądka:

Stary Ręba od razu zrobił się nieswój. Wydawało się, że całkowicie odjęto mu dar słowa. Jak tylko stół został nakryty, usiadł na swe miejsce, wziął łyżkę i z idiotycz-

³⁵⁰ M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’a a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, tłum. A. i A. Goreniewie, Kraków 1975, s. 513.

³⁵¹ Ibidem, s. 87.

nym wyrazem twarzy wbił wzrok w wazę z rosołem, który dymił się na środku stołu. Szczęły mgły pornograficzne, ostał się przezuwający zwierz³⁵².

Ręba z utęsknieniem wspomina czasy pańszczyzny, kiedy to każda obrabna przezeń chłopka była zobowiązana służyć mu ciałem. Z kolei szlachetny Ukrainiec, Borys Hrab, wysłuchuje go, cierpiąc duchowe katusze:

Borys słuchał tej gadaniny i wił się niby w męczarniach. Głos starego Ręby, ochrypliły i wysilony, ranił jego słuch, a słowa kłuły go w serce, powodowały i ból, i obrzydzenie. Borysowi wydawało się, że do jego boku przyssał się jakiś zły ślimak, zimny i natrętny polip, który niepostrzeżenie wysysa z jego ciała ciepłą krew, a w zamian wpuszcza jakąś klejącą, ohydłą truciznę do serca. A Ręba nie przestawał gadać. Słabe, szczerze uczucia ludzkie, które może i były w jego duszy, dawno roztrwonili się na życiowych manowcach, ostygły i pokryły się chłodnym śluzem. W tym zasuszonym, niedołączonym ciele tliła się jedynie iskra instynktu zwierzęcego, a dusza od małeńkości zakamieniała w świństwie, dzisiaj żyła tylko tym świństwem, przesypanywała i zabawiała się nim niby dziecko popiołem³⁵³.

Jednak Ukrainiec nie wybucha w proteście, jak romantyczny bohater *Warnaka* (*Варнак*, 1848) Tarasa Szewczenki, który krwawo pomścił zgwałconą przez polskiego panicza narzeczoną. Różnica w sposobie reakcji obydwu postaci na krzywdę wyrządzoną przez szlachcica nie tylko wynika z różnic kulturowych, ale wiąże się także z innym światopoglądem pisarzy. Wykreowany przez Frankę Hrab nie jest typem romantycznego buntownika, lecz bohaterem pozytywistycznym, który pracą umysłu, a nie emocjami i krwawym przewrotem chce napędzić maszynę postępu rusko-ukraińskiego w Galicji.

Bezmyślne, łąknące i trawiące ciało szlachcica poddane zostało w *Nie pytając o bród* stopniowej dehumanizacji. Podobny zabieg odnajduję w powieści Łesia Martowicza *Zabobon*. Pisarz wykreował postać szlachcica Krańcowskiego, który wpadając w alkoholowe ciągi, nie kontroluje czynności fizjologicznych. Swe hulanki najczęściej kończy u Rusina Seńki, a ten opowiada o swym rządcy w taki sposób:

– A pewnie, że powinien się wstydzić. Przecie to syn baronowej, a taka paskudna sprawa przytrafiła się jemu tej nocy. Bez przerwy pił kwaśne mleko, tak go w środku paliło. A potem usnął taki zmożony. A rano koło niego, niech pan wybaczy za słowo, tak jak koło małego dziecka. Musiałem do świta biegać jeszcze po rum do karczmy, bo nie mógł wytrzymać. Widocznie jeszcze jego czas nie minął³⁵⁴.

Groteskowe opisy szlacheckiej cielesności oraz epatowanie wątkami skatologicznymi to symboliczne przekraczanie ładu galicyjskiego. W „świecie

³⁵² I. Franko, *Ne spytawszy brodu*, s. 446.

³⁵³ Ibidem, s. 442–443.

³⁵⁴ Ł. Martowycz, *Zabobon*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Kraków–Lwów 1943, s. 168.

na opak” autorstwa Martowicza zachwiane zostały ówczesne hierarchiczne stosunki społeczne i narodowe. Przejawiało się to między innymi w swobodnych, wręcz familiarnych kontaktach szlachty i chłopów. Główną przestrzenią karnawalizacji w *Zabobonie* nie bez powodu staje się karczma, w której rządca Krańcowski wraz z towarzyszami oddaje się radosnym i nieprzyzwoitym libacjom; odgrywa nawet swoisty błazeński teatr:

Wtedy Krańcowski znowu obrócił się do Sławka i wyjaśniał mu, dlaczego zaczął tańczyć. Chodziło o zakład, czy Krańcowski jest pijany, czy nie. Bo gdyby był pijany, to upadłby z ławy. Założyli się o pięć butelek piwa i pół kwarty wódki. Rzecz jasna, Krańcowski wygrał. Więc z radości sam chce zapłacić. Tylko krzyknął „Szłoma!”, a już zjawił się Żyd z czym trzeba.

– Pij, żebyś się zrzygał! – Krańcowski odezwał się do zarośniętego mężczyzny, tego w kapeluszu bez dna. Złapał go za ręce i walnął kułakiem w szyję. Zarośniętego rzuciło do przodu, zatem obruszył się na Krańcowskiego.

– Nie bij, panie, bo to boli!

Krańcowski zdjął swoją zabłoconą czapkę i powiedział po polsku:

– Przepraszam jaśnie wielmożnego pana!

Potem zwrócił się do Sławka:

– Zamieniałem się z kolegą twego pana na czapki, a z nim chcę się zamienić na surduty. Zrzuć swoją bundę! – krzyknął do zarośniętego mężczyzny.

Sławko przypatrzył się, co to za bunda. Było to jakieś rude sukno, miejscami poprzerywane, z dziur wylaziły pęki brudnej wełny. Po bokach bunda była pozszywana białym szpagatem. Jednak widać było, że gdyby mężczyzna nie był podpasany sznurem, to bunda od razu by z niego spadła. I mimo to nie chciał zamienić się na surdut.

– Szkoda mu wszy, bo im tam ciepło – rzekł Krańcowski.

Zbliżył się do zarośniętego i raz-dwa! zdarł z niego bundę. Ta rozpostarła się po podłodze taką kupą łachmanów, że nikt z postronnych by nie odgadł, czym te łachmany przed chwilą były. Mężczyzna został prawie goły. Koszula, czarna jak sadza, dziurawa niczym sak, jednej nogawki brakowało od kolana, a druga cała z boku rozdarła. Krańcowski zawołał Szłomę i kazał podać jakieś ubranie.

– Bo jaśnie panu wstyd przed damami w takiej garderobie – zwrócił się do Żyda. Potem wziął zarośniętego za ramiona i obracał na wszystkie strony. Żydek widocznie przywykł do tej zabawy, z góry znał jej przebieg, bo z odzieżą się nie spieszył. Wreszcie ubrali mężczyznę w jakieś stare spodnie i długą koszulę.

– Ależ to nie zostało jeszcze ochrzczone! – krzyknął Krańcowski.

Chwył ze stołu flaszkę wódki i wylał zarośniętemu za kołnierz. Ten trochę się wygiął, ale nie rzekł ni słowa. Tylko baby krzyczały, że wódki szkoda³⁵⁵.

Obecne w podanych przykładach obrazy unurzania polskiej somy w niskiej fizyczności z jednej strony stanowią formę parodii życia galicyjskiego, symbol radości zmian, naruszenie ustalonych granic i porządków, a z drugiej sposób radzenia sobie z elementem zagrażającym tożsamości rusko-ukraińskiej,

³⁵⁵ Ibidem, s. 58–60.

która dopiero buduje swą stabilność. Stara szlachecka polska nabrała zatem cech nieporządku, który mógł zbrukać/zburzyć układ rzeczy zaprojektowany przez ukraińską elitę pisarską – własne państwo narodowe obejmujące nie tylko Galicję, ale całość terytorium uważanego przez nich za Ukrainę.

SZLACHECKI PATERNALIZM NA CHŁOPSKIM CIELE

Rola kobiety w strukturze patriarchalnej ogranicza się do kategorii stabilizującej binarną relację z mężczyzną³⁵⁶. Wynikiem kulturowego określenia i różnicowania kobiety w stosunku do mężczyzny jest postrzeganie jej przez społeczeństwo patriarchalne jako istoty niesamoistnej oraz pozbawionej możliwości autoreprezentacji³⁵⁷. Stanowi ona główny punkt odniesienia w tradycyjnym, męskim systemie kultury, a szczególnego znaczenia nabiera w momencie zagrożenia tego systemu ze strony obcego patriarchalnego kolonizatora. Osłabiony patriarchytał rodzimy, pozbawiony państwowości, gdzie mógłby się realizować, traktuje kobietę jako totem chroniący naród i kulturę – przestrzeń, w której jeszcze może utrzymać swą męską autonomię.

Sytuację Ukrainki w epoce nowożytnej charakteryzują zarówno kolonialne, jak i antykolonialne patriarchalne strategie kulturowe. Pisarze ukraińscy traktowali jej ciało jako miejsce wpisywania patriarchalnych znaczeń antykolonialnych, skierowanych przeciw polskiej lub rosyjskiej dominacji. Ukraińskie męskie wyobrażenie kobiecości w literaturze dziewiętnastowiecznej wiązało się z idealistycznym opisem rumianolichych i czarnobrewych Rusinek jako kobiet serdecznych, skromnych, pracowitych i pokornych. Jak już wspomniałam, konstrukt patriarchalny pozbawiał kobietę samostanowienia oraz możliwości dokonywania oglądu samej siebie w dyskursie kulturalnym i społecznym³⁵⁸. System patriarchytału podległego umacniał sam siebie za pomocą

³⁵⁶ Zob. J. Butler, *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008, s. 212.

³⁵⁷ S. de Beauvoir, *Druga płęć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2003, s. 13–16.

³⁵⁸ Patriarchytałny konstrukt kobiecej płęci kulturowej był krytykowany w epoce modernizmu m.in. przez Ukrainkę, Kobyłańską czy Wynnyczenkę. Pisarze ukraińscy stworzyli obraz kobiety, której uroda była oznaką arystokracji ducha. Białe dłonie Mawki z *Pieśni lasu* (*Лісова пісня*, 1911) Ukrainki zrujnowały męski fantazmat kobiecego ciała: pracującego, pokornego, oddanego, nieświadomego swej cielesności. Antyczna marmurowa twarz Sofiji, bohaterki *Valse melancolique* (1899) Kobyłańskiej, estetycznie i duchowo dominowała nad czarną twarzą Rachiry z powieści *Ziemia* (*Земля*, 1902), która symbolizowała negatywny aspekt żywienia ziemskiego, a nawet archetypalny cień, irracjonalną siłę i instynktowność. Wynnyczenko, wyśmiewając *narodnicki* szampowy ideał kobiecej urody, w debiutanckim opowiadaniu *Piękno i siła* (*Краса і сила*, 1902) stworzył postać Motrii, której wygląd daleki był od tradycyjnych wzorców piękna, a charakter burzył dotychczasowe wyobrażenia na temat kobiecej moralności. Więcej na temat różnorodnych mitów kobiecości w literaturze ukraińskiej zob. S. Pawłyčko,

literackiego sentymentalnego obrazu wyidealizowanej Rusinki, której pierwowzorem była tytułowa bohaterka powieści Hryhorija Kwitki-Osnowjanenki *Marusia* (*Маруся*, 1834)³⁵⁹. W epoce romantyzmu patriarchalny obraz kobiecości reprezentowała między innymi Łesia Czerewaniwna, bohaterka *Czarnej rady Kulisza*³⁶⁰. W literaturze realistycznej ideał piękna i szlachetności spełniała Hania z powieści Iwana Neczuja-Łewyckiego *Przybłąda* czy Hala Gudziwna z powieści Panasa Myrnego *Czy ryczy bydło, gdy złób pelen?* (*Хіба ревуєть воли, як ясла повні?*, 1875).

Patriarchalny sposób reprezentowania kobiecego ciała w kontekście stosunków ukraińsko-polskich został szczególnie interesująco ukazany w powieści Anatola Swydneyckiego *Luboraccy. Kronika rodzinna*. Pisarz przedstawił cielesną i psychiczną transformację Rusinki Masi, córki podolskiego księdza prawosławnego, odznaczającej się pozytywnymi patriarchalnymi cechami ruskiej piękności i moralności, w postać spolonizowaną, negatywną, dumną, gardzącą swymi rodzicami oraz rodzimą kulturą. Przeciwwstawienie pozytywnego i negatywnego obrazu bohaterki przed wynarodowieniem i po miało na celu wykpienie kulturowego naśladowania przez Rusinów polskiej warstwy dominującej. Nieestetyczny wygląd spolonizowanej Rusinki, przeciwstawiony patriarchalnej wizji „samoistnego” duchowego i cielesnego kobiecego piękna, symbolizuje w powieści Swydneyckiego negatywny wpływ kultury polskiej na ruską.

Feminizm jak możliwy pidchid do analizu ukrajinskoji literatury, [w:] eadem, *Feminizm*, Kyjiw 2002, s. 32–36.

³⁵⁹ Zob.: T. Hundorowa, *Pohlad na „Marusiu”*, „Słowo i Czas” 1991, nr 6, s. 16; S. Pawlyczko, *Dyskurs modernizmu w ukrajinskiej literatury*, Kyjiw 1999, s. 32.

³⁶⁰ W odróżnieniu od większości postaci kobiecych skonstruowanych przez ukraiński dyskurs patriarchalno-narodnicki Łesia Czerewaniwna nie jest chłopką, lecz córką bogatego członka starszyny kozackiej. Kulisz w swe poglądy na temat rozwoju ukraińskiej kultury wysokiej opartej na fundamencie tradycji reprezentowanej przez elitę siedemnastowiecznego społeczeństwa ruskiego wpisał patriarchalny obraz wysoko urodzonej dziewczyny, nie dając podstaw ku temu, aby zaliczyć go do piewców patriarchalno-narodnickiej wizji wyidealizowanego ludu ruskiego. W związku z tym błędne wydaje się odczytanie przez Sołomiję Pawlyczko jego twórczości jako realizacji poetyki narodnickiej w konstruowaniu obrazu idealnej kobiety (zob. S. Pawlyczko, *Dyskurs modernizmu...*, s. 32). Wieloznaczna i bogata spuścizna literacka pisarza nie daje najmniejszych powodów do przypisywania jej jedynie rustykalnego charakteru. Uważam, że w swej koncepcji ukraińskiej kultury wysokiej Kulisz jako pierwszy uwolnił patriarchyat ukraiński spod wpływów kultur dominujących oraz rodzimej poetyki narodnickiej charakterystycznej dla narracji patriarchyatu podległego. Należy również zaznaczyć, że autor *Czarnej rady* w tekstach publicystycznych krytykował konserwatywny scholastyczny system nauczania młodzieży w XIX wieku, który utwierdzał m.in. podrzędną rolę kobiety. Według pisarza kobieta ukraińska, będąc „duszą życia rodzinnego i społecznego”, staje się jednocześnie ofiarą tego konserwatywnego systemu, który upośledza ją społecznie i robi z niej „kukłę nieświadomą ani nauk, ani sztuk, ani kontaktów międzyludzkich; jedwabną czy perkalową kukłę, obojętną na wszelki progres, otepiałą w sferze wszelkich uczuć wyższych” – P. Kulisz, *Kraszanka Rusynam i Polakam na Welykdeń 1882 roku*, [w:] idem, *Twory Pantelejmona Kulisza*, t. 6, Lwów 1910, s. 621.

Przedstawienie ciała Rusinki jako metafory stosunków ukraińsko-polskich obecne jest również u Franki. Jednak w twórczości tego pisarza ciało kobiety przestało pełnić funkcję stabilizacji oraz zakorzenienia narodu w tradycji. W światopoglądzie Franki, ukształtowanym pod wpływem dziewiętnastowiecznych europejskich tendencji postępowych, nie było miejsca dla miążkiego sentymentalnego i narodnickiego obrazu „czarnobrewej” jako symbolu kultury narodowej, ponieważ stanowił on symbol starej epoki, kiedy Rusi-Ukrainy nie dotyczyły projekty modernizacyjne i niepodległościowe inteligencji ruskiej. Ciesność kulturowa Rusinki ujawniała się zatem w jego prozie głównie w kontekście wykorzystywania jej ciała przez Polaka – kolonizatora. Według literackich koncepcji pisarza rodzimy patriarchy nie mógł stworzyć wyidealizowanego przedstawienia ciała, już nie tyle Rusinki, co Ukrainki – nie posiadał bowiem kulturowej i politycznej samodzielności.

Należy podkreślić, iż u Franki samo przedstawienie kulturowe somy kobiecej ma charakter pejoratywny, tym bardziej że w jego narracji było umiejscawiane w spojrzeniu przedstawiciela obcego i dominującego patriarchy. Stąd jego pozytywni bohaterowie Ukraińcy byli zazwyczaj odcieleśniani i kreowani jako antyteza uwięzionego w rozpustnym ciele Polaka. Natomiast obraz zgwałconej cielesności ruskiej wykoncypowany został jako pretekst dla ukazania demoralizacji kultury polskiej i niemożności wykorzystania jej jako źródła dekonstruowania ruskości i konstruowania ukraińskości. Franko zredukował polskość do cielesnego, moralnego i kulturowego wyzyskiwania Rusi-Ukrainy.

Motyw wykorzystywania cielesnego pojawia się u pisarza w kontekście wspomnień z czasów pańszczyzny, kiedy funkcjonowało niepisane prawo pana do wykorzystywania seksualnego chłopiek. Kwestię społeczną uzupełnił Franko aspektem narodowym: Polak jest tym, który posiada, natomiast niższa społecznie Rusinka – tą, która jest posiadana. W powieści *Nie pytając o bród* wspomniane prawo kolonizatorskie jest częścią retrospektywy rubasznego szlachcica Ręby, starego leśniczego w dobrach księcia Szambora. Bohater z nieukrywaną nostalgią, zapominając, że ma przed sobą nie Rusina, a Ukraińca Borysa Hraba – młodego prawnika, oczywiście czystego duszą i ciałem idealistę zaangażowanego w ukraiński projekt narodowy, opowiada o tym, jak wspaniale się żyło szlachcie polskiej na Rusi za czasów pańszczyzny:

– Za młodu to się żyło i to jeszcze jak! Nie to, co dziś! To nie był ten sam świat, to nie były te same porządki! Che, che, che! Wy, młodzi, nawet pojęcia nie macie o tym, jak nam się żyło. Gdy skończyłem siedemnaście lat, ojciec co roku trzy dziewczki dla mnie trzymał. Bywało, że z całej wsi zwoływano dziewczki, ustawiano je w rzędzie na podwórzu, a ojciec do mnie mówił tak: „Idź, synku, wybierz sobie, które ci do gustu przypadną”. Che, che, che! A dziś co? Dwudziestoletni chłopcy nie wiedzą, jak się za babę zabrać! Taki świat nic nie jest wart! (...) Che, che, che! Już

pewnie przed Bogiem się nie ukorzę! Nażyłem się synku do syta. Miałem dziesięć lat i już poznałem wszystkie te sztuczki, a jak byłem w szkole – doszedłem do czwartej klasy gimnazjum, potem rzuciłem – dla całej klasy byłem nauczycielem od babskich spraw. Che, che, che! Rad byłbym ujrzeć tego nauczyciela, który miał wśród chłopców taki posłuch jak ja! Aleśmy dokazywali! Wszystko to pozapisywałem, potem wam przeczytam. Zebraliśmy kompanię, taką spółkę do spraw dziewczek. Chodziliśmy na łowy za miasto. Różnie bywało! A ja byłem przywódcą. I dopóki nim byłem, to wszystko szło jak z płatka, nigdy nas nie złapali. A jak mnie zabrakło, to te durnie zrazu wpadły w zasadzkę. Dwudziestu chłopców od razu wyrzucono z gimnazjum! Che, che, che!³⁶¹

Ręba został przedstawiony jako bezecnik, autor pornograficznego *Bigosu hultajskiego dla pobożnych duszyczek*³⁶². Dzieło to zostało określone przez narratora-moralizatora, skłonnego do aluzji na temat kondycji moralnej polskiej szlachty, w sposób następujący:

Zbiór niemal całej pornografii, którą zdołała wyprodukować od pnia podgniwająca polska fantazja szlachecka pod koniec XVIII i na początku XIX w., a także wielu nowszych polskich i zagranicznych przyczynków. Poczynając od biskupa warmińskiego Krasickiego, a na słynnym komediopisarzu Fredrze kończąc, występowały tu dziesiątki znanych i nieznanymi polskich poetów-pornografów; ich utwory wierszem i prozą były poprzeplatane stosującymi się tego samego zagadnienia opowiadaniem, anegdotami oraz żartami samego Ręby i jego znajomych. Była to cała piramida ohydności i bezwstydnosci, swego rodzaju przyczynek do zaznajomienia się z obyczajami i światopoglądem polskiej szlachty, jakiego nawet jej najgorszy wróg nie byłby w stanie ułożyć. Wszystko to od pierwszej do ostatniej linijki było albo w sposób brutalny bezwstydnie, otwarcie i bezpośrednio ujawniające najniższe, ba, nawet niezgodne z naturą, porywy ludzkiego zepsucia, albo zmysłowo wyrafinowane, wielką ilością żartu i fantazji ozdabiające takie rzeczy, które wprost wypowiedziane wywołałyby jedynie obrzydzenie.³⁶³

³⁶¹ I. Franko, *Ne spytawszy brodu*, s. 442.

³⁶² Zapewne jest to aluzja do rzeczywistego utworu autorstwa Tytusa Szczeniowskiego (pseudonim Izaak Blepoński) *Bigos hultajski: bzdurstwa obyczajowe z 1844 roku*.

³⁶³ I. Franko, *Ne spytawszy brodu*, s. 443. Zawarta w powieści krytyka szlacheckiej spuścizny literackiej wpisuje się w ewolucję wczesnego pisarstwa Franki. Pisarz podążał za nurtem zachodnioeuropejskich tendencji realistycznych i jednocześnie odrzucał tradycje późnoklasycyistyczne i późnoromantyczne. W artykule *Zadania i metoda historii literatury (Zadaci i metod ictimpii litmeramypu, 1891)* dał wyraz swoim poglądom na temat tendencji estetycznych współczesnej mu literatury galicyjskiej: „Wychowano nas na całkowicie fałszywych poglądach estetycznych, które wykrzywiają i zwodzą na manowce nie tylko naszą krytykę, nie tylko gust publiki, ale również twórczość pisarzy, którym niejednokrotnie zarzuca się grzech wobec estetyki za to, co w wielkich literaturach europejskich sto, dwieście lat temu przestało być «kamieniem obrazu». Wychowano nas na poglądach pseudoklasycyzmu polsko-szlacheckiego końca XVIII wieku, pseudoklasycyzmu najbardziej faryzejskiego i kłamliwego z wszelkich rodzajów tej ogólnoeuropejskiej mody, nie umiemy mówić wprost i swobodnie o tym, co myślimy (...)” – I. Franko, *Zadaci i metod istoriji literatury*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*,

Kwestia wyuzdania Polaków nie dotyczy jedynie wspomnień o czasach pańszczyzny. Franko zwrócił uwagę na to, że jest to część obyczajowości szlacheckiej, kulturowanej także po zniesieniu poddaństwa chłopów przez rząd austriacki. W opowiadaniu *Irygacja* dziedzic wsi Suchobaby, Zefiryn Andronykowski, dawał ujście swym żądzom, wykorzystując Rusinki będące niegdyś jego „własnością”:

- Teofan!
- Słucham wielmożnego pana!
- Idź do wsi i powiedz Odarcie Klucznykowej, żeby do mnie przyszła.
- Proszę wielmożnego pana, Odarka chora.
- To Nastii Szarwarkiwniej.
- Nastia poszła do miasta, była tutaj rano i poszła.
- *Sacrebleu!* Była tu, a tyś mi nie powiedział?
- Wielmożny pan z gośćmi był.
- No to idź, do kogo chcesz, niech przyjdzie którakolwiek. Tylko pamiętaj, z tych, które mnie się podobają.
- Wiem, wiem – powiedział Teofan i wyszedł³⁶⁴.

Motyw intymnej bliskości z Rusinkami w sposób znaczący wpisuje się w wymowę utworu. Dziedzic Suchobab, wcielając się w rolę powiernika „polskiej misji cywilizacyjnej” wśród chłopów ruskich na Podolu galicyjskim, sprowadził z Anglii maszynę do irygacji pól. Okazało się, że nikt nie potrafił obsługiwać skomplikowanego mechanizmu, co sprawiło, że szybko się zepsuł. Historia z maszyną jest pretekstem do skrytykowania cywilizacyjnych zapędów panów polskich na Ukrainie, sprowadzonych w istocie do seksualnych praktyk kolonialnych. Andronykowski wprawdzie kupił dzieło zachodnio-europejskiej techniki, ale nie był zdolny do wcielenia w swym majątku wartości ogólnoludzkich związanych z ideą postępu. Szczególnym dowodem tego było przedmiotowe traktowanie kobiet przez „cywilizatora”. Ciało społecznie podporządkowanej Rusinki dziedzic uważał za swą własność, podobnie jak angielską maszynę, która jednak nie przez przypadek odmówiła posłuszeństwa.

Sytuacja kolonialna wpisana jest również w nazwę wsi Suchobaby. Franko uciekł się tu do zastosowania złożenia „suche + baby” o znaczeniu przenośnym. Maszyna nawadniająca to sublimacja kolonialnych chuci Andronykowskiego względem kobiecej cielesności spragnionej jakoby „życiodajnej” wody. Ponadto przypominające niewolniczą pańszczyznę „cywilizowanie” odbywa się na oczach Rusinów. Jeden z nich, lokaj Teofan, zmuszony jest przypro-

t. 41, Kyjiw 1984, s. 16. Krytyczną analizę polskiej tradycji szlacheckiej podejmował rówieśnik Franki, Wilhelm Feldman. Zob. W. Feldman, *Dwie kultury*, [w:] idem, *Na posterunku. Szkice publicystyczne*, Lwów 1902, s. 72–81.

³⁶⁴ I. Franko, *Iryhacija*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiw 1978, s. 138.

wadzać szlachcicowi chłopki w celu, który można określić jako seksualne praktyki kresowe. Jednym słowem, Franko przedstawił w *Irygacji* obraz podporządkowanego patriarchyta ruskiego służącego dominującemu patriarchatowi polskiemu, tak dalece zaślepionemu swą misją, że nie baczy na możliwość powstania Rusinów.

Analogiczny wątek kolonialnego nadania samym sobie przez polską szlachtę prawa do ciała ruskich chłopek pojawia się w opowiadaniu Tymofija Bordulaka *Hawryło Czornij* (*Гаврило Чорний*, 1898). Narrator przedstawił w nim sylwetkę rozrzuconego panicza, który wśród społeczności wsi Czmeliw cieszył się złą sławą rozpustnika, zwykł bowiem haniebnie postępować z młodymi Rusinkami, służącymi w jego dworze³⁶⁵.

Ten sam temat podejmuje w noweli *Uwiedziona* (*Зведенниця*, 1900) Marko Czeremszyna. Dominantą utworu jest monolog głównej bohaterki zgwałconej przez szlachcica. Dziewczyna wraca do rodzinnego domu z nieślubnym dzieckiem niczym ze stygmatem hańby. Jej przeżycia wewnętrzne skupiają się głównie na przewidywaniu niechybnego spotkania z rodzicami i mieszkańcami wsi. Najtragiczniejsza jest zbliżająca się konfrontacja z ludźmi i tym, co ją spotka z ich strony: szyderstwami, zniewagami, potępieniem. Jedynym miejscem, gdzie nie dosięga dziewczyny społeczne piętno uwiedzenia, jest przyroda:

– Oj, nie kuj, zazulko, nie kuj, nie przymilaj się! Jak se przeszłam na pański chleb, to ja już nie panna, nie śmiem cię nadśluchiwać. Co cię będę mamić, co cię będę trudzić?

– Dałaś mi, duszko, wianuszek, co mi piersi ssie. A jakże, dobry wianuszek! Dziwują się lasy, że taki wianuszek mi się dostał!

– A jak będę do wsi wchodzić, to ludzie będą na mnie spojierać. Będą na mnie gwizdać, będą popychać, pohukiwać.

– Jeszcze będą się mnie pytać: „Gdzie, niebogo, taki wianuszek sobie kupiłaś, gdzie takie wstążki zdybałaś?”

– A ja będę im opowiadać: „Byłam se u takiego pana, co taki sad ma!”

– Albo będę im prawdę mówiła: „Pan związał mi ręce w środku nocy i...”

– Albo nie, będę od ludzi uciekała³⁶⁶.

Pisarze ukraińscy, podejmując temat pożądania polskich panów zaspokajanego kosztem Rusinki na drodze przemocy, nie ominęli miasta galicyjskiego. Uznali je za źródło deprawacji kobiet ruskich służących u Polaków. W twórczości Bordulaka, Franki czy Martowicza centrum galicyjskiego zepsucia jest Lwów. W opowiadaniu Bordulaka *Hawryło Czornij* miasto to zo-

³⁶⁵ T. Bordulak, *Haryło Czornij*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958, s. 223.

³⁶⁶ M. Czeremszyna, *Zwedenycia*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1974, s. 83.

stało porównane do Sodomy i Gomory³⁶⁷. Lwów jako źródło demoralizacji zaprezentował również Martowicz w powieści *Zabobon*, gdzie Lwowianie, w większości Polacy³⁶⁸, dają zły przykład ruskim dziewczętom poszukującym pracy w mieście. Głównemu bohaterowi, Sławkowi Matczukowi, w następujący sposób zwrócił na to uwagę Ukrainiec Poturajczyn:

– (...) Pan nie zdaje sobie sprawy, jaka tutaj jest demoralizacja. Woroniczanie przejęli z miasta wszystko, co najgorsze. Stąd kilka dziewcząt czy młódek chodzi do miasta się prostytuować. Nie uważają tego za coś złego, bo widzą, że państwo w miastach robi tak samo. Jeśli któraś dziewczyna ma możliwość nająć się jako mamka, to rodzice tylko się cieszą³⁶⁹.

Dla Bordulaka, Czeremszyny i Martowicza najbardziej niepokojący i gorszący był fakt, że ruscy chłopci, pod przemożnym wpływem warstwy wyższej, dawali przyzwolenie na wykorzystywanie seksualne swych córek. Rodzice, nie widząc innego wyjścia z materialnego ubóstwa, uznawali wręcz za błogosławieństwo dla rodziny, gdy jakiś polski pan przychylnym okiem spojrział na ich córkę i wziął ją na służbę, co było równoznaczne z pełnieniem przez nią posługi również w jego alkwowie. Tak uważała bohaterka *Zabobonu*, Iwanycha, która niestrudzenie namawiała swą córkę do nierządu:

– Jeśli pan się do ciebie zaleca – mówiła Iwanycha – to czemu, głupia, jeszcze się brykasz? Dogadaj mu, jak tylko potrafisz. Przystawaj na wszystko, co on tobie powie. Nie bój się, on już ci bardzo nie zaszkodzi, za stary. Ledwie wlecze te suche kulasy za sobą. A zażyjesz, dziewko, wygody. I grosza nie poskąpi, i pięknie cię ubierze, i wódki do woli się napijesz. I matuli przyniesiesz. A to pan hojny. Jak pozawczoraj byłam u ciebie, to dał mi srebrnego ryńskiego tylko za to, abym ciebie namówiła.

– To sami z nim idźcie – odpowiedziała córka – skoro tak wam się spodobał, a mnie nie rozkazujcie!

– Ja nie rozkazuję, bo ja nie mam tobie czego rozkazywać; sama już na chleb zarabiasz. Ale radzę tobie, jak matka, nie bądź, dziewko, głupia! Ze swoim rozumem niczego się nie dosłużysz. Posłuchaj mnie, starej. Gdybym mogła być tobą, tobym sobie z panem ponaużywała, ile by tylko zechciał. A do tego znalazłabym sobie żołnierza, wydała na świat dziecinę i wtedy... niech pan płaci za igraszki! Bo dziś się sąd nie pyta, od kogo to dziecko, tylko się pyta, czy pan miał coś wspólnego z matką.

– Nie mówcie mi o tym – odpowiedziała córka – nie chcę nawet słyszeć o dzieciach. Jeszcze mi takiego kłopotu brakowało.

³⁶⁷ T. Bordulak, *Haryło Czornij*, s. 256.

³⁶⁸ W ówczesnej ukraińsko-polskiej dyskusji narodowej miasta galicyjskie ukazywano jako polskie, a wieś jako ukraińskie. Na przykład Lwów w 1900 roku zamieszkiwało 82 587 Polaków (rzymskich katolików), 44 258 Żydów, 29 327 Ukraińców (grekokatolików). Zob. K. Wnęk, L.A. Zybliekiewicz, E. Callahan, *Ludność nowoczesnego Lwowa w latach 1857–1938*, Kraków 2006, s. 72.

³⁶⁹ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 98.

– Nie chcesz słuchać, boś durna. A co ty myślisz robić na bożym świecie? Może liczysz na to, że kto cię poswata? A ja ci mówię, że dziś ludzie nabrali rozumu. Z biedną... nikt już nie chce się żenić. Lepiej pętlę na szyję i od razu umrzeć, niż w biedzie codziennie konać. A tak dzieciątko dałabyś do mnie, a sama poszłabyś w mamki do Lwowa. Mówię ci, że płacą dwadzieścia pięć koron miesięcznie. I karmią do syta.

Córka jednak nie chciała przystać na matczyną radę³⁷⁰.

Obraz wykorzystania seksualnego Rusinki przez polskiego mieszczanina pojawia się w powieści Franki *Rozstajne drogi*. Czarny charakter utworu, Stalski, współżył z ruską służącą Orysią po to, aby cywilizacyjnie i społecznie upokorzyć swą żonę – Polkę Reginę. Bohater został przedstawiony jako zwyrodnialec, któremu największą przyjemność sprawiało znęcanie się nad kobietami, bez względu na ich status społeczny i narodowy. Przedstawiony w *Rozstajnych drogach* nieludzki stosunek mężczyzny Polaka do płci przeciwnej jest antynomiczny w stosunku do opisanego w utworze wyidealizowanego związku Ukrainka Jewhenija Rafałowicza z Polką Reginą Twardowską (późniejszą nieszczęsną żoną Stalskiego).

Ten sam motyw obecny jest w powieści Franki *Wielki szum*. W utworze poznajemy losy córek Antina Suboty, dziedzica wsi Hruszatyce, typowego *gente Ruthenus, natione Polonus*. Pod wpływem jego namowy starsza córka Jewhenija poślubiła polskiego grafa Oszustowskiego – wielkiego „rozpustnika i marnotrawcę”. Za cenę podwyższenia statusu społecznego Jewhenija znalazła się nie tylko na progu bankructwa, ale stała się ofiarą nieposkromionego popędu seksualnego małżonka. Swe nieszczęście zdecydowała się przedstawić w liście do ojca. Relacjonowała w nim między innymi beztrudny żywot erotyczny Oszustowskiego u boku sprowadzonych z Paryża kokot. W sposób wymowny opisała również noc poślubną, kiedy ów w brutalny sposób dał upust swemu niezaspokojonemu libido:

Potem przysunął się do mnie bliżej, objął mnie za stan i po raz pierwszy – o, Boże, tatku, po raz pierwszy! – pocałował w usta oraz zaczął mówić jakieś słodkie słówka, szeptać coś do ucha, prosić, żebym się rozebrała, że już pora iść spać. Nie przeczuwając nic złego, prędko przebrałam się z sukni ślubnej w lekki strój nocny.

Zobaczywszy mnie w takim odzieniu, sam już tylko w koszuli i spodniach, raptem rzucił się na mnie jak dziki zwierz i porwał w swe objęcia. W jednej chwili pozbawił

³⁷⁰ Ibidem, s. 163–164. Warto zauważyć, że namawiająca do prostytucji swą córkę Iwanycha trudniła się profesją, którą w Galicji zwykło się eufemistycznie nazywać „produkcją aniołków”, czyli odpłatnym przygarnianiem nieślubnych dzieci i przyczynianiem się do ich rychłej śmierci. Ten i inne przykłady moralnej degeneracji ruskich chłopów w powieści Martowicza traktuje się jako zjawisko zdeterminowane dramatyczną sytuacją ekonomiczną najniższych warstw społecznych Galicji. Zob. *ibidem*, 13–14, 130–132. Proceder dzieciobójstwa w Galicji pod koniec XIX wieku opisał Martin Pollack w reportażu *Z przeznaczeniem na anioły*, [w:] idem, *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, tłum. K. Niedenthal, Wołowiec 2011, s. 51–57.

mnie nocnego odzienia, a siebie koszuli i spodni – i cóż ujrzały moje oczy? Nie, nie, muszę! Jesteś moim ojcem, masz prawo, masz obowiązek wysłuchać mnie do końca.

Ujrzały, jak mówią starzy Polacy, *pudendum equinum* niebywałych rozmiarów. O czymś podobnym nawet nie śniłam i nie słyszałam. Chwilę stał przede mną, niczym przygotowując się do kolejnego skoku. Jego nozdrza rozděły się jak u rasowego konia, piersi unosiły się w ciężkim i płytkim oddechu, oczy gorzały dzikim namiętym ogniem, dłonie, dotykając mojego ciepłego ciała, wiły się i drżały. Nagle wziął mnie jak piórko na ręce i ssąc zawzięcie usta, nos, oczy, policzki, położył na wznak na poduszkach. I wtedy zaczęło się coś nie do pomyślenia – straszne i bolesne – czego w większości nie czułam, bowiem niemal od razu straciłam przytomność. Popadłam w stan omdlenia, gdy w swojej macicy poczułam straszny ucisk, jakby trzaskała skóra i rozsuwały się kości. Jednocześnie jego oczy wpijały się we mnie z wyrazem zwierzęcej krwiożerczości, zęby zgrzytały i wyszczerzały się niczym u wilka, a ręce ścisnęły moje żebra jak potężne żmieje³⁷¹.

Nieszczęśliwa, złamana psychicznie i zdesperowana Jewhenija, pragnąc zemsty i uwolnienia od swego oprawcy, zleca jego zabójstwo. W tym czasie młodsza córka Suboty – Hala – mimo sprzeciwów ojca, układa sobie szczęśliwe pożycie małżeńskie z Rusinem Kościem Dumiakiem. Pomyślny powrót do korzeni młodszej i nieszczęście przy boku polskiego grafa starszej córki stają się dla ojca swoistą tożsamościową *katharsis*. Subota godzi się z ruskimi mieszkańcami Hruszatyc i jak równy z równymi układa z nimi plan wykupu pańskich serwitutów.

Franko konstruuje brutalną, zanimalizowaną polską seksualność, aby wyraziście przeciwstawić ją ukraińskiej platonicznej lub bezinteresownej miłości. Negatywne literackie reprezentacje męskich przedstawicieli kultury polskiej ukazują rozumienie przez pisarza porządku społecznego w Galicji jako zaprojektowanego przez zdemoralizowanych patriarchów-Polaków nieposiadających legitymizacji kulturowej i moralnej do sprawowania władzy nad Galicją Wschodnią.

Franko – sprzymierzeniec reform związanych między innymi z emancypacją kobiet – był wyczulony na funkcjonowanie tej kwestii w przestrzeni galicyjskiej. Niejednokrotnie wyrażał to nie tylko w swych dziełach prozatorskich, ale także w tekstach o charakterze publicystycznym i naukowym. Przypomnę, że na przykład w artykule *Niewola kobieca w ruskich pieśniach ludowych* (*Жіноча неволя в руських піснях народних*, 1883) zgadzał się z teorią, że stosunek do kobiety w danym narodzie świadczy o poziomie rozwoju jego kultury i wyraził pogląd, że „według tej miary naród rusko-ukraiński w stosunku do innych narodów sąsiednich posiada wysoką kulturę”³⁷². Takie

³⁷¹ I. Franko, *Welykyj szum*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 22, Kyjiw 1979, s. 293–294.

³⁷² I. Franko, *Zinocza niewola u rusьkych pisniach narodnych*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 26, Kyjiw 1980, s. 210.

przekonanie pośrednio wyjaśnia genezę jego obrazów Polaków wykorzystujących podległe ruskie ciało kobiece. Przedstawiony przezeń problem sytuacji Rusinek w Galicji Wschodniej jest jednocześnie krytycznym komentarzem Franki do następstw dominacji patriarchalnej kultury polskiej na Ukrainie.

Pisarz zaprezentował owe przyczyny w powieści *Dla ogniska domowego*. Podjął w niej temat handlu dziewczętami ruskimi, za który odpowiedzialnością zostali obarczeni galicyjscy Polacy i Żydzi. Powieść jest warta uwagi z racji wykreowania postaci Polki Anieli uwikłanej w kwestie społeczne i obyczajowe. Bohaterka podczas pięcioletniej służby wojskowej męża, kapitana armii austro-węgierskiej, łatając dziury w domowym budżecie, zdecydowała się zostać pośredniczką w sprzedaży Rusinek do domów publicznych.

Anieli w momencie usprawiedliwiania się przed mężem, dlaczego podjęła się profesji kuplerki, odniosła się do dawnego zjawiska sprzedaży kobiet, którym w Galicji trudniła się „szlachta i Żydzi”³⁷³. Znaczące, że w polskojęzycznej wersji powieści Franko pominął tę część zdania, która wskazywała odpowiedzialnych za zmuszanie kobiet do prostytucji. Różnica między wariantem polskim a ukraińskim świadczy o narodowym zaangażowaniu powieści, które zostało mocniej zaakcentowane w wersji drugiej, a złagodzone w pierwszej, co zapewne zostało spowodowane obawami Franki przed negatywnym przyjęciem dzieła przez polskich odbiorców. Dla porównania przytaczam te same fragmenty z obydwu wersji:

– (...) Czyż to ja pierwsza i jedyna w tym handlu? Prowadzi się on cichaczem od lat wielu. Pełno jest naszych dziewcząt i w Indii, i w Egipcie, i w Turcji, i w Brazylii³⁷⁴.

– (...) Чи ж то я перша, одинока в тій торгівлі? Ведеться вона то явно, то тихцем від соток літ, і наша шляхта частенько вела її до спілки з жидами [wygóżnienie moje]. Не віднині йдуть наші дівчата на торги до Константинополя, Смирни та Александрії, а тепер повно їх і в Індії, і в Єгипті, і в Турції, і в Бразилії³⁷⁵.

³⁷³ O zaangażowaniu dziewiętnastowiecznej szlachty polskiej w szerzeniu prostytucji wśród najniższych warstw społecznych na Ukrainie pisał polski lekarz Józef Apolinary Rolle (1829–1894) w artykule *Materiały do topografii i higieny Podola (Prostytucja)*, „Przegląd Lekarski” 1869, nr 38, s. 305–307, nr 39, s. 313–315, nr 40, s. 321, za: J. Sikorska-Kulesza, *Prostytucja w XIX wieku na Podolu w świetle badań Józefa Apolinarego Rollego*, „Przegląd Wschodni” 1998, nr 3, s. 435–452. Na temat galicyjskiego stręczycielstwa pod koniec XIX wieku wśród społeczności żydowskiej, która pełniła funkcję tak handlarzy żywym towarem, jak i ofiar tego przestępstwa, pisał Pollack w reportażach *Handel delikatnym mięsem i Polacas*, [w:] idem, *Cesarz Ameryki...*, s. 37–50, 199–208.

³⁷⁴ I. Franko, *Dla ogniska domowego*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 19, s. 480.

³⁷⁵ I. Franko, *Dla domaszniho wohnyszczca*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 19, s. 138.

Mimo przemilczeń aspektu społeczno-narodowego w wersji polskojęzycznej, powieści Franki do druku nie dopuszczono. Wydawca warszawski, Tadeusz Paprocki, zarzucił autorowi *Dla ogniska domowego*, że za sprowadzanie dziewcząt na drogę nierządu obwiniał nie zepsutą etycznie bohaterkę Anielę, ale galicyjską strukturę społeczną wraz z fałszywą moralnością jej warstwy dominującej³⁷⁶. Wydawca celnie zinterpretował główną ideę powieści: Franko skierował ostrze krytyki w stronę dwulicowej patriarchalnej obyczajowości polskiej. Stąd też obawy Paprockiego i jego ostateczna decyzja o niewydawaniu utworu, który mógłby wywołać niemałe oburzenie wśród polskich odbiorców. Tym bardziej że pisarz w obydwu wariantach powieści był daleki od potępienia bohaterki, która została przedstawiona jako ofiara tradycyjnego wychowania szlacheckiego:

Wychowana w dostatku i zbytku, w ciasnych, średniowiecznych poglądach, z dala od rzeczywistego świata i jego walk, z dala od ludzi cierpiących i upośledzonych, skądże mogła nauczyć się współczucia dla nich? Nie przyzwyczajona do żadnej pożytecznej pracy, przez całą swą młodość przygotowywana była na to, by być lalką, ideałem, istotą nadziemską, bóstwem i zabawką mężczyzny, ale nie człowiekiem, nie obywatelem. Dano jej wychowanie religijne, to jest nauczono ją katechizmu, modlitw, praktyk religijnych, ale całym wychowaniem, całym życiem, ułożeniem, tradycją domową i szkolną zepsuto ją na zawsze, jej podstawy etyczne. A potem stało się to, co się stać musiało!³⁷⁷

W powieści Franki wybrzmiewa krytyka polskiego patriarchy, który generuje niesamodzielne, zdane na łaskę mężczyzn, kobiece subiekty, nieprzygotowane do życia w społeczeństwie, zdemoralizowane dostatkiem i nudą. Ponadto antypatriarchalna wymowa utworu naddaje krytykę szlacheckiego paternalizmu, który, będąc dyskursem dominującym, nie zapewnił odpowiedniej ochrony niższym warstwom społecznym.

Franko nie zawahał się pójść dalej w opisach seksualnych poczyniań Polaków w powieści *Podstawy społeczeństwa*. Ponownie wyjaśnił w niej jeden z ważnych aspektów obecności polskiej szlachty na Ukrainie w celu skompromitowania jej praktyk społecznych i kulturowych w stosunku do Rusinów-Ukraińców. Bohaterem jednego z wątków pobocznych powieści jest pan Kalasanty, który wraz ze szlachciami polskimi bierze udział w zażartej dyskusji politycznej i prezentuje swe „demokratyczne” poglądy na temat galicyjskiej struktury społecznej, zwłaszcza stosunków pomiędzy ruskim chłopstwem a polskim dworem. Jego zdaniem, fundamentem kultury jest utrzymanie odpowiednich stosunków między warstwami społecznymi, które przedstawił

³⁷⁶ Zob. J. Bułachowska, W. Wiedina, Ł.A. Koczubej, *Komentari*, [w:] I. Franko, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, s. 497.

³⁷⁷ I. Franko, *Dla ogniska domowego*, s. 459.

za pomocą metafory kwietnika: chłopci są nawozem, na którym rosną szlacheckie kwiaty. Jeśli chłopci zechcieliby zająć miejsce szlachty, kraj przerosiłby się w kulturową pustynię, dlatego za wszelką cenę należy zachować tę naturalną społeczną harmonię. Pomimo pouczającego wywodu Kalasanty zamyka młodą chłopkę, Rusinkę Małankę, w sypialni i gwałci. Pozostali Polacy nie kryją oburzenia, ale i nie robią nic, aby jej pomóc.

Zaczęła się krótką, ale szalona walka. Pięciu mężczyzn (bo pan Alfons, milcząc, z filozoficznym spokojem przypatrywał się scenie) kilka minut mocowało się z jedną dziewczyną (...).

– Ty gadzino! Ty bezwstydnico! – ze złością krzyczał pan Kalasanty, łapiąc ją za warkocze tak, by nagiąć jej głowę do dołu. – Poczekaj no, już my ci pokazemy, jak z nami walczyć. Chłopcy, zwiążcie jej ręce!

Lokaje momentalnie skrępowali jej ręce na plecach.

– Zaprowadźcie ją tam! – zakomenderował piewca szlacheckiego demokratyzmu, pokazując drzwi sypialni. Lokaje pchnęli Małankę do sypialni, gdzie panowała ciemność i tylko z sąsiedniego pokoju dochodził tam ukośny słup światła.

– Obszukajcie ją, czy czegoś nie ukradła – rozkazywał dalej, po czym zaświecił w sypialni świeczkę i przytknął drzwi od pokoju. Po chwili rozległ się z sypialni głośny krzyk Małanki, tak głośny i rozpaczliwy, że pozostali panowie w pokoju aż drgnęli.

– Kajciu, nie rób głupstw! – krzyknął, nie ruszając się z miejsca, pan Alfons.

– No, co wy powiecie o tej wiedźmie?! – gniewnie mówił Tadzio, oglądając swój rozdartą rękaw. – Jej naprawdę warto dać nauczkę.

Pan Emil ciągle siedział w fotelu, trzymając się oboma rękoma za brzuch i zagryzając z bólu wargi.

– Och! Rozdarłbym ją! Ja bym ją... Przecież to jakieś zwierzę, a nie dziewczka!

Krzyk w sypialni ucichł, słychać było tylko głuchy szept, ciche przekleństwa pana Kalasatego i ciężkie sapanie Małanki. Panicze zamilkli, słuchali. Ich złość powoli mijała, wracała natomiast chłodna rozważa i w sercu każdego z nich rodził się jakiś niesmak, następnie odraza i ohyda. Wszyscy wiedzieli, że na ich oczach, przy ich pomocy i współudziale stało się coś tak dzikiego, tak złego i ohydneho, co może ciemną plamą położyć się na całe ich życie, jednym zamachem rozbić wszystkie ich plany i nadzieje, że jeszcze nie tak dawno wesoła i beztrudna kompania znalazła się nagle w jednoznaczny, fatalny i straszny momencie swego życia (...). Wszyscy siedzieli ponurzy i przygnębieni, nawet pan Alfons utracił swój filozoficzny spokój i rzuciwszy w kąt niedopalone cygaro, krzyknął głośno w kierunku drzwi sypialni:

– Kajciu, oświadczam zdecydowanie, że jesteś skrajnym bydlęciem!³⁷⁸

Gwałt na Małance w *Podstawach społeczeństwa* można odczytać jako symboliczne poniżenie ruskości. Sytuacja zdominowania kultury ruskiej przez polską na Ukrainie galicyjskiej zostaje przedstawiona za pomocą obrazu przemocy wobec kobiety dokonanej przez silniejszego fizycznie obcego

³⁷⁸ I. Franko, *Osnovy suspilnosti*, s. 291–292.

mężczyznę. Ponadto warto zwrócić uwagę, że w skrępowaniu Małanki pomagają ruscy lokaje. Los Rusinki wyznacza zatem przewaga polskich mężczyzn, ale i brak wsparcia ze strony rodzimej męskości – niesamodzielnej, bo służalczej wobec obcego patriarchy. Przedstawiona w powieści mentalność szlachciców polskich jest analogiczna do opisanego przez Krzysztofa Kwaśniewskiego charakteru panów i zdobywców, których łączy „mitotwórcza siła poczucia satysfakcji z osiągnięcia uległości obcych kobiet”³⁷⁹. Z drugiej strony w utworze obecne jest, choć nie wprost, współobwinienie zgwałconej Rusinki przez narratora-moralizatora. Małanka jeszcze przed tragicznym zajściem odpowiedziała uczuciem na zaloty innego polskiego panicza. Można postawić tezę, że France nie chodziło jedynie o obwinienie polskiego gwałciela, ale również napiętnowanie jego ukraińskiej ofiary. Nie tak dalekim echem pobrzmiwają w historii Małanki tkwiące w kulturze europejskiej poglądy, że ofiara sama gwałt jakoś sprowokowała, a nawet nań przyzwoliła³⁸⁰. Poprzez bliskość z jednym kolonizatorem, Rusinka dała zgodę na przemoc innemu. Gwałt stał się karą za utratę ukraińskiej cnoty, przekroczenie nie tylko norm obyczajowych, ale i barier społeczno-kulturowych, co osłabiło pozycję i tak upodródnionego mężczyzny ukraińskiego.

W analizowanych męskich narracjach sprzeciwu Rusinka stała się strażniczką ukraińskich cech etnicznych i wartości patriarchalnych oraz monetą przetargową w dyskusji z dominującą patriarchalną kulturą polską. Reprezentowany w utworach pisarzy ukraińskich stosunek Polaków do cielesności Rusinek był literacką próbą negacji statusu kultury polskiej jako panującej w przestrzeni galicyjskiej. Zdaniem prozaików szlachta nie potrafiła wyzbyć się feudalnych przyzwyczajęń, w tym przemocy, co równało się niemożności odgrywania przez nią roli pośrednika w transferze europejskich idei postępowych na Ukrainę.

POLKA Z UKRAIŃCEM *IN FLAGRANTI*

Obraz przemocy seksualnej, której wobec Rusinki dopuścił się Polak jako przedstawiciel kultury dominującej, można uznać za przenosię galicyjskich relacji kolonialnych³⁸¹. Ukraiński kontrdyskurs literacki, dyskredytujący pol-

³⁷⁹ K. Kwaśniewski, *Społeczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997, s. 72.

³⁸⁰ Zob. G. Vigarello, *Historia gwałtu od XVI do XX wieku*, tłum. A. Leyk, Warszawa 2010, s. 7.

³⁸¹ Jak zauważyła Ania Loomba: „Zarówno w kolonialnej, jak i narodowej literaturze, przemoc rasowa [w przypadku analizowanych narracji ukraińskich chodziłoby o przemoc narodową, wyznaniową i społeczną – K.G.] i seksualna łączą się z obrazami gwałtu, który pod

ską władzę przy użyciu obrazu gwałtu, jest jednocześnie przykładem próby oddziaływania na przestrzeń wielonarodową poprzez wprowadzanie w obieg kulturowy ukraińskiego wyobrażenia o tej rzeczywistości. W analizowanych przykładach prozatorskich wykorzystywanie seksualne Rusinek nie zostaje przemilczane (taką postawę mógłby przyjąć zawstydzony, podległy patriarchat). Odwrotnie, potępienie tego procederu wykorzystuje się do tego, aby symbolicznie oczyścić dawną, skalaną przemocą symboliczną, kulturę ruską transformującą się w nową, ukraińską. Opisy traktowanego instrumentalnie ciała są zatem znaczące w kontekście literackiego tworzenia ukraińskich wyobrażeń o miejscu Ukraińców i Polaków w przestrzeni galicyjskiej. Ujawnienie gwałtu w powieści Franki *Podstawy społeczeństwa*, a tym samym zdeprecjonowanie polskich praktyk kolonizatorskich, stawia kulturę ukraińską w szeregu podmiotów walczących o władzę symboliczną, czyli o nieskrępowane reprodukcje własnych wyobrażeń o świecie.

W literaturze ukraińskiej, obok przedstawień zniewolonego ciała Rusinki, funkcjonują też reprezentacje nierównoprawnych związków między mężczyznami ruskimi i kobietami polskimi. O ile seksualna podrzędność Rusinki wobec przedstawicieli polskości jest metaforą zagrożenia ruskiego patriarchatu i tej części jego własności, który stanowiła kobieta, to przedstawienia somatycznej i psychicznej podległości Rusina w stosunku do Polki stają się przenośnią niemożności realizacji ukraińskiego projektu narodowego i państwowego.

Obrazy te pozostają w związku z wcześniejszym przedstawieniem miłości Kozaka Andrija Bulby do Polki – córki wojewody kowieńskiego z powieści Hohola *Taras Bulba*. Nadrzędność polskiej bohaterki ujawnia się w trakcie intymnych spotkań, kiedy to piękno fizyczne wojewodzianki zniewala i onieśmiela Kozaka. Jej blade i urodziwe oblicze emanuje czymś „burzliwym, nawet zwycięskim”³⁸²; przed tą siłą bohater „przeżywał chwile pokornej bojaźni”³⁸³. W sferze erotycznej Andrij poddaje się dominującej Polce. Ztracając się w zniewalającym ciele wojewodzianki, oddaje jej swoją prawosławną duszę i ruską tożsamość³⁸⁴. Najwymowniej potwierdza podległość Rusina przebieranie go w damską garderobę:

różnymi postaciami staje się trwałą i powracającą metaforą kolonialnych relacji” – A. Loomba, *Kolonializm/postkolonializm*, tłum. N. Bloch, Poznań 2011, s. 175.

³⁸² M. Gogol, *Taras Bulba*, tłum. A. Ziemiński, Warszawa 2002, s. 72.

³⁸³ Ibidem.

³⁸⁴ Warto tę interpretację dopełnić queerową analizą amerykańskiego rusycysty Simona Karlinsky’ego, według którego zdemonizowane obrazy kobiecości w utworach Hohola (również w *Tarasie Bulbie*) wiążą się z wyparciem przez pisarza swojej orientacji homoseksualnej. Zdaniem badacza wykreowane przez Hohola bohaterki kojarzą się z niebezpieczną dla mężczyzny demoniczną siłą, natomiast mężczyźni pragnący jakiegokolwiek kontaktu z płcią przeciwną (miłości, ślubu czy aktu seksualnego) skazują się na poniżenie, śmierć lub inną

córka wojewody śmiało zbliżyła się do niego, nałożyła mu na głowę swój błyszczący diadem, na wargach powiesiła kolczyki i narzuciła na niego muślinową, przeźroczystą koszulkę z festonami, wyszytymi złotą nitką. Przyozdobiła go i wyczyniała tysiące różnych głupstw, bezceremonialnie, jak dzieciak. Polki mają w sobie kapryśność, która teraz wprawiała młodzieńca w całkowite zmieszanie. Z otwartymi ustami, wpatrzony bez ruchu we wspaniałe oczy wojewodzianki, był tutaj nader śmieszną figurą³⁸⁵.

Według Ericha Fromma „główną bronią kobiety jest jej zdolność do ośmieszania mężczyzny”³⁸⁶. Wykpienie męskości, która nie potrafi zaprotestować przeciw groteskowej zabawie jej cielesnością, reagując jedynie zażenowaniem, można traktować jako symbol kulturowego podporządkowania ruskości poprzez jej sfeminizowanie. Zatem wykreowany przez Hohola obraz związku Kozaka i Polki to zapowiedź powracającej w późniejszych narracjach literackich alegorii stosunków między hegemoniczną, zmaskulinizowaną kulturą polską i podległą, sfeminizowaną kulturą ruską.

Topos polskiej gry somatycznej z ciałem ruskim jest obecny w twórczości prozatorskiej Franki i Martowicza. Należy zauważyć, że owa strategia ucieleśnionej polskości przechodzi u nich znaczącą ewolucję: od urodziwej Polki, dominującej nad pasywnym bohaterem ruskim, po stopniowo tracącą swą siłę i urok niewiastę, która sama zabiega o jego względy, ale już jako Ukrainka. Ewolucja ta ma związek ze zmieniającymi się literackimi reprezentacjami ówczesnych relacji między kulturą rusko-ukraińską a polską w Galicji.

W powieści *Petrijowie i Dowbuszczukowie* Franko wykreował postać Polki Dozi Kralińskiej – córki zrujnowanej finansowo grafini. Bohaterka, ratując się przed staropanieństwem, zakłada maskę wdzięku i decyduje się zdobyć serce młodego Rusina Andrija Petrija, przyszłego spadkobiercy wielkiego majątku. Dzięki sprawnej intrydze i sile przyrównywanej przez narratora do husarskiej udaje się jej oczarować i zdominować wybrańca. Pożycie małżeńskie ujawniło przed Andrijem skrzętnie ukrywane pod powłoką pięknego ciała negatywne cechy polskiej żony: dwulicowość, zachłanność i niewierność przysiędze małżeńskiej. Wraz ze społecznym i narodowym dojrzewaniem bohatera opada z Dozi maska polskiej anielicy. Ponadto jej siła i dominacja gaśnie wspólnie z utraconą przez Polskę niezależnością państwową oraz ze wzrostem finansowej zależności samej Dozi od przedstawiciela kultury ruskiej.

życiową katastrofę. Zob. S. Karlinsky, *The Sexual Labyrinth of Nikolai Gogol*, Chicago–London 1992, s. 35, za: S. Pawłyczko, *Nacjonalizm, seksualnizm’, orijentalizm. Składnyj swit Ahatanhela Krymskoho*, Kyjiw 2001, s. 89.

³⁸⁵ M. Gogol, *Taras Bulba*, s. 27–28.

³⁸⁶ E. Fromm, *Płeć i charakter*, tłum. B. Radomska, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa 2008, s. 156.

Historia związku Polki i Rusina kończy się spotkaniem małżonków, podczas którego Andrij wybacza Dozi, zastanawiając się jednak, jak ma zinterpretować „szczęście” pojednania, którego „miał nadzieję już więcej nie dźwigać”³⁸⁷. Końcowy obraz można odczytać jako symboliczną prognozę stosunków między kulturą ukraińską a kulturą polską, które to stosunki zostały w powieści potraktowane jako możliwe do zrealizowania, choć stojący pod wielkim znakiem zapytania związek partnerski.

Franko w tej wczesnej powieści skonstruował kulturowy obraz równoprawnego, choć niepozbawionego napięć, współżycia Rusinów-Ukraińców i Polaków w Galicji, jednak jego późniejsze literackie ujęcia spotkań przedstawicieli obydwu nacji przeczą możliwości pokojowego zrealizowania owej idei. Nawet obraz szczerzej miłości Ukraińca Rafałowicza i Polki Reginy z *Rozstajnych dróg* nie pozostawia złudzeń. Szczęśliwy związek nie ma prawa bytu w społeczeństwie niewyemancypowanym pod względem płciowym i narodowym. Dlatego w twórczości Franki zazwyczaj dominuje obraz Polki uosabiającej siłę fatalną, przed którą powinna bronić się postać Rusina-Ukraińca.

Przykładem polskiej *femme fatale* jest Regina Kisielewska, bohaterka powieści *Lelum i Polelum*. Drzemiąca w bohaterce irracjonalna siła wabi braci Kałynowskich – społecznie zaangażowanych Rusinów. Miłość do niej staje się zabójcza najpierw dla ich aktywności obywatelskiej, następnie dla samych młodzieńców. Stosunki Kisielewskiej z Kałynowskimi symbolicznie oddaje obraz łowienia przez nią kleni w Sanie. Regina wykazuje się niebywałym sprytem, podczas gdy biernie obserwujący zwinność partnerki Włodko Kałynowski przybiera pozę statysty.

W twórczości Franki Kisielewska to zresztą nie pierwsza Polka, która mogłaby się pochwalić zdolnościami łowieckimi. Podobnym talentem była obdarzona Michońska z powieści *Ne pytając o bród*. Bohaterka nie tylko świetnie radziła sobie z połowem ryb, ale i usiđłaniem młodego Rusina, Borysa Hraba. Polka jest uosobieniem niebezpiecznej zmysłowości, kobiety wampa; wobec niej ten młody idealista czuje się i praktycznie jest bezsilny. Niezaspokojona erotycznie, epatująca cielesnością Michońska zniewala i wykorzystuje Hraba, dla którego inicjacja seksualna z Polką, żoną jego ulubionego nauczyciela³⁸⁸, staje się relacją niezwykle traumatyczną:

³⁸⁷ I. Franko, *Petriji i Dowbuszczuky*, s. 244.

³⁸⁸ Można przypuścić, że postać nauczyciela Michońskiego stanowi element autobiograficzny w powieści Franki. W gimnazjum drohobyckim jednym z pedagogów, który miał znaczący wpływ na rozwój młodego pisarza, był właśnie Michoński – nauczyciel matematyki, logiki i psychologii. Nie wiadomo natomiast, czy autobiograficznym można nazwać wątek dotyczący Michońskiej. Zob. M. Kupłowski, *Wstęp*, [w:] I. Franko, *O literaturze*, wybór i oprac. M. Kupłowski, Kraków 1979, s. 12–13.

– Niech pan siada o tu, koło mnie! – siłą przyciągnęła Borysa ku sobie, posadziła obok na miękkiej sofce. Pod wpływem dotyku jej pulchnych dłoni serce chłopca забиło mocniej, zaszumiło mu w głowie, nie wiedział, nie rozumiał, co się z nim dzieje.

– Ach, jaki ty jesteś dziki, dziki – szeptała mu tymczasem do ucha pani Michońska. (...)

Wypowiadając te słowa, objęła swoją śnieżnobiałą ręką jego szyję i przyciągnęła głowę chłopca blisko do swojej, zadrżała swymi pałającymi błyszczącymi oczyma w jego oczy. Ich niesamowity żar falą potoczył się w samo serce, w samą duszę Borysa, rozlał się po żyłach, wstrząsnął nerwy gorączkowym drżeniem. Jego oddech stał się szybki i ciężki, jakby dławiała go jakaś zmora.

– Niech się pani zmiłuje, proszę mnie puścić! – wyszeptał zrozpaczony chłopiec, nie mając siły wyrwać się z jej objęć.

– Kiedy nie puszę! Kiedy nie chcę! – śmiejąc się, szeptała pani. – Nie puszcę – powtórzyła namiętym tonem. – Tyś mój, mój, mój! Bo ja ciebie kocham! Słyszysz, Borysie, kocham!

– Proszę pani, ale przecież pani ma męża! Boże mój, co się ze mną dzieje! – stękał Borys.

– Cha, cha, cha! Jaki głuptas! Jest się czego lękać! Opamiętaj się, głupi chłopcze! Nie bój się! Przecież cię nie zjem, choć bym chciała, gdybym mogła! Tak kocham! A on się boi! No spójrz, cóż tu takiego strasznego? No? No? No?

I za każdym swoim słowem jak żar pałającymi kalinowymi ustami całowała policzki, oczy, usta Borysa. Chłopiec do reszty stracił zmysły.

Rozbity, stłamszony, do głębi duszy przejęty wstydem po bezsennej nocy zjawił się następnego dnia (a była niedziela) u Michońskiego³⁸⁹.

Hrab, dojrzewający społecznie i narodowo ruski student chłopskiego rodowodu, w momencie seksualnej bliskości zostaje przez Michońską sprowadzony do stanowiska kulturowego dzikusa, który powinien służyć przedstawicielce polskości swym młodym ciałem. Związek seksualny między Polką a Rusinem nie przekracza granic społecznych i narodowych, nie jest synonimem przenikania się dwóch kultur, ale umacniania podziałów między nimi. Współżycie Michońskiej i Hraba to seks straconych szans na pojednanie, emanujący polskością, co „rozbija” i „niweczy”³⁹⁰ dojrzewającą ukraińskość. Odpowiedzią na niemalże wampiryczny stosunek do ruskiej cielesności jest utożsamienie dorodnej szlachcianki z niezaspokojoną seksualnością, która zabija duchowość i transformuje ją w bryłę chutliwego ciała.

Podobny obraz cielesności polskiej ma miejsce w *Zabobonie* Martowicza. Krańcowska, polska rządczyni galicyjskiej wioski Woronice, niezaspokojona seksualnie przez swego męża alkoholika, bo ten wolał towarzystwo Rusinek, szukała pocieszenia w ramionach innego mężczyzny. Wybór padł na Sławka Matczuka, syna księdza greckokatolickiego. Niewysublimowane pragnie-

³⁸⁹ I. Franko, *Ne spytawszy brodu*, s. 343.

³⁹⁰ Ibidem.

nia młodego Rusina, który „w kobiecie nie dostrzegał nikogo więcej oprócz samicy, [ponieważ] bliżej poznał kobiety jedynie w domach rozpusty”³⁹¹, ostatecznie zbiły Polkę z pozycji kulturowej dominacji. Sławko w swych marzeniach erotycznych nie miał żadnego względu na to, że obiekt jego pożądania przynależał do kultury posiadającej w Galicji status wyższej. Jednym słowem, młody Rusin dopuścił się wyobrażonego gwałtu na przedstawicielce elity polskiej. Chęć wejścia szlachcianki w szczególną konfidencję z popowiczem, który traktował ją jak pierwszą lepszą córę Koryntu, według ówczesnych zwyczajów było kulturowym mezaliansem, a zatem szukaniem przez polskość wyjścia z beznadziejnej galicyjskiej sytuacji. Martowicz diametralnie zmienił Hoholowskie przedstawienie niewiasty polskiej. Ośmieszając ją, zrujnował jej wcześniejsze niepoddające się umniejszeniu znaczenie. Pisarz uwikłał ciało Polki w zepsute społeczeństwo Galicji dzięki fizjologicznym reprezentacjom somy i zepchnął je w „doły” ruskiej przestrzeni kulturowej.

Literackie relacje ukraińskości z polskością nie zrealizowały idei stworzenia silnych związków na równych prawach. Nie znajdziemy w nich przykładów nawiązania dialogu partnerskiego, a jedynie przemoc, degenerację kontaktów międzyludzkich, rozłam rodziny i społeczności. Wydaje się, że w wizji literatów ukraińskich jedynym sposobem na wyjście z toksycznego związku byłyby kulturowa separacja. Somatyczne reprezentacje polskości stały się za to kontekstem kształtowania bohatera Ukraińca, zwłaszcza określania dróg jego transformacji, procesu budowania własnej – odrębnej od polskiej – tożsamości kulturowej i społecznej. Z tego względu obrazy polskiej cielesności nabierają najpierw cech inności, następnie obcości. Ciało polskiego Innego staje się negatywem Ukraińca. Wytwarzanie obrazu polskiego ciała jako „odwrotnej strony kultury” jest literacką reprezentacją niezgody Ukraińców na własne położenie w Galicji oraz próbą konstruowania ukraińskiego literackiego projektu narodowego i państwowego.

³⁹¹ Ł. Martowycz, *Zabobon*, s. 301.

POSŁOWIE

Ukraińska literatura galicyjska końca XIX i początku XX wieku była przestrzenią dyskusji Rusinów-Ukraińców z dominującą kulturą polską. Proces ten, toczący się na styku dyskursów społecznych, narodowych i płciowych, przybierał formę ukraińskiego kontrdyskursu literackiego. W jego obrębie ukraińskie autorki i autorzy oraz ich czytelnicy konstruowali własną wizję ładu społeczno-narodowego w Galicji. Wiązało się to z transgresją ruskości w stronę nowoczesnej ukraińskiej tożsamości narodowej, dążącej do zbudowania równoprawnych stosunków z przedstawicielami kultury polskiej. Prozaicy ukraińscy z Galicji w swoich utworach dokonywali demitologizacji polskich wyobrażeń kolonialnych o szlacheckiej misji cywilizacyjnej na Ukrainie oraz negowali przypisaną sobie przez Polaków rolę jedyne go podmiotu zdolnego do transferu idei zachodnioeuropejskich.

Ukraińska proza antykolonialna stanowiła narracyjną rizomę tożsamościową, która łączyła ze sobą zagadnienia stosunków ukraińsko-polskich z wykluczeniami społeczno-kulturowymi wewnątrz podrzędnego dyskursu ruskiego. Szczególnie widoczne było to w narracjach prozaiczek galicyjskich, które można potraktować jako miejsce odzyskiwania głosu przez ruską subalternę, zdominowaną zarówno przez dominujący obcy dyskurs kolonialny, jak i rodzimy patriarchalny. Forsowanie reprezentacji narodu, płci kulturowej czy cielesności przez pisarki i pisarzy ukraińskich wiązało się z konstruowaniem własnego układu władzy/wiedzy. System ten formował się w kontekście feministycznej/patriarchalnej idei kulturowego i narodowego równouprawnienia, czerpiącego z europejskich haseł postępu, demokratyzacji i emancypacji.

Literackie reinterpretacje przestrzeni galicyjskiej przełomu XIX i XX wieku stanowiły pierwszy krok narracyjny w stronę ustalenia innego ładu kulturowego, który miałby się zrealizować w formie państwowości z nadrzędnym dyskursem ukraińskim. Idea państwowa wprawdzie nie była *explicite* wpisana w teksty prozatorskie, jednak obecne w nich strategie kulturowo-tożsamościowe stają się zrozumiałe w związku z ideą niezależnego państwa, wiążącego – także literacko – emancypację narodową galicyjskich Ukraińców.

Lektura tekstów ukraińskich uzmysławia, że ukraińskość skonstruowana została nie *ex nihilo*, a poprzez nieustanne takie czy inne nawiązywanie do kulturowych praktyk polskich. Postkolonialna interpretacja narracji galicyjskich pokazuje możliwość wyjścia z kresowych ujęć polskości na Ukrainie, otwarcia się na opowieści równoległe, gdzie rolę Innego odgrywał Polak. Pograniczna *coincidentia oppositorum* to, innymi słowy, nowoczesny Janus galicyjski zgodny z następującą formułą: ukraiński Inny to Polak, a polski Inny to Ukrainiec.

DODATEK 1

**ANTOLOGIA KONTRDYSKURSÓW POLSKOŚCI
W UKRAIŃSKIEJ PROZIE GALICJI I BUKOWINY
PRZEŁOMU XIX I XX WIEKU**

Iwan Franko

IRYGACJA*

Fragmenty

I

Działo się to pewnej pięknej, wiosennej niedzieli. Słońce świątecznie i dostojnie wschodziło nad wielką podolską wsią Suchobaby. Świątecznie zieleńiły się wierzby nad niewielką, błotnistą rzeką wzdłuż wioski, gdzie pluskały się stada pańskich kaczek. Świątecznie szumiał las na niewielkim pagórku nieopodal wioski i niebawem świątecznie zadzwoniły cerkiewne dzwony. Wszystko we wsi, od czystych wybielonych domów aż po dzieci ubrane w białe koszulki, przemawiało za tym, że dziś jest święto – nie po prostu niedziela, a jakieś szczególne święto.

Oto ludzie wysypali się z domów do cerkwi, wszyscy poubierani w co mieli najlepszego. Suną dzieciśka długim sznurem ze szkoły pod przewodem jeszcze niestarego, choć rzecz jasna chorującego już na piersi nauczyciela. Ksiądz jeszcze nie przystępuje do mszy, zatem i lud stoi pod cerkwią, niektórzy rozmawiają, rechoczą, żartują, ale każdy od czasu do czasu zwraca wzrok to ku drodze, to ku stojącemu na widocznym wzgórzu na końcu wsi pańskiemu dworowi, otoczonemu wiankiem staroświeckiego i dostojnego sadu.

– Ho, ho, Karolko już bramę otwiera! Jadą, jadą! – rozległ się głos i wśród zgromadzonych zapanowało poruszenie, a ci mniejszego wzrostu zaczęli wspinać się na palcach, jakby mieli nadzieję zobaczyć Bóg wie co.

– Trzy! pięć! osiem! aż dziesięć powozów! Dziesięć powozów! A panów, panów! I pan marszałek, i brat naszego pana! I stryj! I panowie z Burczałowa, i z Pałanyczyna, i z Hrabnyków! O, patrzcie, patrzcie, skręcili na mostek!

* Przetłumaczono na podstawie wydania: I. Franko, *Iryhacija*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978, s. 119–133.

N-no, a to ci! W przednim powozie konie stanęły. He, dęba stanęły, nie chcą iść! Cha, cha, cha! Mostek dziurawy, widocznie pańscy łupieżnicy nie przywykli do naszego suchobabskiego mostka! To nic, to nic, niech przywykają! Ależ to zawział się nasz dziedzic: „Nie będę naprawiał ani pomagał w naprawie, to nie jest moje!”. No to dobrze, naprawiliśmy tak, jak potrzebujemy, nasze konie nie boją się chodzić i umieją omijać dziury, a jak przez niego przejdą pańskie konie, to nas nic nie obchodzi.

Takie głosy i okrzyki rozlegały się pośród zebranej koło cerkwi gromady suchobabskiego ludu, a ostatnia uwaga powitana została powszechnym wybuchem śmiechu. Cerkiew stała na wysokim wzgórzu nad wsią, skąd widać było jak na dłoni wszystko, co działo się we wsi, a zwłaszcza na drodze.

(...)

– A co, nie mówiłem? – odezwał się z uśmiechem jeden parobek. – Patrzcie, najpierw kierują się do karczmy! Najpierw odwiedzą karczmę, a potem zajdą do cerkwi!

– No, tak się należy – podchwycił drugi. – Nie wiesz, jak się mówi: świat-kiep, propinacja-grunt.

– Co tu gadać, nasz pan tak chwali się tą swoją karczmą jak Żyd parchami. To nie karczma, a „kasyno” i taki szyld kazał przybić, i Żyda nie ma, tylko dworski siepacz, a taką siwuchę, diabli by ją wzięli, sprzedaje, że jak wypijesz kieliszek, to choć ze skóry wyleż – taka niedobra! I jeszcze się żali, że ludzie wolą brać od Żydów z Burcząłowa, a nie od niego!

– A według mnie – powiedział jeden stary mężczyzna – jeśli nasz pan jest takim wielkim postępowcem (powiedział to słowo z jakimś szczególnym naciskiem, zapewne przedrzeźniając pana, tak że wszyscy obecni wybuchnęli śmiechem), to niechby zlikwidował swoją karczmę i nie pędził wódki. Ciągłe narzeka, że tylko za samą gorzelnię płaci siedem razy większą akcyzę jak podatku za wszystkie swoje grunty. Na jego miejscu nie płaciłbym i nie kurzył wódki.

– E, dziadku – podchwycił jeden parobek – przecież wy zapominacie, że to należy do „misji chałturowej”, jak sam pan mówi. Gorzelnia musi być, bo to najlepsza gałąź domowego biznesu, no a gdy już pan w domu rozmyśla nad tym, jak robić wódkę, to potem musi kombinować tak, żeby ją chłopci wypili.

– O jakiej chałturowej misji pleciesz, głupi Kłymie?! – krzyknął ktoś z tyłu. – Chodzi o misję kulturową, durniu, kulturową.

– Nie, politurową – odezwał się inny. – Wiesz, co to politura?

– A niech sobie będzie, jaka tam chce – odrzekł pierwszy parobek – ale ja chciałbym tylko jedno wiedzieć: czy w ramach tej misji należy również do ludzkich psów na polu strzelać, czy nie? Bo przedwczoraj wychodzę w pole, a tu pan idzie ze strzelbą. Myślę sobie: może na polowanie. Ukłoniłem się i mówię: „Szczęść Boże!”. Nie odszedłem nawet sto kroków, jak słyszę za sobą:

bam! Oglądałam się, a to nasz Bosy – wiecie, ten nasz czerwony piesek – tylko raz jęknął tak, że aż podskoczył i upadł pośrodku pola. Lecę, oho! Tylko krew bulkocze. A pan poszedł dalej i tylko obrócił się, krzycząc do mnie: „A niech mi w szkodę nie wchodzi!”. A tam żyto było takie, że nawet kury by nie przykryło! Stałam, aż mnie serce zabolalo. Taki był dobry piesek i czujny. I wróć mi go pozazdrościł!

– Ha, a co dopiero ja z nim miałem? – zaczął stary mężczyzna, szturchając łaską w ziemię, ale dalszy ciąg przerwały okrzyki:

– Już jadą, już jadą! Zbliżają się!

Jak kurczęta przestraszone przez jastrzębia, ludzie udali się do cerkwi. Z daleka widzieli twarz „swego pana”, który jako gospodarz jechał w pierwszym powozie obok pana marszałka powiatowego – a twarz jego, czerwona i nadęta, niczego dobrego nie wróżyła. (...)

II

Słońce rozkosznie pała na niebie, świeci już z niemałej wysokości przeczyste-go, ciemnoniebieskiego firmamentu. Uśmiecha się dostojnie i łaskawie sypie całe potoki promieni po rozkosznej podolskiej dolinie rozpostartej wzdłuż niewielkiej rzeki nad wsią Suchobaby, pośród łagodnych zboczy równej wyżyny ciągnącej się hen-hen falującym morzem na wschód od Medoborów, na południe aż do Dniestru i dalej. Dziś nie szkoda sprawiedliwemu słońcu rozsypywać tyle blasku i rozkoszy nad niewielką doliną, bo i ona sama przystroić się tak, jakby szła do ślubu. A wszystko to dlatego, że właśnie tej małej dolinie porośniętej rzadką, niezbyt soczystą trawą, wydeptaną końskimi i bydlęcymi kopytami, przeciętą mizernym błotnistym potokiem, przeznaczone będzie zająć zaszczytne miejsce w historii kultury Podola. Właśnie tu zostanie zrobiony pierwszy krok ku naszemu racjonalnemu gospodarowaniu na wzór zachodnioeuropejski: będzie podjęta pierwsza próba sztucznego nawodniania za pomocą maszyny.

Na środku doliny, na niewielkiej podstawie z mocnych dębowych kłód, stoi maszyna dopiero co sprowadzona z Anglii, nowa, błyszcząca, gotowa do pracy, jak zagraniczne zwierzę, które spiąwszy, czai się, błyska oczyma i szykuje się do skoku. Jej koła spokojnie drzemią na słońcu, a gruby na całych dziesięć centymetrów wylot pompy rozpostarł się nad doliną, milczący i tajemniczy, gotowy w każdej chwili wypuścić z siebie rześiste strumienie, nie wiedzieć tylko, czy szlachetnego dobra, czy gorzkiej obrazu. Gruba, dziurkowana ssawka pompy od dawna leży na dnie strumienia, który wcześniej trzeba było zatamować, bo wody w nim było za mało, aby całkiem nakryć żelazną końcówkę ssawki. Obok maszyny stoi wkopany w ziemię gruby słup,

w poprzek którego umocowano długą okutą żerdź, do niej zaś na obydwu końcach przywiązano po jednym orczyku i jednej końskiej uprzęży – to kierat połączony z maszyną wałem prowadzonym pod ziemią i kołem zębatym przenoszącym siłę konia na pompę. Maszyna i kierat przyozdobione zostały wiankami z trawy i kwiatów, chorągiewkami z biało-czerwonych szmatek, zwisającymi bez ruchu i spokojnie drzemiącymi w słońcu.

Trochę dalej od kieratu – oho, ho! Cóż to za rzadkie i niezwykle zjawisko! Na grubych sznurach i malowanych żerdziach stoi napięty półjedwabny namiot – prawdziwy namiot polowy jakiegoś hetmana czy pułkownika, przodka pana dziedzica Suchobab, Zefiryra Andronykowskiego. Dwieście lat namiot ów spoczywał w ukryciu, to znaczy w starej pacy na dworskim strychu, wiele dziur wygryzły w nim myszy i mole – ale czy to w czymś ma przeszkadzać? Dlaczego ta pozostałość chwały przodków nie mogłaby uświetnić również współczesnej chwały opartej nie o wojny i bitwy, krwawe tańce, a o pokojowy postęp, o pracę rąk i rozumu? Dlatego pan Zefiryra polecił wywlec stary zabytek, pozszywać i polatać, a następnie rozpiąć na łące. (...)

– Czy wszystko jest gotowe? – rozległ się władczy dźwięczny głos pana Zefiryra, który wraz z panem marszałkiem przybył pierwszy (...).

– Wszystko jest gotowe, proszę jaśnie wielmożnego pana – zaraportował, stając na baczność, pański kamerdyner Stefan przechrzczonej na Teofana.

– Bo na was nigdy nie można polegać – rzekł pan Zefiryra i będąc dobrym gospodarzem, sam poszedł obejrzeć wszystko w namiocie. Słudzy postawili nieruchomo po kątach, tylko Teofan podążał w ślad za panem, nachylił do przodu górną część ciała, jakby przygotowując się nagle dokądś bieć, kogoś łapać albo co. (...)

Tymczasem już zebrali się wszyscy goście nowomodnego święta. Panowie powysiadali z powozów i z zainteresowaniem oglądali maszynę, damy dotykały i szturchały parasolkami w jej żelazne boki. Wieśniacy wielką kupą stali z boku, krzywo spoglądając to na maszynę, to na namiot, skąd rozchodziły się przyjemne zapachy zimnych pieczeni i brzęczały przestawiane nakrycia. (...) Ksiądz nałożył stulę, pomocnik przygotował stół do nabożeństwa i zaczerpnął do poświęcenia wody z potoku. Zaczęło się nabożeństwo i poświęcenie wody. Śpiewały dzieci pod kierownictwem nauczyciela. Z religijnym błogosławieństwem pokropiono wodą święconą maszynę, kierat i wszystkich obecnych.

– Niechaj ten obcokrajowiec, po raz pierwszy dziś goszczący na naszym polu, stanie się naszą podporą i wiernym pomocnikiem, niech przyczyni się przy Bożej pomocy do pomnożenia płodów ziemskich i chwały Pańskiej! Po-błogosław Panie! – tymi słowami ksiądz skończył swe przemówienie i zdjął stulę...

– Daj Boże, daj Boże! – odezwał się pan Zefiryra, a za nim wszyscy goście zaśpiewali chóralnie „Daj Boże!”. Pośród tłumu pan Zefiryra podszedł do

księdza, uściskał w podziękowaniu jego rękę, wciskając zawiniętego w papierek dukata jako swoją tradycyjną zapłatę za wszelkie odświętne nabożeństwa i zapytał:

– Już jedziecie, proszę księdza?

– Jadę – powiedział ksiądz z kwaśną miną, rzuciwszy tęsknym okiem na zastawiony stół znajdujący się pod namiotem.

– Mykta! – huknął pan Zefiryn na jednego z woźnic – podjedź bliżej. Zawieź księdza na plebanię i wracaj. Proszę szanownych państwa, proszę bliżej, na skromną przekąskę...!

III

(...) Przekąska dobiegła końca. Pan marszałek nalał sobie spory kieliszek wiśniówki (...), po czym wstał z krzesła i z trudem oddychając, oparł się oboma rękoma o stół. Głośno kaszlnął, aby zwrócić na siebie powszechną uwagę – gwar od razu ucichł. Następnie wy dostał z kieszeni chustkę, otarł spoconą twarz, szeroką i długą, prawie kwadratową, i do tego podgoloną z angielska, skierował swe szare zatopione w tłuszczu oczy w stronę maszyny, podniósł rękę i wskazując na tę samą maszynę, po chwili namysłu przemówił gęstym basem, zaczynając zgodnie ze swym zwyczajem od środka myśli:

– A zatem, moi państwo, niech żyje kultura!

Pan marszałek, korzystając z efektownej pauzy zrobionej po zawołaniu, duszkiem wychylił swój kieliszek wiśniówki i pusty podstawił Teofanowi, który napełnił go na nowo. Goście znali oratorski charakter pana marszałka i milczeli, niektórzy przytulili do ust swoje kieliszki. A pan marszałek po głośnym cmoknięciu językiem i otarciu ust serwetką nagle zaczął zupełnie innym tonem i w innym, szybszym tempie, tak jakby siłą pary wyrzucał słowa ze swego wnętrza:

– Jak z gardła tej maszyny za chwilę poleje się rześisty strumień wody i zrosi oraz zapłodni łąki, tak niech wraz z tą wodą coraz szerzej, coraz potężniej rozlewa się szlachetny wpływ kultury i postępu zachodnioeuropejskiego po naszym błogosławionym Podolu! Tu pola są szerokie, a świat stoi otworem, jak mawiał poeta. W naszej ojczyściej ziemi podolskiej spoczywają olbrzymie skarby i tylko czekają na zdolną z nich skorzystać umiejętną rękę. Ziemia urodzajna, niebo łagodne, wody pełne ryb, lud cichy i przyzwyczajony do pracy – oto, moi państwo, że tak powiem, zasoby, naturalne źródła bogactwa – to jest ten podkład, ta podstawa, ta podwalina, na której może i musi powstać dumna budowla kultury i postępu. A tu, moi państwo, mamy wśród nas jednego z pionierów i pierwszych przedstawicieli tej szlachetnej dążności do kultury i postępu. To nasz ulubiony sąsiad, nasz drogi gospo-

darz, nasz uczony i nasz poeta, cześć i chwała naszego powiatu, pan Zefiryn Andronykowski.

I znowu efektowna pauza. Pan marszałek głęboko wzdycha, jakby zrzucił z pleców jakiś wielki ciężar, pochyla głowę tak, jakby mu ją poderżnięto. Lecz jego ręka z kieliszkiem wiśniówki machinalnie wyciąga się w poprzek stołu, aby stuknąć się z kieliszkiem pana Zefiryra. Potem tak samo machinalnie i nawet nie patrząc, jakby mimochodem, pan marszałek opróżnia swój kieliszek (...).

IV

Demokratyzm w Europie to rzecz obowiązkowa dla każdego postępowca. A pan Zefiryn jest i postępowcem, i Europejczykiem, więc jak mógłby nie być demokratą? A co mówi demokratyzm? Na pierwszym miejscu interes ludu, a dopiero potem interes szlachty. Więc nie dziwota, że pan Zefiryn serdecznie uściśnął rękę pana marszałka, po czym rzekł:

– Z całego serca dziękuję wam, wysoko dostojny panie marszałku i wy wszyscy mili sąsiedzi, za wasze wsparcie. Jednak przed tym, jak przypadnie mi honor powiedzieć to, co podczas dzisiejszego święta noszę na sercu i w głowie, pozwólcie, że spełnię swój obowiązek gospodarza względem zebranego tu ludu!

– O, prosimy, prosimy! – odpowiedziało państwo, nie wiedząc nawet, co to za obowiązek. Z odkrytą głową, pobłyskując łysiną na makówce, poważnie wszedł między chłopów i poprosił, aby zrobili trochę miejsca, stając wokół niego półkołem, przywitał ich podniesioną ręką i powiedział donośnym głosem:

– Dziękuję wam, ludzie, za to, że byliście tacy uprzejmi i przysiężcie na dzisiejsze święto. Bo, widzicie, wy tego nie rozumiecie, ale ja wam wszystko wyjaśnię. (...) Oto widzicie przed sobą maszynę i kierat, który zaprzęgniemy parą koni i będziemy brać wodę ze strumienia na łąkę. W Anglii i w innych krajach już dawno wprowadzono ten sposób, a u nas nastąpi pierwsza próba. Taka praca nazywa się: irygacja – rozumiecie? Powtórzcie: irygacja!

– Rzygacja! – gwarnym chórem powtórzyli wieśniacy.

– Nie rzygacja, a irygacja – poprawił pan Zefiryn – to znaczy zraszanie!

(...)

Konie – nauczone chodzić w kieracie – ruszyły z wolna, poważnie i spokojnie. W strumieniu przegrodzonym tamą było pod dostatkiem wody, więc połała się ona na łąkę potężnym, srebrnym strumieniem, rozpełzającym się coraz dalej i dalej po trawie na podobieństwo żywych żmij. (...)

– Dać im wódki – krzyknął pan Zefiryn do swoich dworzan, a ci rzucili się do stołu, obok którego stały beczułeczki z wódką i zaczęły częstować wieśniaków. Tymczasem państwu znowu nalano pełne kieliszki. Pan Zefiryn

uniósł swój w górę, za nim pozostali podnieśli swoje. Kaszlnął, zrobił krok do przodu w kierunku pana marszałka i powiedział (...):

– Tak, misja kulturalna dworu wśród gromady jest naszym wielkim zadaniem, to właściwy postęp, nad którego rozpropagowaniem pracuję i będę pracował, póki sił mi starczy! Nie zaneguję tego, co rzekł drogi pan marszałek. Szczodrze przyroda rozsypała swe dary nad naszym Podolem. I dwór, i chata mogą żyć w dostatku i harmonii, pomagając sobie nawzajem. Wszyscy wiemy, czego wymagamy od chłopów, można to ująć w kilku słowach: pobożności, uczciwości i pracowitości. Wieśniak powinien być pobożny, bo wystarczy, że raz zabraknie mu Boga, zabraknie mu jego niewidzialnej karzącej ręki, to w tym samym momencie stanie się dzikim zwierzem i nas pożre. Chłop powinien być uczciwy, aby sumiennie wypełniał swoje obowiązki, dotrzymywał danego słowa, bo przecież na tym zbudowano cały porządek społeczny, tylko to daje mu prawo bycia obywatelem państwa konstytucyjnego. A że powinien być pracowity, to sprawa oczywista, jeśli nie zarobi, to i jeść nie będzie. Tak to wygląda, moi państwo, wszyscy to wiemy. Ale czy wszyscy tak samo znamy nasze obowiązki względem wieśniaka? Czy wiemy, czym dla niego jesteśmy i być powinniśmy? Nie ujmując honoru żadnemu z tu obecnych, ośmielę się twierdzić, że nie wszyscy wiemy o tym w sposób jasny i zupełny, tak jak wiedzieć by należało.

Jakby leciutki, jesienny wietrzyk powiał po całym zgromadzeniu. (...) A pan Zefiryń ciągnął dalej:

– Tak, moi państwo, nie wszyscy o tym wiemy! Bo co reprezentuje dwór na wsi? Reprezentuje tradycję, inteligencję i kapitał. Z tych trzech źródeł wpływają nasze prawa, ale i obowiązki. Jakie prawa daje nam tradycja? Prawo do szacunku i czci ze strony chłopów, owo prawo wyższości moralnej dające nam poczucie wielkich zasług naszych przodków i świetnej przeszłości, której tylko my jesteśmy przedstawicielami i spadkobiercami. (...) Jakie prawa nadaje nam inteligencja? Prawa naturalnych i jedynek przywódców, obrońców i przedstawicieli ludu. A obowiązki? Obowiązki nauczycieli i postępowców. Naszemu ludowi potrzebne jest światło, wszyscy to powtarzamy, a przecież należy pamiętać o tym, że tylko od nas może dostać światło prawdziwe, nie to, które wznieca pożogę, a to, które świeci, ale nie grzeje, to znaczy, *pardon*, nie parzy! I spójrzcie, moi państwo, jeden rodzaj takiej maszyny więcej nauczy chłopą niż dziesięć książek. Chłopu potrzebna jest nie teoria, a praktyczna nauka – innej nie rozumie, inna nie jest mu potrzebna i jest szkodliwa. A taka praktyczna nauka powinna i może iść tylko z dworu. Jak życie dziedzica i jego rodziny powinno stanowić dla chłopą wzorzec moralny, tak cały dwór powinien stanowić dla niego szkołę, muzeum, gabinet eksperymentalny, zawsze otwartą księgę. I tak z wylotu tej maszyny leje się woda zapładniająca suchą ziemię, jak z dworu powinna ciągle lać się...

- Trrrrach! – rozległo się naraz z zewnątrz.
- Co tam? Co tam? – krzyknęło państwo i poruszone pobiegło do maszyny. Na środku łąki stała już wielgachna kałuża wody, a strumień był wyspany prawie do dna. Dookoła maszyny kręcili się ludzie, zaglądał do niej zakłopotany ślusarz. Konie stały.
- Co tu się stało? – krzyknął, zbliżywszy się, pan Zefiryn.
- A kto go wie co – trąc się w potylicę, powiedzieli parobkowie przytrzymujący konie. – Coś w maszynie pękło i woda przestała iść.
- I co tu ma iść, jak w potoku sucho – odezwał się pan marszałek.
- (...)
- A niech was piorun trzaśnie, głupie osły! To czemu nie przestaliście, widząc, że wody nie ma? Teraz trzeba maszynę odesłać do Anglii do naprawy, bo tu żaden dureń jej nie naprawi!
- (...)

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Iwan Franko

NIE PYTAJĄC O BRÓD*

Fragmenty (I)

Michoński miał żonę, młodą, gładkolicą, średniego wzrostu, o zgrabnej figurze, z lekkimi rumieńcami na policzkach, z czerwonymi jak kalina ustami i bujnymi, czarnymi jak smoła warkoczami. Kto wie, jaki zły los złączył nerwowego, słabowitego i zmęczonego życiem nauczyciela z tą kobietą, gorąco-krwistą i złaknioną za wszelką cenę użyć życia wraz z jego rozkoszami, z tą bryłą żywego ciała, gdzie drzemały nietknięte siły, a duszy było tylko na tyle, aby nadać gorącego błysku jej przepięknym, czarnym oczom.

Pani Michońska najpierw niby nie zauważała Borysa [Hraba], lecz gdy doszedł do siódmej klasy, od razu zwróciła na niego uwagę. Wtenczas minęło mu siedemnaście lat i stał się takim chłopcem, w którym nikt nie poznałby niegdysiejszego zaniedbanego i niepozornego uczniaka boso chodzącego po barierce nad strumieniem. Wysoki i odznaczający się tężyzną, o wyraźnej twarzy, dobrze ubrany, pewny w ruchach i opanowany w słowie; był kawalerem, któremu w Przemyślu nawet spośród dorosłych paniczów mało kto mógł dorównać. Zwłaszcza że w jego oczach świeciła się i grała aktywna myśl, błyszczał rozum, jego język był oszczędny, ale daleko mu było do tej książkowej mądrości połączonej z naiwną niewiedzą o życiu, tak często spotykaną u gimnazjalistów. Borys zawsze i wszędzie wyrażał się w sposób prostoduszny i szczery, tak jakby nie dotyczyły go puste, małomiasteczkowe prawidła. Choć wszystko wskazywało na to, że te prawidła nie są mu obce, że je zna i umie być delikatny oraz powściągliwy tam, gdzie trzeba, lecz gardzi tymi niezliczonymi próżnymi ceremoniami, którymi zapętla swoje kroki prowincjonalne „towarzystwo” na podobieństwo pajęczyny, starając się w miarę

* Przetłumaczono na podstawie wydania: Iwan Franko, *Ne spytawszy brodu*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiw 1978, s. 341–343.

możliwości uczynić życie towarzyskie nudnym i dokuczliwym. Wśród tego skostniałego w formalizmie oraz ubożego duchem towarzystwa Borys zachowywał się swobodnie, nie jak wyższy, ale jak człowiek z innego świata, jak gość z obcego kraju.

– Żeby nie wiem co, a chłopca i tak poznasz – szeptała o nim sędzina na ucho żonie kasjera.

– O, pewnie! Chłopca cywilizuj i ucz, a mimo to chłopca krew swoje powie. Brak tradycji! Nie ma żywej więzi z przeszłością i nic na to nie poradzisz!

Ale kto wie, czy to akurat nie ten „brak tradycji”, jak powiedziała pani kasjerowa, czy to nie ta świeżość postawy Borysa, owa pełnia siły i pewność siebie przebijające przez każdy jego ruch – czy nie to właśnie najbardziej przyciągało ku niemu wzrok pani Michońskiej. Długo nie odważyła się go zagadnąć, ale w końcu, przy pierwszej okazji, nie zdołała się powstrzymać. Pewnego razu Borys przyszedł do Michońskiego, ale nie zastał go w domu. Już chciał wracać, gdy w drzwiach gabinetu pojawiła się pani.

– Cóż to, już pan ucieka? – powiedziała, ukazując w uśmiechu swoje perłowe, białe zęby.

– Szkoda, że nie zastałem pana profesora – odparł Borys.

– To nic, proszę wejść do gabinetu i na niego zaczekać, wkrótce powinien przyjść.

Michoński rzeczywiście był do czegoś Borysowi potrzebny. Nie podejrzewając niczego, wszedł, położył czapkę i zaczął czekać.

(...)

– Niech pan siada o tu, koło mnie! – [Michońska] siłą przyciągnęła Borysa ku sobie, posadziła obok na miękkiej sofce. Pod wpływem dotyku jej pulchnych dłoni serce chłopca zabiło mocniej, zaszumiało mu w głowie, nie wiedział, nie rozumiał, co się z nim dzieje.

– Ach, jaki ty jesteś dziki, dziki – szeptała mu tymczasem do ucha pani Michońska. – Spójrzcie no tylko, od razu chce się szykować do ucieczki! „Nie mam prawa słuchać”. Jaki z ciebie prawnik!

Wypowiadając te słowa, objęła swoją śnieżnobiałą ręką jego szyję i przyciągnęła głowę chłopca blisko do swojej, zajrzała swymi pałającymi, błyszczącymi oczyma w jego oczy. Ich niesamowity żar falą potoczył się w samo serce, w samą duszę Borysa, rozlał się po żyłach, wstrząsnął nerwy gorączkowym drżeniem. Jego oddech stał się szybki i ciężki, jakby dławiała go jakaś zhora.

– Niech się pani zmiłuje, proszę mnie puścić! – wyszeptał zrozpaczony chłopiec, nie mając siły wyrwać się z jej objęć.

– Kiedy nie puszę! Kiedy nie chcę! – śmiejąc się, szeptała pani. – Nie puszcę – powtórzyła namiętnym tonem. – Tyś mój, mój, mój! Bo ja ciebie kocham! Słyszysz, Borysie, kocham!

– Proszę pani, ale przecież pani ma męża! Boże mój, co się ze mną dzieje!
– stękał Borys.

– Cha, cha, cha! Jaki głuptas! Jest się czego lękać! Opamiętaj się, głupi chłopcze! Nie bój się! Przecież cię nie zjem, choć bym chciała, gdybym mogła! Tak kocham! A on się boi! No spójrz, cóż tu takiego strasznego? No? No? No?

I za każdym swoim słowem jak żar pałającymi kalinowymi ustami całowała policzki, oczy, usta Borysa. Chłopiec do reszty stracił zmysły.

Rozbity, stłamszony, do głębi duszy przejęty wstydem, po bezsennej nocy zjawił się następnego dnia (a była niedziela) u Michońskiego. (...)

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Iwan Franko

NIE PYTAJĄC O BRÓD*

Fragmenty (II)

Na ganku siedział z fajką w zębach gospodarz domu, pan Stanisław Tracki. Tonio doprowadził do niego Borysa i przedstawił ojcu.

– Słyszałem już o panu, panie Hrab, słyszałem – powiedział Tracki. – A jakże! Wszyscy nauczyciele w gimnazjum jak najęci wysławiali pana jako najzdolniejszego ucznia. (...)

Po tej rekomendacji wziął Borysa pod rękę i poprowadził do jadalni. Pan Tracki był już po obiedzie. Wcześniej jeździł konno na połoninę do kosiarzy, wrócił głodny i spożył obiad wraz z najstarszym synem Gustawem, nie czekając na powrót młodszych z kąpieli. Po obiedzie Gustaw dokądś wyszedł, a ojciec na chwilę przed powrotem chłopców zasiadł na ganku i pykał fajkę.

Pani Tracka zajęła honorowe miejsce przy stole, po prawej usiadła Guścia, z lewej Edmund, dalej Tonio. Borysowi przypadło miejsce pomiędzy Toniem a panienką. Jeszcze podczas pierwszego spotkania w sadzie Borys został jakby porażony przyjściem panny Guści, więc nic dziwnego, że teraz, siedząc koło niej, czuł, jak dreszcze przebiegały mu po ciele, jak cała krew naraz dławiła piersi i zatrzymywała oddech, to znowu jak uderzała do głowy, cisnęła się do oczu i wywoływała przed nim jakieś nieme wirujące kręgi, złudzenie optyczne, które momentalnie przybierało rysy twarzy jego sąsiadki. Wydawało mu się, że te ruchliwe zjawiska widzą wszyscy z taką samą jaskrawością jak on, że zdradzają one jego tajemnicę, zatem obecni wzrokiem wyrażają swe zdziwienie i cicho, tajemniczo szepczą; dlatego też za nic nie śmiał podnieść oczu i chociaż z ukosa spojrzeć na twarz swojej sąsiadki. Dostrzegał tylko jej bia-

* Przetłumaczono na podstawie wydania: Iwan Franko, *Ne spytawszy brodu*, [w:] idem, *Zibrannia tworiv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978, s. 352–357.

łą sukienkę, która niemal go dotykała, odczuwał lekki, prawie nieuchwytny świeży zapach rezedowej szminki wydobywający się z jej jedwabście złotych włosów zaplecionych w dwa grube warkocze spadające na ramiona.

– Studiuje pan w Krakowie medycynę? – panna Guścia pierwsza zapytała Borysa swym przyjemnym, choć nienaturalnie gardłowym głosem. Borys za-drżał, dobył wszystkich sił, aby zachować spokój.

– Nie, proszę pani, w Wiedniu.

– A dlaczegoż to nie w Krakowie? Mimo wszystko lepiej byłoby w stro-nach ojczystych.

– No cóż, proszę pani, miłość do kraju ojczystego to piękna sprawa, jasne, jednak nauka medycyny wymaga czego innego. Do tego potrzebna jest ob-szerna klinika, muzea bogate w zbiory wszelkich preparatów, wielkie biblio-teki, fachowi i zdolni profesorowie. A tego wszystkiego w Krakowie prawie jakby nie było.

– Czyżby! Jak to możliwe?! – zawołała z wyrazem rozczarowania Guścia. – A ja myślałam, że tak dawny i znakomity Uniwersytet, jak nasz Jagielloński, niczym nie ustępuje żadnemu z europejskich.

– Taka myśl zadawała pani patriotyzm, ale jak i wiele innych myśli na patriotyzmie opartych, stanowi tylko iluzję. Rzeczywistość zazwyczaj od razu rozbija takie myśli, ale tak już musi być.

– A! A pan opierając się na tym, że tak musi być, zapewne odczuwa ra-dość, jeśli uda się panu takie iluzje rozbić.

– Przeciwnie, proszę pani, nieraz samemu jest mi ich żal. I jeśli kiedykol-wiek, to właśnie w takiej chwili odczuwam ten żal, bo widzę, że iluzja wyższo-ści krakowskiego uniwersytetu była pani nadzwyczaj droga.

– Nie zaprzeczam – powiedziała panna Guścia – bo komu, jakiemu szczeremu Polakowi, mogłaby nie być droga tak sławna spuścizna naszych dziejów jak Uniwersytet Jagielloński? Przecież sam pan przyzna, że chęć ujrzenia tego uni-wersytetu na wysokości współczesnej nauki, ujrzenia go ogniskiem gromadzą-cym wokół siebie polską młodzież jest zupełnie usprawiedliwiona i prawowita.

– Zupełnie usprawiedliwiona i prawowita – żywo potwierdził Borys. – Przeciw chęci nie mogę powiedzieć ni słowa, bo chociaż sam zaliczam się nie do polskiej, a ruskiej młodzieży, to mimo wszystko z mojego stanowiska narodowego muszę ze zrozumieniem odnosić się do takich chęci. Jednak ja mówiłem tylko o fakcie, a faktu, łaskawa pani, żadna chęć nie zastąpi.

Panna Guścia, słuchając wypowiedzi Borysa, mimo woli położyła łyżkę na talerzu i po raz pierwszy odwróciła się twarzą do sąsiada, wpiła się w nie-go oczyma trochę nadmiernie wytrzeszczonymi z jakąś niewypowiedzianą trwogą, niepewnością i zdziwieniem. Borys natomiast siedział teraz spokoj-nie, rozmowa odświeżyła go, wyprowadziła na żywą ścieżkę, zatem ze spoko-jem wpatrywał się w twarz Guści.

– Pan pozwoli, bo może niedobrze pana zrozumiałam – powiedziała. – Zalicza się pan nie do polskiej, a do ruskiej młodzieży. Czyżby to nie było to samo? Czy jednych i drugich nie wiążą wspólne tradycje, wspólne interesy, wspólna miłość do wspólnej ojczyzny?

Te słowa panna Guścia wypowiedziała z nieukrywaną obrazą, z naganą, na jej bladym prawie przeźroczystym licu pojawił się słabiutki rumieniec.

– Nie, proszę pani, Ruś i Polska to nie to samo – odparł Borys. – Polskie tradycje nie są takie same jak ruskie, ruska ojczyzna nie jest polską ojczyzną. Jeśli zaś o interesy chodzi, to o tym trzeba by dokładniej porozmawiać, bo jednym słowem ująć tego nie sposób.

Guścia pobladła. Wyrosła i wychowała się na literaturze polskiej „złotego wieku”, która egzaltowane uczucia patriotyzmu oraz idee cywilizacyjnej, braterskiej, wyzwoleniczej misji Polski wśród wszystkich narodów świata spokojnie łączyła z niewiedzą o realnych potrzebach i dążeniach własnego narodu oraz z jakoby dobrowolnym, ale mimo wszystko podporządkowaniem Rusi i Litwy, którym bez względu na wszystko nakazano uważać się za nieodłączne części tejże fantastycznej Polski. W swoim domu również nie usłyszała niczego, co zaprzeczałoby tym poglądom. Z ówczesnych gazet polskich wiedziała o sprawie ruskiej chyba tylko tyle, że jakaś garstka „nieporządných i niepoczciwych wichrzycieli i świętojurców” usiłuje buntować lud przeciw Polakom, aby do reszty oderwać Ruś od Polski i przyłączyć ją do Moskwy. Głęboko i z całym żarem swej egzaltowanej duszy nienawidziła tych ludzi, gardziła nimi, uważała ich za swoich osobistych wrogów, którym najchętniej, na miarę swych możliwości, wyrządziłaby wiele szkody.

– A więc jest pan świętojurcem? – zapytała się Borysa.

– Nie, proszę pani, nie jestem świętojurcem, a takim sobie Rusinem. Jeśli koniecznie pragnie pani nadać mi odrębne miano, to proszę nazywać mnie narodowcem.

– Jeśli nie świętojurzec, to znaczy, że trzyma pan z Polakami?

– Ja trzymam z wszystkimi uczciwymi i dobrymi ludźmi, gotowymi pomagać lub chociaż nie szkodzić samodzielnemu rozwojowi mojego narodu.

– Samodzielnemu rozwojowi waszego narodu? Jakiego narodu? Zapewne polskiego?

– Nie, proszę pani – cierpliwie wyjaśniał Borys. – Mogę i muszę sympatyzować z Polakami, którzy samodzielnie rozwijają swój naród polski, ale przecież mam prawo żądać od nich, aby nie bronili mi pracować dla mojego narodu ruskiego.

– Czyżby istniał jakiś naród ruski? Co to za naród? Na świecie znane są tylko dwa narody: polski i moskiewski. Kto nie jest Polakiem, ten jest Moskałem.

(...)

– Zatem, proszę pani – powiedział – nie wiem, gdzie pani się uczyła etnografii, ale muszę pani powiedzieć, że jest pani w błędzie. Między Polakami i Moskalami żyje jeszcze jeden, i to wcale nie mały, a osiemnastomilionowy naród. Są to właśnie ci Rusini, do których ja się zaliczam.

Guścia wytrzeszczyła oczy i chciała jeszcze coś powiedzieć, ale pani Tracka przeszkodziła jej.

– A widzisz, Guściu, nie znasz się na elementarnych rzeczach – docięła.

– Zwłaszcza – nie zwróciwszy uwagi na jej docinek, Borys obojętnie ciągnął dalej – kiedy mówi o tym osoba inteligentna, tym bardziej na ruskiej ziemi.

– Co? – wykrzyknęły matka i córka, jakkolwiek z innymi odczuciami – a więc według pana tu jest ruska ziemia?

– Tak, proszę pań! – powiedział Borys.

– Więc, według pana, my jesteśmy Rusinami, a nie Polakami?! – dopytywała się Guścia, a tymczasem skonfundowana matka aż poczerwieniała.

– Nie mam zamiaru o tym wyrokować – odpowiedział Borys. – Ojczyzna inteligentnego człowieka jest tam, dokąd ciągną go uczucia i dokąd sam wytacza swoją drogę.

Jasne, że te słowa uderzyły pannę Guścię. Zamilkła, jakby zmieszała się pod wpływem niespodzianki, jakby z ciasnej uliczki, gdzie tłamsiło ją poniżenie, naraz wyszła na szerokie pole z widokiem na daleką, ale zaścieloną mgłą krainę.

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Iwan Franko

PODSTAWY SPOŁECZEŃSTWA POWIEŚĆ Z ŻYCIA WSPÓŁCZESNEGO*

Fragment

Na folwarku Adasia panowało wielkie ożywienie. Pod kuchnią się pali, gotują i smażą, służący i służące biegają to po drewno, to po wodę, to do spichlerza, to do piwnicy. W pańskich pokojach światło, gwar. Siedzą tam goście, oczekując na kolację. Po powrocie z podwieczorku u pani hrabiny jeszcze za dnia obejrzeni folwark, zaszli do lasu, z przyjemnością obserwowali ze wzgórza zachód słońca, a właśnie teraz wrócili na pokoje, palili cygara i pili wino. Tym razem rozmowa dotyczyła zupełnie innych materii niż u pani hrabiny. W towarzystwie byli sami kawalerowie, a na dodatek z jednej kompanii; młodzi ludzie, którzy w gruncie rzeczy bardzo mało interesowali się sprawami publicznymi, traktując je tylko jako wygodne szczeble we wspinaniu się po zaszczyty, wpływy, protekcje, znaczenie. Zatem w swoim ścisłym gronie nie potrzebowali stawać na koturnach i pozować na odzianych w togi trybunów ludowych – każdy bez najmniejszej żenady okazywał swe uczucia i poglądy. Jasne, że pan Kalasanty był bohaterem rozmowy. Jeszcze podczas przechadzki wysypał przed towarzystwem cały wór swej mądrości o rasach koni, o sztuce sprzedawania lasu pod wyrąb, o tym, jak należy obchodzić się z chłopami, aby utrzymać ich w posłuszeństwie i zależności, a właśnie w tym momencie kończył swe enuncjacje na ten temat.

– Bo tak naprawdę, to o co chodzi? Cywilizacja to kwietnik. Chłopi to gnój, przydatny jedynie po to, aby jego sokami karmiły się i wyrastały piękne kwiaty, czyli my, reprezentanci cywilizacji. Jeśli oni będą stawiać opór temu

* Przetłumaczono na podstawie wydania: I. Franko, *Osnovy suspilnosti*, [w:] idem, *Twory w p'iatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiw 1979, s. 284–293.

przeznaczeniu, zechcą sami stać się kwietnikami, to, pardon, wtedy nie tylko dla nas nie wystarczy gruntu, ale cały kraj obróci się w pustynię.

– Oni sami o tym wiedzą, Kajciu – rzekł pan Emil. – Nawet mają takie przysłowie: „Gdy każdy zechce być panem, kto będzie paść świnię?”

Tymczasem w drugim pokoju Tadzio wziął pod rękę Adasia i chodził z nim tam i z powrotem, mówiąc przyciszonym głosem:

– Adasiu, czegoś ci brakuje? Dlaczego jesteś taki markotny?

– Ja? – na poły zdziwionym, na poły przestraszonym głosem rzekł Adaś.
– Nawet mi się to nie śniło.

– Nie kręć! Przede mną się nie ukryjesz. Obserwuję cię przez całe popołudnie. No powiedz, grosza ci zabrakło? Nie martw się, to ludzka rzecz. Zupełnie cię rozumiem.

– Rozumiesz...?

Adaś znowu spojrzął na Tadzia, chciał powiedzieć, że nie potrzebuje pieniędzy, ale potem coś sobie przemyślał i siłąc się na spokojny ton, dodał:

– E, co tam, drobnostka! Chwilowo poczułem brak, ale ja... Dziś jadę z wami do Lwowa, to tam już jakoś... A właściwie, wiesz, nie ja, a matka ma potrzebę.

– No, a dług w kasynie?

– Diabli by ich wzięli z kasynem! Zapłacę, cóż tu począć.

– Dobrze, a ile potrzebujesz? Wiesz, teraz mam trochę pieniędzy, co zresztą nie jest dla mnie stanem naturalnym. Jednak boję się, że jak będę je trzymał przy sobie, to szybko ich zabraknie, więc na krótko mógłbym cię nimi poratować.

– O, dziękuję ci! – pełnym głosem przemówił Adaś, ściskając jego dłoń.
– Ze dwieście guldenów wystarczyłoby mi póki co w zupełności. Na tydzień lub dwa, na kiedy będą ci potrzebne?

– Myślę, że nie wcześniej, jak za dwa tygodnie.

– To pięknie. Za dwa tygodnie jestem do twoich usług.

Tadzio wyjął z portmonetki dwieście guldenów w dziesiątkach i dał Adasiowi, po czym wrócił do towarzystwa. Adaś tymczasem wyszedł do sieni, zajrzał do kuchni, krzyknął, aby pospieszyli się z kolacją, potem obszedł podwórce, gdzie oprócz lwowskiego fiakra stała gotowa do drogi jego bryczka. Konie były jeszcze w stajni i chrupały przywędniętą koniczynę.

Adaś wrócił do swoich gości, którzy zaczynali się nudzić. Pan Kalasanty starał się ich rozbawiać, pokazując wolty z kartami i opowiadając różne przygody karciane, lecz jego opowiadki niezbyt przemawiały do towarzystwa. Zasepiony Tadzio chodził po pokoju, pan Alfons siedział w fotelu i palił cygaro za cygarem, a pan Emil oglądał Adasiowe strzelby i pistolety.

Wreszcie podano kolację, zatem humor młodych ludzi od razu podniósł się o całą oktawę wyżej. Rozmowa nabrała rumieńców, zaczęły się żarty

i śmiechy, nawet Adaś poweselał, jakkolwiek co chwila bojaźliwie rozglądał się wokół, jakby oczekiwał na jakąś nieprzyjemną wiadomość. Po kolacji wniesiono całą baterię butelek, po czym Adaś poprosił Tadzia, aby na kilka chwil zastępował go w roli gospodarza, przeprosił gości, że wyjdzie na chwilę, ponieważ ma jedną niecierpiącą zwłoki sprawę do załatwienia. Goście nawet nie zwrócili szczególnej uwagi na jego odejście.

Piją paniczki, zabawiają się, wino szumi w głowach, brzmi ich głośny śpiew i z każdą chwilą żywsze i głośniejsze są ich rozmowy. Dym cygar niebieskawymi kłębami wisi pod sufitem, dwaj lokaje Adasia raz za razem odkorkowują butelki i nalewają do kielichów.

– Jak wy żyjecie na tej pustyni? – odzywa się pan Kalasanty do jednego z lokajów. – Do wsi daleko, służące to jakieś stare baby, czyżbyście obchodzili się tu bez młodych dziewcząt?

– Radzimy sobie, jak możemy, proszę jaśnie wielmożnego pana – odpowiedział lokaj, uśmiechając się szeroko.

– No, a jak sobie radzicie? Opowiadaj!

– A co! Koło folwarku prowadzi ścieżka do lasu, po grzyby i na jagody...

– Aha, a wy stoicie jakby na rogatce i bierzecie myto od młodych dziewcząt.

– Jak widzę, jaśnie wielmożny pan rozumie się na rzeczy.

– Cha, cha, cha! – głośno rechocze się pan Kalasanty. – Czego miałbym, bracie, nie rozumieć! Ho, ho! No, zaczekaj – masz tu pusty kieliszek. Nalej sobie wina i wypij! No, raz-dwa!

Lokajowi nie trzeba było powtarzać.

– No, a panicz wasz, pan Adaś – wypytywał się pan Kalasanty – lubi sobie tak... za dziewczynami...?

– Tego nie wiem, proszę jaśnie wielmożnego pana. To nie moja rzecz.

– Ho, ho, bratku! Tak mi się nie wykręcisz. Nie twoja rzecz? A jak pan Adaś do ciebie mówi: Maćku? Czy jak tam na ciebie wołają?

– Anton.

– Antonie, chcę, żeby dziś ta i ta dziewczyna do mnie przyszła?

– U nas tego nie ma, proszę jaśnie wielmożnego pana. Lud nie taki.

– Masz ci! Lud niedobry, powiadasz? Nie posłucha?

– Nie.

– O, to kiepsko. Jednak ja nie dam wiary, żeby pan Adaś mimo to...

– Kajciu – przerwał tę indagację Tadzio – dajże temu spokój. Zastępuję gospodarza i nie pozwolę, abyś za jego plecami kompromitował go przed gośćmi.

– Tadku! – mówił zupełnie już podpity pan Kalasanty. – Jaka tu kompromitacja? Ludzka rzecz! Przecież jestem pewien, że nasz drogi, kochany, szanowny Adaś i tu, jak i we Lwowie, nie żyje jak mnich, przy czym jego stare

służące tylko zwiększając moje podejrzania. Z tego względu, będąc doświadczonym praktykiem, rad bym się dowiedzieć, jak on sobie radzi.

– Nie będziesz miał z tego żadnej korzyści – flegmatycznie powiedział pan Alfons.

– Kto wie! Przypuszczam, że on nawet teraz poszedł na *rendez-vous* z jakąś Dafne albo Chloe.

– Całkiem możliwe – odrzekł zamyślony pan Alfons. – Rzeczywiście, reżolutny chłopak. Zostawił nas, nie mówiąc nawet, dokąd i po co idzie!

– Pochwalam! – ni to wymówił, ni wykrzyczał pan Kalasanty. – W takich sprawach trzeba być reżolutnym. Po żołniersku albo po szlachecku. Szach-mat i po sprawie. Wypijmy tymczasem zdrowie Adasia! Niech żyje nam!

Wszyscy wstali z miejsc, podnieśli kielichy i na wespół pijanymi głosami zaśpiewali: „Niech żyje nam!”. Jednak w połowie ich śpiew został przerwany. W sąsiednim pokoju, gdzie mieściła się sypialnia Adasia, coś się ruszyło, doleciał jakiś szelest, jakieś pomruki jakby człowieka dopiero co zbudzonego z głębokiego snu, a następnie odgłos kroków i głośne stukanie do drzwi.

– A to co? – wykrzyknęli na raz wszyscy goście.

Stukanie powtórzyło się. Lokaje stali zdziwieni czy przelęknieni, żaden z nich się nie ruszył. Pierwszy pan Emil podbiegł do drzwi, w które ktoś stuknął z drugiej strony. Drzwi były zamknięte, klucz wyjęty.

– Gdzie klucz od drzwi? – zapytał Emil jednego z lokajów.

– Nie wiem, proszę pana.

– Co znaczy: nie wiem? Rusz się, znajdź, zamiast głupoty gadać.

Lokaje rzucili się w poszukiwaniu i przynieśli kilka kluczy, z których jeden pasował do drzwi.

– Ciekawe, kto tam został ukryty! – odezwał się pan Alfons, spoglądając zza stołu na drzwi.

W otworzonych drzwiach sypialni ukazała się wysoka smukła postać wiejskiej dziewczyny. Na pół sennymi, na pół zdziwionymi oczyma, niezbyt rozumiejąc, gdzie się znajduje, patrzyła na paniczów, którzy zbiegli się i z ciekawością jej się przyglądali.

– Che, che, che! – wesoło odezwał się pan Kalasanty. – Więć to taka nimfa pilnuje tu Adasiowych penatów!

– Oto jaki mnich z naszego szanownego gospodarza – zauważył z uśmiechem pan Emil.

– Jedno musicie, panowie, przyznać, że smak ma ci on niezgorszy i że krasawica rzeczywiście warta jest tego, żeby się nią zaopiekować – rozsądnie rzucił pan Alfons.

Dziewczyna tymczasem ciągle stała na progu sypialni, bezwiednie wodząc dookoła oczyma i nie mówiąc ni słowa. Tadzio zwrócił się do jednego z lokajów.

– Słuchaj – zapytał go półgłosem – znasz tę dziewczynę?

- Znam, proszę jaśnie pana.
- Kim ona jest?
- Ze wsi, Małanka ma na imię. Służy...
- A, służąca! No, a panicz z nią tego tamtego?
- Nie, proszę jaśnie pana. Nigdy jej tu nie widziałem.
- Nigdy nie widziałeś. A dziś?
- I dziś nie widziałem, kiedy i jak tu weszła.
- Jak to? Nie wiedziałeś, że ona tu jest?
- Nie, nie wiedziałem.
- A więc to tak! Jednak jak to? W jaki sposób dziewczyna się tu dostała?
- Nie wiem, proszę jaśnie pana.

Tadzio podszedł do Małanki i wziął ją za rękę. Dziewczyna nie sprzeciwiła się temu, tylko zwróciła na niego swoje gorące czarne oczy, w których widać było jakieś bezwolne napięcie, jakby jej mózg obezwładniony czymś, daremnie starał się rozruszać i dojść do ładu z otoczeniem.

- Słuchaj, dziewczyno – rzekł Tadzio – powiedz nam, co tu robisz? Skąd się tu wzięłaś?

Małanka nadal wpatrywała się w panicza. Jednak dotyk jego ręki był jakby pierwszym bodźcem wprowadzającym jej mózg w normalny rytm. Zaczęła dochodzić do siebie i rozumieć, gdzie się znajduje. Otrzeźwienie nie było przyjemne. Ujrzawszy siebie w pańskim pokoju, przy świecących się lampach i pośród kupki ciekawych półpijanych panów, mocno się złękła. Zrozumiała, że przespała cały dzień do wieczora, spóźniła się do domu, lecz nie rozumiała, w jaki sposób doszło do tego, że po obiedzie i szklance wina, poczęstunku od Adasia, mogła tak mocno zasnąć, dlaczego tak mocno boli ją głowa i w ustach czuje taki niedobry smak, i jak to się stało, że zamiast Adasia znalazła się w towarzystwie tych panów, a Adaś gdzieś zniknął.

- Oj Boże! – krzyknęła i wyrwała swoją rękę z ręki Tadzia. – Co ja narobiłam! Już dawno powinnam być w domu!

Zrobiła taki ruch, jakby chciała przejść pomiędzy panami w stronę drzwi.

- E, nie, serduszek, tak nie można – zawołał Tadzio. – Musisz nam powiedzieć, co tu robisz?

- Ja? Ja nic... Spałam – odpowiedziała Małanka.

- Spałam, spałam. Ale skąd się tu wzięłaś? Jak weszłaś, że nikt ze służby cię nie zauważył?

- Z paniczem... Przecież nie sama...

- A, więc z paniczem! – wykrzyknął pan Kalasanty. – To on sam cię przyprowadził, czy przyszłaś dobrowolnie?

Małanka spojrzała na niego.

- No, powiedz, bardzo go kochasz, hę? Czy tylko tak sobie przyszłaś do niego, na poczęstunek?

– Często tu przychodzisz?

– A jeśli panicza nie ma, to może być także z nami się pogościła? Taka ładna z ciebie dziewczyna, będzie nam bardzo przyjemnie.

– Tak, Małaniu, niech tak będzie – rzekł Tadzio. – Dopóki twój panicz nie wróci, usiądź z nami, napij się wina! Ej ty, chłopcze, podaj jej kieliszek wina!

– Dla wszystkich! Dla wszystkich! – wrzasnął pan Kalasanty. – Wszyscy wypijemy za zdrowie pięknej Małanii. Czy rzeczywiście tak masz na imię, hę? Ładne imię!

– Na zdrowie, Małaniu, nie lękaj się nas! – powiedział pan Emil, podając jej kieliszek wina. – Panicz zaraz przyjdzie, jesteśmy jego gośćmi. Dlaczego tak stoisz? No, bierz i pij!

– Puśćcie mnie! – krzyknęła raptem Małanka i rzuciła się do przodu, swoimi mocnymi rękoma odsuwając na boki ciekawskich paniczów. Pan Emil zachwiał się i rozlał wino na podłogę, a na pana Kalasantego Małanka naskoczyła tak mocno, że odskoczył aż pod ścianę i wylał na siebie całe wino nie tylko z kielicha, ale i z trzymanej w ręku butelki.

– Och, ty, bydlę nieociosane! – zawołał, przechodząc od razu z tonu sentymentalnego w chamski. – Co ty robisz? My do ciebie zwracamy się delikatnie, a ty nas potrącasz? Co ty sobie myślisz, żeś na tłoce ze swoimi chłopakami?

I nie myśląc długo, zamachnął się i uderzył ją w twarz. Małanka, którą zatrzymali w rozpędzie lokaje, jęknęła i zerwała się powtórnie, by uciec z pokoju.

– Trzymajcie ją! – krzyczał rozgniewany pan Kalasanty. – Pewnie to złodziejka, ukradła coś z pańskiego pokoju!

– Sam jesteś złodziejem! – odpowiedziała zalana rumieńcem Małanka. – Puśćcie mnie! Czego chcecie? Boże! Dodaj mi sił!

Dobytując wszystkich sił, pchnęła jednego ze służących w stronę ściany tak mocno, że upadł na podłogę, a sama rzuciła się do drzwi, wlokąc za sobą drugiego lokaja. W tym momencie stanęli jej na drodze pan Kalasanty, Tadzio i Emil.

– Nie, stój! Teraz nie uciekniesz – łagodnie, ale stanowczo zwrócił się do niej. – Nie możemy cię puścić, dopóki nie przyjdzie panicz. Służba mówi, że nie widziała, jak tutaj wchodziłaś, a panicza widziała. To znaczy, że to nieprawda, że dostałaś się tu wraz z paniczem.

– Wypuście mnie! Wypuście mnie! – ze łzami w oczach i oddychając z trudem, błagała Małanka.

W tym momencie lokaj, który upadł na podłogę, zerwał się, przyskoczył do niej i ze złością uderzył ją pięścią w szyję.

– Ty bezwstydnico! – krzyknął. – Jeszcze się szarpiesz? Czekaj, zwiążemy cię i oddamy żandarmom. Oni z tobą postąpią inaczej. Nie tak będziesz śpiewać.

Ta groźba była dla Małanki jak uderzenie obuchem w głowę. Od małego strasznie bała się żandarmów i do teraz nie mogła nigdy patrzeć na nich bez poczucia strachu. Dlatego gdy usłyszała, że chcą ją im oddać, od razu przypomniała sobie wszystkie okropne opowieści. W jej wyobraźni ukazały się na moment kajdany, łańcuchy, karabiny z bagnetami...; już ją zakutą prowadzą przez wieś i każdy spieszy, aby na nią spojrzeć, wszyscy z niej się śmieją, matki pokazują ją dzieciom, a te mówią coś szeptem, potem wrzeszczą za nią: „Złodziejka, złodziejka!”. Zupełnie straciła opamiętanie i rozum. Dziki strach doprowadził ją prawie do utraty zmysłów. Zaczęła rzucać się, szarpać, wyrwać, powtarzając w kółko:

– Puśćcie mnie! Puśćcie mnie! Nie jestem złodziejką!

Zaczęła się krótko, ale szalona walka. Pięciu mężczyzn (bo pan Alfons, milcząc z filozoficznym spokojem, przypatrywał się scenie) kilka minut mowowało się z jedną dziewczyną. Małanka uderzyła jednego lokaja w twarz tak, że krew bryznęła mu z nosa, potem walnęła w pierś rycerskiego pana Kalasantego, oderwała Tadziovi rękaw od surduta, a pana Emila tak mocno kopnęła nogą, że z jękiem zwałił się na krzesło. Mimo to w końcu udało im się ją poskromić. Jeden lokaj chwycił ją za prawą rękę i wykręcił tak mocno, że kość aż zachrzęściła. Małanka z głośnym krzykiem upadała na kolana.

– Ty gadzino! Ty bezwstydnico! – ze złością krzyczał pan Kalasanty, łapiąc ją za warkocze tak, by nagiąć jej głowę do dołu. – Poczekaj no, już my ci покаżemy, jak z nami walczyć. Chłopcy, zwiążcie jej ręce!

Lokaje momentalnie skrępowali jej ręce na plecach.

– Zaprowadźcie ją tam! – zakomenderował piewca szlacheckiego demokracji, pokazując drzwi sypialni. Lokaje pchnęli Małankę do sypialni, gdzie panowała ciemność i tylko z sąsiedniego pokoju dochodził tam ukośny słup światła.

– Obszukajcie ją, czy czegoś nie ukradła – rozkazywał dalej, po czym zaświecił w sypialni świeczkę i przymknął drzwi od pokoju. Po chwili rozległ się z sypialni głośny krzyk Małanki, tak głośny i rozpaczliwy, że pozostali panowie w pokoju aż drgnęli.

– Kajciu, nie rób głupstw! – krzyknął, nie ruszając się z miejsca, pan Alfons.

– No, co wy powiecie o tej wiedźmie? – gniewnie mówił Tadzio, oglądając swój rozdarty rękaw. – Jej naprawdę warto dać nauczkę.

Pan Emil ciągle siedział w fotelu, trzymając się oboma rękoma za brzuch i zagryzając z bólu wargi.

– Och! Rozdarłbym ją! Ja bym ją... Przecież to jakieś zwierzę, a nie dziewczka!

Krzyk w sypialni ucichł, słychać było tylko głuchy szept, ciche przekleństwa pana Kalasantego i ciężkie sapanie Małanki. Panicze zamilkli, słucha-

li. Ich złość powoli mijała, wracała natomiast chłodna rozważa i w sercu każdego z nich rodził się jakiś niesmak, następnie odraza i ohyda. Wszyscy wiedzieli, że na ich oczach, przy ich pomocy i współudziale stało się coś tak dzikiego, tak złego i ohydneho, co może ciemną plamą położyć się na całe ich życie, jednym zamachem rozbić wszystkie ich plany i nadzieje, że jeszcze nie tak dawno wesoła i beztraska kompania znalazła się nagle w jednoznaczonym, fatalnym i strasznym momencie swego życia. I jak to się stało? Od czego się zaczęło? Po co i dlaczego tak wyszło? Fatalny moment był tak krótki, tak niezwykle, z niczym niezwiązany, nieumotywowany, że rozum w pierwszej chwili nie umiał uporać się z wrażeniem, nie umiał dojść do jakiegokolwiek ładu. Wszyscy siedzieli ponurzy i przygnębieni, nawet pan Alfons utracił swój filozoficzny spokój i rzuciwszy w kąt niedopalone cygaro, krzyknął głośno w kierunku drzwi sypialni:

– Kajciu, oświadczam zdecydowanie, że jesteś skrajnym bydlęciem!

W tej chwili drzwi pokoju otworzyły się z łoskotem i ukazała się w nich postać starego siwogłowego chłopca, bez kapelusza, z rozwianymi długimi włosami, bosego, w krótkiej płóciennej koszuli. Na twarzy niósł wyraz trwogi i przestachu. To był stary Demeniuk.

– Moje dziecko! Moja córka! Gdzie jest moja córka? – zawołał, wpadając do pokoju. – Gdzie ona jest? Słyszałem jej krzyk, jeszcze tam, za ogrodem słyszałem, jak krzyczała: „Tato! Tato! Ratujcie!”. Powiedzcie, panowie, gdzie ona jest? Gdzie żeście ją podzieli?

W tym momencie z sypialni rozległ się straszliwy, przejmujący jęk, wydany przez człowieka konającego w strasznych mękach i mającego przy tym zatkane usta. Demeniuk, jak zranione zwierzę, rzucił się w stronę sypialni, otworzył drzwi i widząc, co się tam dzieje, zawył jak szalony, tak że paniczom wydawało się, że cały folwark jakby zadrżał w posadach od tego nieludzkiego krzyku.

Potem rozległ się głośny stuk, jakby ktoś zrzucił worek żyta ze strychu na podłogę i głuchy jęk pana Kalasantego. Nastąpiła dłuższa cisza, przerywana jedynie jakimś szelestem, jakimś szepczeniem i ciężkim chlupaniem. Panicze siedzieli w milczeniu na swoich miejscach, tylko pan Alfons niepostrzeżenie na palcach wyszedł na podwórze i polecił czym prędzej zaprzęgać konie. Potem otworzyły się drzwi sypialni i wyszedł z niej stary Demeniuk z opartą na nim Małanką. Dziewczyna była śmiertelnie blada, jej przepiękna głowa bezsilnie zwiisała na ojcowym ramieniu, a jej ręce obejmowały jego szyję. Bez słowa oboje porzucili pokój, a za chwilę byli już poza obrębem folwarku, jakby dwa bezcielesne cienie utonęły w mroku cichej, ciepłej, letniej nocy. Minęło jeszcze parę minut i goście, nie doczekawszy się pana Adasia, wsiadali do fiakra oraz na jego bryczkę i nakazali woźnicom jak najszybciej odjechać.

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Iwan Franko

Z GALICYJSKIEJ „KSIĘGI RODZAJU”*

Znane przysłowie mówi: „Jeśli dwóch powie ci, że jesteś pijany, to kładź się spać”. Dwaj szlachetni polscy hrabiowie, Badeni i Potocki, dosadnie udowodnili mi, że nie należę do areny politycznej. Zatem, pokładając nadzieję w historii literatury, etnografii i innych podobnych poduszkach, jak u nas powiadają, uciąłem sobie komara.

Niestety, nawet tu dociera do mnie bardzo dziwne brzęczenie. Pośród przypowieści, bajek i opowiadań zapisywanych z ust ludu zdarzają się niekiedy tak dziwne motywy, że człowiek zachodzi w głowę i nie wie, co z nimi począć. Do paryskich „Kruptadia” jest mi trochę za daleko, to niech chociażby niektóre z nich ukazały się na stronach waszego czasopisma. Oto pierwszy ustęp zatytułowany: „Historia Galicji od zarania świata”, który wygląda tak:

Na początku była wódka.

Najpierw była chaotyczna. Każdy mógł ją kurzyć, sprzedawać lub pić osobście.

Jednak potem zjawilo się w kraju wino węgierskie. I było drogie. I oddzielił Bóg winopijców od wódkopijców, i dał tym pierwszym władzę nad drugimi. I stało się tak, że ci drudzy mogli tylko kurzyć i pić wódkę – jednak kurzyć dla innych, a pić za swoje krwawe pieniądze, a ci pierwsi otrzymywali gotową wódkę i sprzedawali ją na swój rachunek, a sami upijali się winem węgierskim, przybierając wygląd zwierzęcia.

Był to dzień drugi, a nazwa jego propinacja.

Był to dzień długi. To wtedy przysłowie łacińskie: „Cuius regio, eius religio” przetłumaczono po galicyjsku jako „Czyja wieś, tego i propinacja”. Ludność podzielono na dwie warstwy: pierwszą, dla której picie wódki było obowiązkiem, zwano chłopami lub bydłem, oraz drugą, która w wódce wy-

* Przetłumaczono na podstawie wydania: Iwan Franko, *Iz hałyčkoji „Knyhy bytija”*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979, s. 146–149.

pijanej przez chłopów dostrzegą główną źródło swego dobrobytu; zwano ją szlachtą, a niekiedy także bohaterami wolności, zbawicielami ojczyzny, męczennikami sprawy narodowej lub w ogóle „nacją”.

I oto zaczęło się w kraju coś kręcić i wiercić. „Świętości narodowe” zaczęły być deptane nogami, stare słupy wyrywano, uświęcone przez wieki podstawy zaczęły się chwiać. obrońcy przeszłości zaczęli tracić pozycję za pozycją. Wreszcie zgromadzili całą swoją siłę w ostatniej twierdzy – propinacji. I ogłosili ją świętą. Niestety, ci, którzy okryli ją nimbem świętości, zapomnieli, biedacy, że świętym można zrobić jedynie nieboszczyka. Dopiero po niewczasie poznali swój błąd i zaczęli naradzać się, co zrobić z tą świętą twierdzą szlacheckiej nacji. Zgodnie z przesławną tradycją narodową uchwalono ową świętość sprzedać.

Był to dzień trzeci zwany wykupem propinacji.

I oto wstał jeden mąż wielki w radach faryzejskich, i rzekł:

– Nie bądźmy jak dwa tysiące Judaszów Iskariockich. Nie sprzedawajmy swoich świętości narodowych za trzydzieści srebrników. Kiedy już tak być musi, sprzedajmy je drożej. Zażądajmy za nie przynajmniej dwa razy tyle milionów złotych!

Cała zebrana rada na to przystała i zawołała w zachwycie:

– Brawo! Brawo! Ceny niższej niż sześćdziesiąt milionów złotych za nic nie dopuścimy!

Wtedy powstał drugi mąż, jeszcze większy w radach faryzejskich, i rzekł:

– Nie bądźmy jak dwa tysiące Judaszów Iskariockich. Nie sprzedawajmy swoich świętości narodowych *in natura*. Kiedy już tak być musi, to sprzedajmy je *in effigie*, w teorii, tak aby tytułarnie były one sprzedane, odseparowane i jako martwe pochowane, lecz naprawdę aby były żywe i zdrowe i pozostały w naszych rękach, i żyły sobie jeszcze długie lata nam ku radości i posłudze.

Burza oklasków zerwała się pośród zebranych na radzie. Gdy ucichła zapisał jakiś zakłopotany głos:

– Ba, ale jak to zrobić?

– W zupełnie prosty sposób – odezwał się władczo drugi mówca. – Sprzedajemy tylko gołe, teoretyczne prawo do kurzenia i sprzedaży wódki. Gorzelnie i karczmy pozostają, jak dotychczas, naszą własnością. A jeśli ktoś potem spróbuje zrobić nam konkurencję, niech próbuje, jeśli go skóra świerzbi.

– Brawo! Brawo! – zawołał jednogłośnie cały zbór faryzejski.

Jednak oto powstał jeszcze mąż trzeci, największy w radach nieczystych, i rzekł:

– Po tym, co powiedzieli moi szanowni poprzednicy, co zaproponowali i z czym my z czystym sercem się zgodziliśmy, czuję się ja i my wszyscy czyści od zarzutu iskariotyzmu. Jest to uczucie wzniosłe i bardzo przyjemne oraz daje nam możliwość, by trzymać głowę wysoko w górze. Rozkoszujemy się tym

uczuciem i śmiało patrzmy w oczy całej Europie! Tej przyjemności nikt nam nie odbierze. Jednak czas od przyjemności przejść do interesu. Mój szanowny przedmówca wspominał o możliwości konkurowania z nami w sferze propinacji, co niejednego z nas napełnia pewnymi obawami, a nawet może nagnać porządnego strachu. Nie, tak nie śmie być! Sprzedawać nasze świętości tak, aby potem pierwszy lepszy mógł według swego uznania ich dotykać i je urządzić – nie! Jeśli już musimy je sprzedać, to sprzedajmy je samym sobie! Tak, abyśmy naprawdę otrzymali pieniądze, lecz za to nie tylko pozostawili wyłącznie w swoich rękach wszystkie realia, ale także prawo ich użycia. Dopiero taki wykup będzie w pełni odpowiadał naszym tradycjom, naszym świętym interesom i naszemu poczuciu sprawiedliwości.

Olbrzymia burza oklasków zerwała się w radzie nieczystych. Mówcę obnoszono na rękach po sali. Gdy znowu postawiono go na własnych nogach, zapisał po raz drugi ten sam głosik z wyrazem zakłopotania i spytał:

– Ba, ale jak to zrobić?

– Bardzo prosto! – władczo odezwał się trzeci mówca. – Sprzedajemy swoje prawo propinacyjne całemu krajowi.

– Tak, ale... – śmiał raz jeszcze zapisać w sposób naiwny opozycyjny głosik.

– Żadnego „ale”. Kraj kupuje i płaci, a zarząd obejmuje kto? Jasne, że reprezentacja kraju. A reprezentacją – reprezentacją jedyną, dziedziczną i naturalną – jest kto?

– My! My! – zawyła jednogłośnie cała rada nieczysta.

– Rozumie się – kończył trzeci mówca. – Propinacja w nowej formie zostanie taką, jaką była z dawien dawna, tylko że teraz będzie nie własnością prywatną, a krajową. My otrzymamy pieniądze, zatrzymamy gorzelnię i karczmy, a także utrzymamy administrację tego nowego majątku krajowego w naszych rękach. Możemy wynajmować go między sobą, możemy nikogo obcego nie dopuszczać do wynajmu, no i wreszcie możemy pieniądze, które zaczną płynąć z opłat za wynajem...

Burza oklasków i okrzyków zagłuszyła ostatnie słowa potężnego mówcy. Wszystkie propozycje przyjęto i wykonano jak najpilniej.

A dzień czwarty w Galicji dotychczas nie świta.

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Jewhenija Jaroszyńska

ŻENIACZKA ZA KREDYT*

Iwan Toroński zdał maturę z wyróżnieniem. Jego rodzice chociaż biedni – ojciec był podrzędnym urzędnikiem, matka krawcową – zdecydowali się posłać go na Uniwersytet Wiedeński, aby uczył się medycyny. Mieć syna, którego ludzie nazywaliby „pan doktor”, zdawało się biedakom największym szczęściem. I sam Iwan nie miał nic przeciwko temu, dlatego po wakacjach spakował się i pojechał karmić się nauką medyczną. Pierwsze dwa lata poszły nieźle. Rodzice wysyłali mu małą sumę, którą uzupełniał korepetycjami dla gimnazjalistów. I z tego utrzymywał się w znakomitej austriackiej stolicy. Lecz na trzeci rok nie zdołał otrzymać korepetycji, a na dodatek matka zaniemogła, więc nastąpiła przerwa w wysyłaniu skromnej kwoty. Ze względu na te okoliczności Iwan był zmuszony wrócić do domu i tu rozejrzeć się za jakimś innym zawodem. Rodzice martwili się jego powrotem, ich najszczersze pragnienie ujrzeć syna jako pana doktora nie mogło się spełnić.

Mieszkali w domu bogatego kupca, Polaka handlującego świniami. Ten kupiec miał dorosłą córkę, która cały dzień grała na fortepianie, czytała książki i ciągle marzyła tylko o tym, aby wyjść za mąż za kogoś innego niż zaganiacz świń i dzięki temu mieć możliwość dostania się do wyższych kręgów społeczeństwa. Ale cóż z tego, że lubiła muzy, jeśli gracje nie stały nad jej kołyską, dlatego nie było żadnej nadziei, aby jakiś kawaler z wyższych sfer zląkomił się na wiano „córki świniarza”. Wielu było takich, którzy bez względu na wiek panny, chętnie poprowadziliby ją do ołtarza, lecz wstyd i ludzkie języki nie dawały im przystąpić do dzieła.

Pan Wojcich Polański po tym, jak usłyszał o powrocie Iwana, pomyślał sobie, że z tym młodym chłopcem dałoby się ubić dobry interes. Najpierw zaczął rozmawiać ze starym Torońskim, potem zaprosił go na szklankę kawy, za

* Przetłumaczono na podstawie wydania: J. Jaroszyńska, *Żeniaczka na wyplat*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1959, s. 59–62.

jakiś czas na kolację, po miesiącu została osiągnięta zgoda. Iwan miał wracać do Wiednia, gdzie Polański miał go utrzymywać do czasu, kiedy zdobędzie tytuł doktora. Za to dobrodziejstwo zobowiązał się Iwan wziąć za żonę córkę Polańskiego, pannę Rózię. Przebiegły Polański potrafił wykorzystać trudne położenie biednych.

Po powrocie do Wiednia Iwan uczył się bardzo pilnie, ponieważ teraz na jego dyplom doktorski czekał nie tylko ojciec z matką, ale także jego sędzona i jej rodzice. Do narzeczonej co prawda nie czuł żadnego pociągu, lecz będąc jeszcze dosyć młodym – skończył 22 lata – myślał, że robi mu wielką łaskę, dając te niewielkie środki na zdobycie stopnia doktorskiego. Wprawdzie nieraz dostawał dreszczy, patrząc na jej fotografię, ale częstokroć litował się nad nią za to, że go kocha. W takich chwilach, gdy budziło się jego miłosierdzie, pisał do niej krótki i suchy list, bo jak inaczej mógł pisać. Na imieniny pilny student wysyłał swojej narzeczonej jakąś ładną książkę lub nowe nuty będące najlepszym prezentem dla miłośniczki muz.

W końcu przyszedł długo oczekiwany dzień promocji. Rękoma drżącymi ze wzruszenia, z radosnym sercem sięgał Iwan po swój dyplom lekarski. Ile pracy, ile trudu kosztował go ten dyplom!

A teraz? Jaki los czeka młodego doktora?

Losu, który widział w postaci starej panny, nie był w stanie od siebie odwrócić. Po osiągnięciu celu zaczął robić sobie wymówki, że za takie byle co, jak nazywał teraz swój stopień doktorski, zaprzepaścił całe swoje życie. Jak chętnie zostałby teraz w Wiedniu, w tym dobrym wesołym mieście, gdzie jest tyle pięknych kobiet, a tu musiał wracać do swojej ojczyzny, od której odgrodził się na wiele lat, ponieważ nie chcąc, aby wciągnięto go w rytm zabaw, stronił tu, na obczyźnie, od swoich krajanów. Jak bardzo miły wydawał mu się teraz Wiedeń w porównaniu z Galicją i z tym żydowskim miasteczkiem, gdzie mieścił się jego przyszły los. Jednak, będąc uczciwym człowiekiem, musiał spłacić swój dług i jechać do domu, gdzie panna Rózia niecierpliwie oczekiwała na swego kawalera. Z ciężkim sercem Iwan żegnał Wiedeń i po mknął do Galicji. Jak radośnie go witano, może to sobie każdy wyobrazić. Nie brakowało łez radości przelewanych przez biedną matkę, która błogosławiła Polańskiego za to, że pomógł jej zobaczyć syna jako doktora.

Sam Polański nie posiadał się ze szczęścia, że mógł tego młodego chłopca przytulić do serca. Cieszył się, że teraz należy do jego rodziny, a prawo obejmowania i całowania Iwana pan Polański dobrze opłacił.

Wiedeńczyk, doktor, ładny, młody, z pańskimi manierami, miał być jego zięciem, miał należeć wyłącznie do jego córki! Polański rozpiął sobie kołnierz koszuli, radość i szczęście zapierały mu dech w piersiach, nie pozwalały mu oddychać. Tylko jedno zakłócało tę radość, a był to upór Iwana, który za nic nie chciał rozmawiać po polsku.

Serce trzydziestopięcioletniej Rózi także było mocniej w jej dziewczęcej piersi na widok pięknego młodzieńca, który miał zostać jej mężem. Ten, co prawda, odnosił się do niej z pewnym chłodem, lecz mogło to być powodowane nieśmiałością.

„Oto już za kilka dni będą mnie nazywać panią doktorową” – wyobrażała sobie Rózia, przyciskając ręce do serca. I myślała sobie, że chociaż jej przyjaciółki już dawno wyszły za mąż, to ona sama nie ma im czego zazdrościć, bo za kogóż to one wyszły? Za gorzelników, ekonomów, oficjalistów, a na doktora warto było tak długo czekać.

Wesele odbyło się przy udziale bliskich i dalekich krewnych, było huczne. Doktor Iwan cały dzień był nerwowy, niedostępny. Wścibskość jego nowych wujków, ciotek, bratanków i siostrzenic drażniła go i wywoływała gniew. Idąc do ołtarza, był blady jak ściana i drżał jakby w gorączce. Zdawało się, że mało brakuje, a do ślubu nie pójdzie. Twarz jego sądzonej nie przypadła mu do gustu.

„Tej bladej wyciągniętej twarzy nie zrobi ładniejszą ni biała suknia, ni mirtowy wianek” – myślał.

A gdy oboje zostali w pięknie urządzonym mieszkaniu, Iwan pomyślał po raz drugi: „O czym mam z nią teraz rozmawiać?” – i milczał. Żona przymilała się do niego, szczebiotała, a on siedział cicho, jakby skamieniał. Patrząc na jej zwiędłą twarz, której nawet makijaż nie wracał młodości, Iwan zaczął gorzko żałować, że poddał się namowom swego teścia.

Być całe życie związanym z tą kobietą, której ani nie kochał, ani nie szanował, wydawało mu się czymś strasznym. I to miała być zapłata za to, że on tyle pracował i uczył się, nie pozwalając sobie nigdy na żadną rozrywkę, za to, że całe życie spędził cicho, nie użył żadnych rozkoszy tego świata? Teraz ciągnęło go do młodości, do piękna, a tu wionął nań chłód początków starości. Wszystkiemu winien był jego stopień doktorski, to przez niego zaprzepaścił siebie samego, swoje życie, swoje marzenia i nadzieje.

Zimny dreszcz przebiegł po ciele młodego mężczyzny... Wstał, odepchnął od siebie żonę i zbliżył się do okna.

Ulicą chodzili ludzie. Iwanowi zdawało się, że nawet najbiedniejszy robotnik jest szczęśliwszy od niego, bo jest wolny, a on na wieki związany nierozzerwalnymi więzami. Ukrył twarz w dłoniach, ciężko westchnął. Rzęsiste łzy spływały mu na ręce i piekły go jak żar. To były łzy utraconego życia.

Od tego czasu Iwan starał się przywyknąć do swego losu. W jakiejś mierze to mu się udawało, tylko na jego pięknej twarzy już nikt nie widział wesołego uśmiechu. Jakaś głęboka melancholia zagościła na jego niegdyś pogodnym licu. Żona nieraz starała się go rozweselić i grać kołomyjki, ale wtedy on krzyczał na nią, aby przestała, ponieważ on nie uważa, aby była godna dotykać jego najmiłszych dumek przypominających mu wesołe czasy w kręgu kolegów z gimnazjum.

Iwan postanowił żyć tylko dla swego tytułu. Zatem z zapałem poświęca się studiom, a dla swoich chorych staje się prawdziwym ojcem. Do polityki się nie miesza, mawiając, że z rozdartym sercem i duszą nie można radzić nad losem narodu. Nieraz wydaje mu się dziwne to, że stał się tak zimny i obojętny, że umarła w nim, jakby zamieniła się w martwe drewno, wszelka chęć życia, a gdy spojrzy przy tym na swoją żonę, ścisnie pięści i szepce z ironicznym uśmiechem:

– Żeniaczka za kredyt – to przekleństwo biednych studentów...

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Sylwestr Jaryczewski

ZA OJCZYZNĘ, ZA KRÓLA*

Na różowych skrzydłach chylącego się ku zachodowi słońca nadlatuje tęsknota i uderza w srebrne dzwony wspomnień, wyczarowując z głębin niezapomnianych lat świętej młodości korowody wesołych i smutnych wydarzeń... Ja także zaczynam cichą rozmowę z przeszłością.

Dobrze, że jesteś przy mnie, towarzyszu radości i smutków pożądaných myśli, dążeń, zapędów i uniesień podczas spotkań z nowymi nieznanymi i upragnionymi prawdami. Dobrze, że jesteś przy mnie...

Czy pamiętasz, przyjacielu? Było nas ponad trzydziestu, pełnych sił młodzieńców, synów dwóch bratnich narodów i jeszcze – synów narodu starego jak kultura, jak świat, jakkolwiek ci nie przyznawali się do siebie samych i woleli uważać się za część obcego, potężnego, jak im się zdawało, narodu...

Wszyscyśmy w wiecznym sporze na tematy kulturalnej, historycznej i nie wiadomo jeszcze jakiej wyższości narodu, do którego każdy z nas należał lub się przyznawał. A te spory, takie rozpalające, gorące, straszne, przepełnione nienawiścią, czym one były w rzeczy samej? Prawda, że tylko zawołaniem naszych młodych temperamentnych, wulkanicznych dusz, emocją rozumów uciskanych przez proste gimnazjalne mądrości, gromem materii wybuchowych wyobraźni, które kumulowały się w naszych głowach i sercach rozkołysanych marzeniami. Zupełnie niewinne...

A ten zielony las iglasty za miastem, pełen czarownego zapachu żywicy, pamiętasz? Chodziliśmy tam z książkami, aby na świeżym powietrzu lżej przepakowywać do przemęczonych głów niestrawne ładunki balastu naukowego z dziedziny greki i innych podobnych szkolnych łask... Tam niektórzy kukali, kolego! I właśnie tam okazywaliśmy pierwsze i ostatnie znaki nieświadomego i przypadkowego antysemityzmu, szukając zaczepki, a nawet bijąc

* Przetłumaczono na podstawie wydania: S. Jaryczewskij, *Za wityczynu, za korola*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978, s. 133–137.

się z synami Judasza w święty dzień Szabatu: bo oni także pretendowali do używania świeżego powietrza... Ten lasek, przyjacielu, hę?

A czy pamiętasz, jak tam, nie, dalej, w zielonych głębiach lasu staczaliśmy zacięte bitwy? My, czyli Ukraina i Polska. Biliśmy się tam tak zaciekle, że nawet płynęła krew, ale nie strumieniami, nie strumieniami... Pamiętasz, jak potrafiliśmy się niekiedy urządzić?

Bywało tak, że wódz naszej partii chodzi po klasie podczas przerw od jednego towarzysza do drugiego i znacząco woła: „Kozacze, jeszcze nie umarła Ukraina!”. I już każdy wie, o co chodzi.

– Godzina czwarta! – i już każdy podąży do lasu na tę godzinę, na umówione miejsce. Nikt nie odmawia. Nawet „twardzi” – dwóch z nich trochę przyznawało się do tego, bo tatko nakazywał – więc nawet ci nie śmieją nie przyjść. Spieszą do boju o Ukrainę! Zdrajcy swej wzniosłej idei! Pochód idzie lasem, śpiewamy kozackie pieśni *Hej, na górze, tam żeńcy żną, Oj, Morozie, Rozwijaj się, oj, ty dębie stary, Hej, śpiewamy, bór szumi, licho mdleje!* Z oddali dobiega do nas odgłos pieśni *Jeszcze Polska nie zginęła!* To śpiewają Polacy! Wrzeszczą jakby jeden drugiemu na złość. Śpiewacy z nich byli do niczego. To wróg, znaczy, że spotkanie jest bliskie. „Jeszcze Polska nie zginęła! Chłopczy, na Rusinów!” – krzyczy hetman walecznego wojska polskiego. „Jeszcze nie umarła Ukraina! młodzieży, hejże na Lacha! Sława-a-a!” – i my krzyczymy głośno. Wrogowie uderzają na siebie od razu. Lecz nie hartowaną bronią walczymy, nie, to nie jest nasz rycerski zwyczaj! U nas każdy ma pokazać i udowodnić swoją wartość osobistą siłą ręki, mięśni, barków, łędźwi, karku – żylastością, zręcznością, wytrzymałą zawziętością. Oto, bracie, nasze osobiste cechy rycerskie!

A na dodatek, naśladując bohaterów starożytnych, walczymy jeden na jednego. Każdy wojownik z obu obozów zawczasu pomyślał i wybrał sobie przeciwnika, teraz tylko skoczy na niego i nuż go miesić. Co poniektóry walczy nawet z silniejszym wrogiem. Patrz no, tam dwóch bohaterów szepiło się szczerze rękoma za ubrania i prowadzą jeden drugiego to w jedną, to w drugą stronę. Chłopaki jak dęby, mają równą siłę w nogach i karkach. A oto nasz gruby Miśko grzmoci pięściami wysokiego, chudego, ale żylastego Kazika, lubiącego chwalić się znajomością sztuki boksu. Biedny bokser! Na nic zdała się jego sztuka! Nasza ojczysta sztuka ruska jest lepsza, bardziej dosadna. Spróbowałeś, co?

A tam przewraca się po ziemi Sławko z Wickiem, starają się nawzajem jakby przykleić łopatkami do łona świętej ziemi. To cel szczególnie chwalebny!

A pamiętasz tego zręcznego Zagellę? Przewaliliśmy go, wybac, niedźwiedziem litewskim. Natura obdarzyła go grubymi członkami ciała, jakby wyciosała z jakiegoś dębu w litewskiej puszczy. On z Polakami trzyma. He, Pogoń i Orzeł Biały to dla niego nierozłączni przyjaciele, o, rzuca się na mnie swoim

ciężkim ciałem podobnym do tarana. Kolos! Ale i ja nie jestem słabeuszem! Wszyscy to potwierdzą. Chociaż w porównaniu z nim wyglądam na drobne-go, ale za to pierś mam szeroką, mięśni prężne i niekończącą się wytrzyma-łość. Sunie na mnie ciężarem swojego ciała, łapie grubymi i długimi rękoma. Jednak i ja nie jadłem kaszy darmo: łapię go w poprzek, podnoszę ten ciężar do góry i rzucam bokiem o ziemię i od razu siadam nań okrakiem! Jakże ryczy nasz „niedźwiedź”, jak ryczy! Wściekły, aż się pieni. Wszyscy uznają moje zwycięstwo. Strach pada na synów Korony i Litwy. Zwyciężony nie śmie stawać do nowego starcia.

Słyszysz, jak mizerniutki Bohdan piszczy koło nas z uciechy? I skacze, i piszczy, znowu skacze, znowu piszczy! Sam nie walczy z nikim, bo nie ma siły, toteż żaden wróg go nie atakuje, bo zwycięstwo nad nim oznacza podda-nie się pokusie taniego lauru. Jednak jest nam potrzebny. Swoim piskliwym głosem, swoimi podskokami często dodaje nam ducha odwagi.

„Za króla, za ojczyznę!” – krzyczą Lachy.

„Za wolną republikę ukraińską!” – piszczy Bohdanko. Pracuje za nas gar-dłem, bo my... nie mamy na to czasu. Biega od jednej pary walczących do drugiej. Potem swoim wysokim tonem będzie wysławiać dokonania wojow-ników, podziwiać zwycięzców i nieustępliwość pokonanych...

Ares trochę się zmęczył, jest spocony. Słabnie zawziętość. To tu, to tam przewracają się chłopcy w bezsilnej i nic nieznaczącej, ale równorzędnej wal-ce. Jeszcze trochę i słyhać krzyki... „Bracia, zawieszenie broni!” Nawołuje do tego polski wódz. Zwyczaj jest taki, że gdy jedna ze stron mówi dosyć, to dosyć.

Żywe kowalskie miechy podnoszą się z ziemi, ocierają chustkami pot z czoła, odchodzą do swoich obozów. Rozlega się tu i tam głośnie sapanie, naradzają się urywanymi głosami. Wodzowie obu narodów występują do przodu. Pokojowo podają sobie dłonie, czasem jeden drugiemu prawi kom-plementy w stylu serdecznym: „Dobrze walicie, szlak by was trafił!”. Potem pada pytanie: „Dokąd pójdziemy?”

– Może do Olchowca po kwaśne mleko. Dobrze?

– Dobrze!

Obydwa obozy spotykają się, opowiadają sobie nawzajem o stoczonym boju, wzajemnych ranach, basują na przemian i śpiewają.

Hej, hej, ale jak śpiewają!

Czy pamiętasz, przyjacielu, jak zamysłone lasy przysłuchiwały się zewsząd naszym wesołym, zdrowym głosom? Zgodnie i w duchu miłości śpiewaliśmy wszyscy – wszyscy, ale wtedy były to już tylko nasze ukraińskie pieśni. Innych nie znaliśmy i nie chcieliśmy znać.

A czy chociażby jeden raz ktoś rozchorował się z ran odniesionych w cięż-kim boju? Gdzież tam!

To był masaż, który wzmacniał nasze ciała, mięśnie, usuwał z nich nieczyste zachcianki, bratał serca. Co ty na to, przyjacielu?

Minęło!

Jednak nie, walki nie minęły.

Czy ktokolwiek przewidział, że wrócą potem, po tylu latach! Ale w innej postaci, w innej!

Dlaczego fala nietolerancji i dzikiego gniewu, która wylała się z oceanu brudnych instynktów piekielnej żądzы bratniej krwi i ziemi, ogarnęła serca i umysły tych naszych dawnych „wrogów”?

Znowu toczymy z nimi bój, lecz inny. Ha, jeśli się bić, to się bijmy!

A jakież to był wtedy raj, pamiętasz, przyjacielu? Takich rzeczy się nie zapomina!

Bój...

Hej, jak krwawo zachodzi tam słońce, jak krwawo...!

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Olha Kobyłańska

WIESZCZE*

Koniec listopada.

Dnie coraz krótsze. Noce nastają już jakby od samego poranka na ten biedny dzionek, co tęsknie wypatruje słonecznych promieni i zdaje się, że się ich nie doczeka. Zamiast nich pomiędzy chatami wioski rozpościera się szeroka szarzyzna, rozmarzona tęsknota pól – sunie do lasu pchana mocą nieprzyjaznych chmur, a stamtąd wlecze się dalej, w niejasny przestwór, nie oglądając się na jesienny smutek, który pozostawia po sobie.

Rozpanoszyła się niepogoda.

Teraz pierwszeństwo należy do niej. I wiatr, i deszcz, i śnieg następują nad ziemią jeden po drugim bez ustanku, a niekiedy, jakby się umówiły, mieszają się w jedno. Towarzyszy temu przenikliwe zimno. Zawsze nieprzyjemne, dyszące jesienną melancholią.

Wiejskie chaty w niewielkiej wsi, o tam, niedaleko od lasu, też zachmużyły się niepogodą, a ich drzwi bardzo leniwie otwierają się przed zimnem. Małe okienka całymi dniami kąpią się we łzach, słomiane strzechy pociemniały od deszczu.

Wszystko wokół, jeśli nie drzemie..., to spowija się w czarne tony, które są tonami końca.

Tu i tam wyziera po miedzach czarny pień samotnego drzewa, jego gałęzie pozbawione liści stają się przystanią przemokniętych kruków, które późną jesienią snują się po polach jak drobni łupieżcy.

* Przetłumaczono na podstawie wydania: O. Kobyłańska, *Wieszczyny*, [w:] eadem, *Twory w trzech tomach*, t. 2, Kyjiv 1956, s. 592–602.

Staremu Wojciechowi, obecnie stróżowi skraju pańskiego lasu, duszę też ogarnął jakiś pomrok. To nie jesień jest winna, nie oddech końca, włóczący się w postaci niesłyszalnego dźwięku po naturze i ludzkich osiedlach.

To coś innego.

To lęk przed tym, co być może przyniosą najbliższe dni. Więcej niż trzydzieści lat jest stróżem. Najął się po tym, jak przybył z dalekich stron, chociaż był rzemieślnikiem. Nie pilnuje całego tego wielkiego lasu, ciągnącego się wzdłuż wioski, a potem dalej osobno, tylko jego części, można powiedzieć, że najmłodszej.

Wiele drzew wyrosło pod jego troskliwą opieką. Wiele tych drzew szeleści przed nim każdego Bożego poranka i chyli się w pokłonie pokory i poddania. To za jego szczerze oko, za jego dobrą pracowitą rękę, która to je oczyści, to zasadzi nowe, to wypieli, dając wolne miejsce dla młodych korzeni, a sama prawie nie wie, co to odpoczynek.

Na skraju lasu stoi jego chata. Mała i niepozorna. Latem przyozdobiona zielenią małego sadu, zwrócona oknami w stronę lasu i słońca, a zimą... nie-miła z wyglądu i smutna.

Jednak Wojciech... razem ze swą rodziną tak samo zapuścił korzenie na tym skrawku ziemi, jak i niejedno drzewo drogiego mu lasu.

Dopóki nie oswoili się z nim ukraińscy i rumuńscy mieszkańcy wsi jako „obcym”, wiele pośród nich wycierpiał. Przeszkadzał we wszystkim. Przez swój język i żonę, która choć nie najgorsza, to im zdaje się być wyniosła; i przez dzieci, nieodróżniające się niczym od pozostałych – i przez wszystko inne.

Czy Wojciech skrzywdził kogoś we wsi?

Nie. Jest spokojny i zabiedzony. Jako „obcy” bał się wieśniaków. Ci siłę mieli po swej stronie, bo mieszkali na swojej ziemi... A on z daleka..., z daleka przywędrował. Żona mu umarła, pochował ją, sam dobrze nie pamięta, jak doszło do tego, że w końcu ożenił się po raz wtóry, przyszedł do tej wsi i z pańskiej łaski został stróżem. Kto wie, czy nie przez to znieawidzili go mieszkańcy wsi, pozazdrościli pańskiego chleba i stali się wrogami. Jeden przestał dawać mu pracę, drugi odkrył, że chyba worywał mu się w miedzę i podał do sądu, a następny, że jego dzieci po nocach ludzką pracę sobie przywłaszczają. Tak jedna zgryzota ustępowała miejsca następnej i z czasem pochylił się stary Wojciech.

Pochylił się i posiwiał.

Mimo że nigdy nie prostuje się jego wysoka postać i prawie zapomniiała o tym zwyczaju..., w jego duszy, w jego zielonym świecie panuje spokój. Las olbrzym wziął go w swoje objęcia, zamknął i odgrodził od wsi, a jemu jest z tym dobrze. Niekiedy wydaje mu się, że nie jest byłym biednym szewcem czy prostym leśnym stróżem, a jakimś władcą. Już prawie nigdy nie wychodzi ze swojego świata do wsi. Wszystkie sprawy wzięła na siebie żona i syn z cór-

kami, a on tylko raz czy dwa do roku przejedzie przez wieś, jadąc do miasta do domu Bożego, a potem do pana. I wraca. Ot i wszystko. I tak znowu żyje cały rok.

W kościele modli się gorąco i szczerze, zawsze zwracając się ku Przeczystej, podnosi ręce do góry, o coś ją prosi. I wtedy wyprostowuje się, nabierając pewności siebie, jakby przebywał w swoim zielonym królestwie. Tu panuje ta sama cisza co w lesie i jakaś niewidoczna święta siła, która przyciąga ku sobie jak i tam – bo to Pani Przenajświętsza...

„Matko Cudowna Przenajświętsza! – jego usta modlą się w macierzystym języku, klęka pokornie na kamieniach przed Czyniącą Cuda – weź ją pod swoją opiekę, gdy zamknę oczy, Matko Cudowna i Przenajświętsza...”

To wszystko, o co ciągle prosi, o nic więcej.

Dla siebie nigdy niczego nie chce.

Stawia niezręcznie na ołtarzu garść jakichś białych świętych kwiatów, jakby małą ręką zebranych, tak jakby złożył najdroższe dary dla Przenajświętszej, wraca uspokojony i wzmocniony do swego zielonego królestwa.

W domu zastaje wszystko po staremu. Żona wita potokiem pytań, dziewczęta, uśmiechając się w milczeniu, czekają na skromne prezenty, młody syn tak samo, tylko mała Cecylia, jego najmłodsze dziecko, patrzy swoimi niebieskimi anielskimi oczkami, wpatruje się w twarz starego ojca...

– Byłeś tam...? Postawiłeś białe kwiaty...? Jak postawiłeś, to dobrze!

Bo ona pod jego nieobecność zastępowała go w lesie, biegała tymi ścieżkami i drózkami co on..., co oni razem. On już wszystko wie. Robiła to samo, co on. Pilnowała, nadśluchiwała. Może być spokojny. Na nią można liczyć.

I nie spuszcza z niego pięknych oczu.

Potem otrzymuje swój prezent.

Przeważnie jakiś obrazeczek świętych. Ona bardzo lubi świętych i „niebo”. Nawet ma swoje niebo. Jednak nikt o tym nie wie, tylko ojciec i ona. Tworzy je sobie na wielkim białym papierze, z naklejonymi tu i tam przeróżnymi główkami aniołów, powycinanych z obrazków świętych, no i samymi świętymi. Pomiędzy nimi różne kwiaty. Święci ustawieni są niżej, czyli na ziemi wśród kwiatów, a nad nimi wysoko latają anioły. Jeśli zabrakło całej postaci, to niebo zadowala się samymi główkami.

Takie jest jej niebo, cały tajemny majątek dziewięcioletniej Cecylii.

Na to niebo patrzy zamyślona godzinami, zwłaszcza kiedy ojciec drzemie zmęczony po pracy nad czyszczeniem drzew w lesie, ona siedzi koło niego i „pilnuje” jego lasu. Bóg wie, o czym myśli i co czuje ta srebrna główka i duża. Niekiedy podnosi swoje oczęta w górę pomiędzy zielenią drzew i szuka czegoś wśród gałęzi...

Tylko dwie sprawy ma Wojciech na duszy i myśli po takich podróżach do miasta.

Pierwsza to las i praca, druga to najmłodsze dziecko, jego Muszka.

Nie ma dnia, żeby nie obszedł lasu, nie obejrzał, nie dotknął prawie każdego drzewa. I nie ma dnia, w którym nie towarzyszyłaby mu ona, mała Cecylia. Niekiedy biegnie przed nim... jak motyl, raz z jednej, raz z drugiej strony..., a czasem idzie poważnie, trzymając wysokiego starca za rękę i pilnie z rozchyłonymi ustami słucha tego, co on mówi.

On przeważnie mówi o Bogu, o Synu Bożym, Przenajświętszej Bogarodzicy lub uczy jej modlitwy. Pojedynczymi słowami opowiada Pismo Święte i w ten sposób otwiera się jakiś nowy świat w duszy dziecka nieznającego niczego oprócz lasu.

– Pamiętaj, dziecko, co powiadam, bo nie wiem, ile mi jeszcze dane pożyć.

– A kto to wie, tato? – poważnie pyta mała Cecylia.

– Pan Bóg.

– Pan Bóg?

– Tak! Po mojej śmierci pozostanie ci tylko moja nauka. Zapamiętaj ją na całe życie, bo my jesteśmy bardzo biedni, dziecinko. A innej nauki oprócz tej, co Zbawiciel każdemu z nas pozostawił, biedak nie zna. Tylko ona łączy go z Bogiem i całym dobrem i pięknem tego świata. Tylko ona! Bądź dobra, córeczko, jej się trzymaj, a wtedy i Matka Boska, i dobrzy ludzie będą się tobą opiekować.

Najchętniej słucha Cecylia opowiadań o Królowej Niebieskiej. Jak uciekała w nocy z Dzieciątkiem, jak martwiła się i szukała go – dwunastoletniego – i jak znalazła..., i wszystkiego, o czym opowiadał ojciec. Znała wszystkie święta, ich znaczenie i lubiła z całej duszy tę Matkę Boską. Dla niej przekazywała przez ojca białe kwiaty i prosiła, by ofiarować je od niej Bożemu Dzieciątku.

Niekiedy nawet zimą wrywała się, by iść z ojcem do lasu. Otulona największą maminią chustką, w trzewikach starszej siostry, w rękawicach ojca i z laską większą niż ona szła jego śladem i najchętniej także jego krokiem.

Stary, patrząc przed siebie na ośnieżone gałęzie lasu, które jakby odziane w puch tu i ówdzie otrząsały się ze swego białosrebrzystego ubrania, dostrzegał, jak mu się zdawało, jakieś wydarzenia rozgrywające się między białą drzewiną. Jednego razu widział wypadki z przyszłości, w których brało udział także jego dziecko, ale już bez niego..., to znowu ujrzał przeszłość, krwawe losy powstania, wydarzenia z pańszczyzny, ze swojego życia osobistego, pierwszą żonę i jej śmierć, aż w końcu znowu zatrzymywał się na dziecku.

Wprawdzie Wojciech dba o to, aby na Cecylii, jak to się mówi, nawet muszka nie usiadła, ale gdy zamknie oczy... Ona biedna sama zostanie na tym grzesznym świecie, bo tamte starsze już teraz nie trzymają się domu, przygotowują własne gniazda... i o nią się nie martwią, chyba że oddadzą w najmy.

Sam nie zauważa, jak łyż się w oczach zbierają i jak ciężko, jakby miał piersi kamieniem przywalone, wzdycha i głośno z ręką nabożnie uniesioną do góry, modli się: „Matko Cudowna Przenajświętsza – miej ją w swojej opiece”.

Idące za nim dziecko też tonie w zamyśleniu – jakież to wielkie kroki robi ojciec, a ona chociaż mała, idzie tak samo jak on. Dlaczego ludzie są tacy wielcy? Przecież mogą być i mali. Jednak z ludźmi tak samo jak z drzewami. Są wielkie, są i małe, jak ojciec powiada: „Człowiek jak drzewo – jak go poprowadzisz, tak ci wyrośnie”. To znaczy, że i ona jest drzewem. I rozgląda się wokół siebie, aby znaleźć podobne do siebie drzewko, ale nie znajduje.

– Tato! – mówi.

– Co, córeczko?

– Gdzie jest moje drzewo?

– Które, dziecino?

– To moje, co takie samo jak ja.

– Nie wiem, serce.

– Jak to nie wiecie? Mówiliście nieraz: „Człowiek jak drzewo”. Gdzie jest to moje?

Staremu pytanie dziecka jakby rozświetla duszę, więc od razu odpowiada:

– Ty, duszko moja, jesteś białą brzoźką.

– O, brzoźką! – woła dziecko i śmieje się z jakiejś radości. – Dobrze – mówi. – Ja zawsze będę brzoźką.

– I zawsze dbaj o swoje ubranie, aby było takie czyste i białe jak ona – dodaje ojciec poważnie. – Wtedy Matka Boska cię nie opuści.

– Dobrze – przyrzeka Cecylia i znowu wpatruje się w ślady butów ojca, a oczyma szuka brzoźki.

– Tato, czy wszystkie dziewczynki to brzoźki? – pyta po jakiejś chwili.

Ojciec nie odpowiada od razu.

– Tato, wszystkie? – powtarza pytanie.

– Która biała, ta jest brzoźką..., a która nie..., to nie...

– O..., ja zawsze będę białą! – zapewnia Cecylia ojca i przytrzymuje się go za rękę, bo jest zmęczona.

– Bądź, córeczko. To będzie cały twój majątek. Jeśli będziesz białą, wszyscy będą cię szanować. Bogu dzięki, że są na świecie ludzie, którzy cenią białe ubranie dziewczyny bez majątku. Jeszcze tacy istnieją. Niech będzie chwała Uczciwości i Świętej Prawdzie, że jeszcze tacy istnieją na świecie.

Milcząc, idą dalej.

Pomiędzy ośnieżonymi białymi gałęziami drzew Wojciech znowu widzi w wyobraźni jakieś przyszłe wydarzenie i znowu swoje dziecko.

Podobnie drobniutka córka tak jakby widziała coś duszą pomiędzy drzewami. Coś pięknego, pociągającego, co na nią czeka. I całe jest białe i zielone, pełno tam aniołów i świętych. Zwłaszcza aniołów...

Nadszedł dzień w roku, że stary Wojciech znowu pojechał do miasta, do domu Bożego, a następnie do pana. Tym razem zabrał ze sobą małą Cecylię. Chciał sam po raz pierwszy wprowadzić ją do domu Bożego, bo była w nim jeszcze niemowlęciem.

Przywiozła podołek pełen białych kwiatów.

Nie należało zbliżać się do świętych bez podarunków, a oni są z lasu i są tacy biedni...

Przyszli.

– Kościół..., wielki..., prawie pusty..., słychać, jak chodzą po kamieniach..., aż strach bierze.

Drżąc, trzyma ojca za rękę i nie całkiem dobrze wie, co widzi. Coś się z nią dzieje – coś wielkiego, potężnego. Coś ją bierze i podnosi do góry. Usta układają się do płaczu, jakkolwiek nie dzieje się jej żadna krzywda... „Matko Cudowna Przenajświętsza”, słyszy nagle, bo ojciec, klęcząc, mówi głośno i szepcze modlitwy przed jakąś wielką postacią na wysokościach. Potem popycha ją przed siebie do przodu, na schodki zaścielone drogim kwiecistym dywanem, i mówi:

– To jest nasza Przczysta Bogarodzica. Klęknij, dziecko, i pomódl się, i oddaj się jej w opiekę. Po mojej śmierci zatrzymaj ją sobie w duszy...

Cecylia zaniemówiła.

Coś zatrzymuje jej oddech i dziewczyna nawet nie wie, że z podołka wyspały się jej przed ołtarzem wszystkie kwiaty. Wszystkie białe kwiaty, co do jednego...

Wreszcie się opamiętuje i rozumie, że stoi przed nią Matka Boska. Wysoka, przepiękna, z Dzieciątkiem na rękach. Z jednej strony klęczy przed nią podobna do ojca stareńka postać mężczyzny z siwą brodą, z drugiej nieznana kobieca figura, a u stóp dwa anioły, z główkami opartymi na swoich rączkach. A za Przenajświętszą Panną mnóstwo anielskich główek..., wydaje się, że wszystkie, jakie były w niebie*.

O, „niebo”..., ona jest w niebie...

Kilka wielkich mocnych chwil, chwil najgłębszego milczenia.

Stary Wojciech spojrział na swoje dziecko. Co z nim? Niech się tu z nim pomodli..., bo kto wie, czy przyprowadzi ją tu jeszcze raz. Nikt nie wie, ile mu policzone...

Cecylia się nie modli.

Zbladła jak śnieg i stoi z szeroko otwartymi oczyma.

Na nią zwrócone są wszystkie te anielskie główki, ich oczy się patrzą.

* Madonna Sykstyńska [przypis O. Kobyłańskiej].

I sama Matka Boska z Dzieciątkiem.

Cecylia zatracą się, dopiero gdy ojciec po raz drugi pochylił się nad nią i przypomniał, by się pomodliła, obudziła się i opamiętała.

Lecz nie do modlitwy, której oczekiwał z jej ust ojciec. Nie do modlitwy. Do silnego wstrząsającego płaczu. Płaczu silniejszego niż modlitwa, z którego zadowolona była Matka Boska...

Na koniec zdawało się, że Przczysta spojrzała na wysokiego, silnego starca, a potem na jego drogie dziecko. Spojrzała cudownym wzrokiem świętej opiekuńczej miłości, a wraz z nią wszyscy anielscy stróże nieba. Wszyscy, ile by ich tam nie było...

Po czym ojciec z dzieckiem odszedł.

Po kościele głucho niósł się odgłos butów pochylonego starca spleciony z drobnymi, nieśmiałyymi krokami dziewczęcia...

Wojciech jakby otrzymał dziś w domu Bożym jakąś poważną wiadomość, tak smutek przydusił jego duszę.

Jest już stary...! Chociaż jest młodszy od swojego pana, ale mimo to jest starszy... Otwierają się przed nim jakby wrota jakiegoś mrocznego, nieznanego świata i tak już otworem stoją ...

Z domu Bożego prosto do zielonego przepysznego raj, do królestwa zielonego lasu.

Jego piersi oddychają szeroko.

To jest życie! Zieleń to zieleń..., zarówno dla starego, jak i dla młodego. Chociaż jest zmęczony, bierze na ręce swoje dziecko i nie zaglądając do domu, podąża do swojego królestwa. Wie, że swoje spełnił. Wielkie czy małe, co przyniosło życie – ale spełnił. Jest panem w ubogim odzieniu. Duszę ma czystą, nikogo nie skrzywdził, nie oszukiwał, nie lęka się, nie boi...

I znowu toczy się zwykle życie.

Znowu praca. Mozolna, uczciwa. To w lesie, to w polu, ale ciągle praca. Mała Cecylia kręci się koło niego jak czerwony mak. Jak i ojciec nieustająca. W niego się wdała. Robotna, dobra, z duszą jak kwiat biały i pełna pokory oraz posłuszeństwa wobec starszych.

Aż nastała jesień... zimniejsza i bardziej odpychająca niż zwykle. A dla starego Wojciecha przetykana smutkiem z jeszcze innych powodów.

Jego pan zapadł na zdrowiu. A ponieważ był to mężczyzna starszy od Wojciecha, to każdy martwił się o jego życie.

Co będzie ze starym Wojciechem, jak on zamknie swe oczy? Co stanie się z jego lasem...? Wojciech zostanie tu nadal, czy rozkażą mu opuścić chatkę i raj, w który włożył swoją pracę, duszę, gdzie oddychał i żył...?

Nikt tego nie wiedział.

Więc ponury starzec chodził w milczeniu... i zdawało się, że dopiero teraz jego broda zbieleła zupełnie. Teraz, w ciągu tych ostatnich groźnych tygodni...

Wielkie plecy zgięły się jeszcze bardziej, dłonie składające się wcześniej w pięść, teraz składały się w kościstą bryłę... Widać było, że coraz bardziej podupadał na siłach.

Siedząc w domu koło pieca i paląc swoją krótką fajkę, smutnie patrzył wieczorem przez małe okna i przysłuchiwał się chlipaniu jesiennego deszczu, jakby spodziewał się czegoś, co kazało na siebie dosyć długo czekać.

W tym czasie nie dostrzegał nawet swojej Muszki i tylko niekiedy obsypywał ją pieszczotami. Umościwszy się podczas długich zmierzchów na swojej ławie i robiąc byle co, otwierał usta chyba tylko po to, by opowiadać o swojej rodzinie i dziadkach oraz pradiadkach, należących nie do siebie, a do obcych; jak ich plecy ugięły się pod krwawą pracą i o strasznym znęcaniu się polskich panów nad własnym ludem...

– Ty urodziłaś się, dziecino, już w szczęśliwym czasie... – tak, zwracając się do małej Cecylii, zawsze kończył swoje opowiadania – i niech Królowa Niebieska ma cię w swojej opiece. Teraz dla ludu pracującego nastały złote czasy, tylko pracuj i bądź dobra, to i żyć nie szkoda.

Zdaje się, że nigdy nie oddawał się wspomnieniom i nie przywoływał swoich zmarłych więcej jak tej jesieni.

Trwało to przez jakiś czas, dopóki nie zmieniła się pogoda...

Naraz deszcz się skończył i zaczął padać śnieg.

Raz zebrał się Wojciech i poszedł do lasu. Obszedł go, jak zawsze, posiedział na ławce pod starym dębem swego pana, przed którym mimo woli pokornie się kłaniał i wrócił.

Drugiego dnia pod wieczór wyszedł znowu i stanął na wzgórzu, skąd widać było drogę wiejską i część jego lasu z tym ogromnym dębem. Szczególnie właśnie dąb olbrzym wyglądał przepięknie ze świeżo ośnieżonymi konarami, podobny do jakiegoś podniosłego marzenia, dlatego jego starczy wzrok, jak kiedyś pański, sycił się widokiem pięknego drzewa.

Staął i patrzy. Może dojrzy kogoś z ludzi, to zapyta, co słyhać u jego chlebowawcy.

Ludzie może już coś wiedzą, chociażby od księdza. Sam nie może zdecydować się, by tam zająć, ale nie ma spokoju, a wydaje mu się, że szedłby dokądś, szedłby bez wytchnienia, Bóg wie dokąd...

Nie zobaczył nikogo.

Droga pusta.

Tylko dąb olbrzym w lesie i on drugi naprzeciw niego.

Więcej nikogo.

Obydwaj czekają...

Naraz – co to? Jakaś woda szumi?

Nie. To coś w powietrzu.

Podnosi głowę do góry i widzi: niesłychanie długi rząd czarnych gawronów nadlatuje skądś i swoim płynnym lotem nasuwa na las czarne spłachcie.

Czy na pewno na las? Tak. Jakby spadały z wysokości.

Wojciech patrzy, zapomniawszy się na wieki i widzi..., a mimo to nie widzi, dopiero po jakimś czasie opamiętuje się, jakby dostał nowe oczy.

Jego olbrzymi dąb obsiadły od wierzchołka do dołu czarne wrony.

Gęsto, gęściutko.

Wokół niego na drzewach tu i ówdzie posiadali czarni goście.

Wysypali się i odpoczywają.

Dziwnie i pociągająco wygląda ten czarny gość na drzewie, które jeszcze niedawno nosiło białe odzienie...

Wojciech się przeżegnał.

Przejmowało go dziwne uczucie, dziwne i potężne, i nagle przypomina sobie Przenajświętszą Bogarodzącę...

Wspomina swoimi zwykłymi słowami: „Matko Cudowna Przenajświętsza” i wciąż pilnie wpatruje się na obsypane czernią drzewo.

W tej chwili znalazła się koło niego mała Cecylia.

– Tato, tato! – krzyczy. – Widzicie?

Widzi.

– Polecę i je zgonię. Połamię gałęzie!

Wojciech powstrzymuje ją.

– Nie trzeba!

– Nie trzeba? – mówi dziecko. – Sami uczyliście, aby je zganiać. Łamię i zginają gałęzie. Pójdę.

– Nie trzeba!

Wojciech mówi to tak spokojnie i zdecydowanie, z takim smutnym podaniem się w głosie, że Cecylia go usłuchała.

Następnie, jakby budząc się ze snu i wracając do rzeczywistości, Wojciech bierze Cecylię za rękę i idzie z nią do lasu.

Długo chodzili po lesie, oglądali wszystkie miejsca, a gdy wrócili, Wojciech wcześniej położył się na swoją pościel, ani słowem nie odezwał się tego wieczoru...

Czyżby pan umarł, że w jego domu taka cisza i smutek? Jego chlebowadca?
Nie.

To sam Wojciech leży ciężko chory i nie mówi już trzeci dzień.

Ciężko oddycha..., wodzi wzrokiem po domu, szuka okien i Cecylii i mężczy się...

Aż się wymęczył...

Kiedy chowali Wojciecha, rozeszła się wieść, że dąb olbrzym będzie ścięty, a rodzina Wojciecha opuszcza swój dom.

Małą Cecylię zdecydowano oddać na służbę, aby sama na siebie zarabiała, tak jak inni. Płakała i wypraszała się tak rozpaczliwie, że brat z siostrą potajemnie ją bili, a w końcu oddali.

Po kilku dniach uciekła.

Znaleźli ją przemarzniętą w lesie i oddali znowu.

Gdy ją oddawali, z wstrząsającego nią na nowo płaczu wpadła w gorączkę i już nie stawiała oporu...

– Matko Cudowna Przenajświętsza, weź ją pod swoją opiekę...! – modliła się bezwiednie słowami swojego ojca i jego zwyczajem podnosiła w górę ręce – weź ją pod swoją opiekę... – i wreszcie zamilkła.

I zaopiekowała się nią Matka Boska. W nocy, po cichu, gdy wszyscy w domu odpoczywali i tylko ona jedna drobniuteńka leżała nieprzytomna..., przyszła Niebieska swoim niesłyszalnym krokiem... i zabrała ją pod swoją opiekę...

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Stefan Kowaliw

POMNIK NA POŁONINIE*

I

Przed czterdziestu laty przybył do wsi Dowhe Wojcich Kapusta. Wraz ze swoim starym ojcem uciekł przed „pańską karnością” w urzekające góry i cały ten czas spędził szczęśliwie pośród gościnnych górali. Nikt nie obraził go nawet słowem, a kłótniwa Hawrylicha, co to z każdym miała jakąś zwadę, nigdy nie odważyła się powiedzieć do niego: „Ty przybłądo Mazurze”. Ludzie go lubili, bo człowiekiem był uczciwym, pracowitym, majstrem złotą rączką, a przy tym przykładowie świecił swoją pobożnością. Każdej niedzieli i w każde święto był w cerkwi, bił pokłony razem z resztą, odmawiał modlitwy, czasem nawet próbował w ślad za diakiem Damianem Kropywą podśpiewywać *Hospody pomyłuj*. Chodził i do kościółka w drugiej wsi, jeśli tylko odprawiano tam nabożeństwo. Mógł dwadzieścia razy przejść koło ciebie i tyle samo razy zdjąć z głowy okrągłą czapkę mazurkę, uklonić się do ziemi i powiedzieć: „Pochwalony”, nawet gdy stokroć mijał sąsiada zajętego jakąś pracą, to zawsze wołał tak, że na całą drogę było słyhać: „Kumie sonsiedzie, daj Boże szczenscie...!”

– Synu, popędzaj woły w drugą stronę – mówił niekiedy oracz do poganiacza – widzisz, Wojcich idzie, gotów stąd nie dosłyszeć, jak odpowiem na jego przywitanie, i będzie do mnie krzyczał kilkanaście razy.

Taki był Wojcich Kapusta do czasu, kiedy księża jezuiti przyjechali do sąsiedniego miasteczka i narobili wiele hałasu, i nasiali wiele przestachu. Starzy ludzie zaczęli przepowiadać przybycie antychrysta na wozie ognistym i koniec świata. Babka przekupka przyniosła tę wieść z miasta i Wojcichowi jako pierwszemu poddała myśl, żeby poszedł na modlitwę.

* Przetłumaczono na podstawie wydania: S. Kowaliw, *Pamjatnyk na kływi*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958, s. 132–140.

– To prawdziwi zakonnicy, pustelnicy – mówiła babcia – przybyli do miasta nakłaniać grzeszników, aby się pokajali.

Wojcich wysłuchał i na modlitwę poszedł. Wypowiadał się, przystąpił do komunii. Świętuje jeden dzień, drugi, trzeci, chodzi między ludźmi, słucha, co mówią o krzyżach trójramiennych, i poczuł się jakoś nieswojo, bo czegoś tutaj nie rozumiał. Tam – opowiadają ludzie – wieś całą zamknęli do więzienia, tam żandarm zakuł wielu w kajdany i poprowadził do sądu, a wszystko z tego samego powodu: z powodu trójramiennego krzyża. Boże, biedę na siebie sprowadził...! Pod Wojcichem nogi się uginają, serce bije mu ze strachu. Bo i on nie bez grzechu. Jeszcze przed przyjściem do Dowhego widział, jak taki krzyż w dzień świętego Piotra i Pawła stawiano na połoninie. Policzył lata swego żywota, w ciągu których zrobił dziesiątki takich krzyży na grobach, na granicach wiosek i po różnych leśnych drogach. Ostatni postawił swojemu szwagrowi Damianowi Kropywie na połoninie, to znaczy na szczycie góry. Dostojny był ten święty trójramienny krzyż wykonany z całego dęba, co od niepamiętnych czasów rósł przed Damianowym domem. Połonina dumnie górowała nad sąsiednimi szczytami, a na niej wznosił się ten święty krzyż, który z daleka mogli dostrzec wierzący i żandarmi, a Wojcichowi zależało, aby ci ostatni go nie widzieli, bowiem na drugiej stronie krzyża wielkimi literami widniał podpis samego majstra: „Войцѣхъ Каныцѣ”.

Idzie Wojcich zaprzątnięty takimi myślami, spotkał swojego dobrego znajomego, organistę Bartosza, zaprosił go na poczęstunek, bo koniecznie chciał jeszcze coś więcej wywiedzieć się w tej sprawie. Z Bartoszem przyszła Bartoszowa i ich jedynak Janek ze swoją narzeczoną. Cała czwórka niczego nie pije, jeno wino, bo tak zwykle trzeźwi ludzie czynią. Wojcich kazał postawić jedną butelkę wina, drugą, pije czwórka Bartoszków za zdrowie swoje i swojego fundatora i opowiada mu dziwy, a każde dziwo o trójramiennym znaku krzyża.

Podpili sobie Bartoszowie porządnie, stary już dobrze zaczął łysiną o kant stołu trzącać, Jankowi i jego sądzonej też zaczęły oczy zachodzić zwidami; jeno Bartoszowa trzymała się krzepko i plotła Wojcichowi grzeszne dyrdymały.

– To wy nie wiecie, kiedy na tych trzyramiennych krzyżach diabeł siada? – pytała go pijana baba.

– Kiedy? – zapytał się Wojcich.

– Na Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego. A wiecie dlaczego?

– Czemu? – bezwiednie powtórzył Wojcich i zachnął się, ujrawszy dwóch żandarmów prowadzących pod oknami szynku jakiegoś złodzieja.

– W tych dniach cała ziemia jest oświęcona, a „on” nie może kopytami jej dotknąć, bo piecze go w podeszwie...

– I co z tego? – zapytał Wojcich.

– Jak to, co z tego! – huknęła Bartoszowa tak, że Bartosz się opamiętał. – Przecież to wtedy „ten”, gdy się umęczy, na tych krzyżach odpoczywa.

– A wyście widzieli?

– Oj-oj-oj, ile razy! – odezwał się Janek. – Jak służyłem w ułanach, to często widziałem.

Słucha Wojcich, słucha, ale włosy co chwila przyglądza, bo mu się jeżą, nie wiadomo dlaczego dęba stają... Koło serca mu słabo, chociaż nic nie pił.

Zapłacił ze trzy reńskie za poczęstunek, Bartoszowej dał dwanaście szóstek za czerwoną czarodziejską chustkę, co ją na Kalwarii Paclawskiej w Cedronie płukano, więc miała chronić przed wszelkim diabłem za dnia i w nocy. Wojcich pożegnał się z nietrzeźwymi Bartoszami i poszedł do domu. Idąc manowcami, czapkę mazurkę w rękę trzymał, modlił się, prosił Pannę Przenajświętszą o obronę przed nieszczęsną godziną, a nade wszystko przed spotkaniem z żandarmami...

II

Bezpiecznie wrócił Wojcich z pobożnej wędrówki do domu. Nachodził się bocznymi ścieżkami, ale za to nie spotkał się ani z żandarmem, ani z rewizorem i uważał to za wielką łaskę Bożą.

Przez wieś szedł smutny, zamyślony, nawet do Damiana Kropywy, co kręcił się koło brogu, nie powiedział: „Daj, Boże, szczenście!”. Święty krzyż na połoninie zajechał mu w łeb furą siana, ani na chwilę nie mógł pozbyć się go z myśli. „Hospody! – wzdychał raz za razem – gdyby jaki pański albo żydowski farmazon się znalazł i tą robotę beze mnie zrobił. Od razu dałbym dwie krowy. Przecież sprawa nie trudna, zwłaszcza to najniższe ramię, ono za mocno podcięte, to nawet jakby dobrze pałką uderzyć, to odpadnie. Samemu to trochę strach, bo to jednak poświęcone, oprócz tego, co chłopcy powiedzą? Rąbać siekierą? Brz...!!!”. Tu Wojcichem aż zatrzęsło, sam nie wiedząc dlaczego, wziął do rąk modlitewnik i zaczął szeptać modlitwę.

– Co tam nowego w mieście? – to Damian Kropywa zapytywał Wojcicha ze swego obojścia.

– Niedobre wieści – odpowiedział Wojcich. – Zamykają ludzi do więzienia. W jakiejś wiosce zamknęli pół jej mieszkańców, gospodarzy z żonami, na kilka miesięcy...

– Dobre i to, że z żonami, to przestępcom aż tak nie dokuczy. A wiecie za co są te areszty, za co...?

– Oto za co! – odpowiedział Wojcich i zagadkowo machnął ręką na górę nad wsią.

– Myślicie, że za lasy, za gromadzkie połoniny? To u nas nie przejdzie. Dziedzic Duwydko już dostał wyrok z sądu i jeszcze ma ze swego odstąpić. Nam co innego grozi: Żydki z Borysławia szukają źródeł czy ropy, gotowi nas pożreć...

– Ja nie o lesie i nie o połoninie myślę, ale o tym krzyżu, com go wam postawił przed kilku laty. Za takie krzyże teraz zamykają do więzienia...!

Damian Kropywa długo mierzył Kapustę oczyma, jednak przekonał się, że ten był trzeźwy jak zawsze i zaraz domyślił się, dokąd ta ścieżka prowadzi, bo ostatnio dowiedział się o wszystkim w Przemysłu.

Wojcich był człowiekiem pobożnym, ale nie bez wady, był zabobonny: oświadczył Damianowi, że koniecznie trzeba górne i dolne ramię obciąć, aby nie wpaść żandarmom w łapy.

Damian zrozumiał strach swego sąsiada i zaczął go uspokajać.

– Słuchajcie, Wojcichu – mówił Kropywa, dobrze pomiarkowawszy. – Pamiętacie, jak Duwydko, dzisiejszy dziedzic, po raz pierwszy przyjechał do dworu i zaraz na wstępie zrobił wozownię z dworskiej kaplicy, a figurę świętego Wojcicha rozkazał wytaszczyć z niej za bramę na drogę?

– Och, czemu miałbym nie pamiętać? Tego dnia nigdy w swoim życiu nie zapomnę. Wstyd to dla nas wszystkich...!

– Kto wtedy pomagał wam dźwigać waszego świętego, jak powiadaliście, waszego patrona za rzekę i tam urządzić mu kaplicę?

– To prawda, że to wy z synami jedni pomogliście mi przenieść ten ciężar, a inni jeszcze się śmiali, jak wy robiliście gonty, a ja robiłem dach kapliczki.

– Prawda...? A te kamienie, cośmy je na fundament z rzeki wyciągali i ja o mało śmierci nie poniosłem, jak wyście puścili kamień z brzegu prosto na moją głowę?

– Nie wspominaj tego, Damianie, to ku większej chwale Pańskiej...

– Dobrze prawie: świętego Wojcicha za rzeką to ja wam pomagałem postawić ku większej chwale Pana, a święty krzyż na połoninie to znowu wyście mi pomagali postawić, by pomnożyć Bożą sławę. Jak żandarmi wezmą was za święty krzyż, to mnie z pewnością wezmą za świętego Wojcicha i stanimy się męczennikami za świętą prawdę, i w jakiś sposób obydwaj będziemy się usprawiedliwiać.

– No..., patrzcie... – zacukał się Wojcich w kłopotcie – ludzie powiadają, że na takich krzyżach siadają..., siadają... niezycliwe duchy, które zmieniają się w różnych ludzi i przynoszą licho...

– Jeśli to prawda, to na kapliczkę muszą jeszcze łacniej siadać, bo, jak wy wiecie, od kiedyśmy ją postawili, nie została poświęcona. Zresztą, co do tego, to ufajcie mi, już ja wszystkiemu zaradzę: przeciwko żandarmom jest prawo, przeciw złym duchom woda jordańska i święte zioła. Pokropię wodą, dziewczętom nakażę zieleń w postaci cudownych wianków umać obydwu ramio-

na na krzyżu. To odpędzi lichy na kilkadziesiąt mil. Krzyż jest święty, to nie waście się go obrazić, bo byłoby źle... Toć chroni naszą wieś przed innymi plemionami...

Wojcich zamilkł. Zdawało mu się, że Damian go nie rozumiał, skołował i po prostu zakpił z niego. A tu chodziło nie tylko o jego katolicką duszę, ale i o jego własną skórę, której nie miał ochoty dawać komuś do wyprawienia. Sąsiad widocznie go nie rozumiał.

Wojcich, rozdrażniony tą zmyśloną niezyczliwością sąsiada, postanowił za wszelką cenę pozbyć się tego kłopotu, który toczył mu serce, nie dawał mu w spokoju doczekać się nocy. Zaczął roznosić po wsi nieprawdopodobne wieści, te same, co mu je podchmielona Bartoszowa podsunęła na odpuście, a we wszystkim dążył do jednego: może znajdzie się ktoś, kto poobcina krzyż bez niego.

Wiadomości, że jakoby złe duchy siadają na trzyramiennym krzyżu, wywoływały tylko postrach wśród zabobonnych ludzi, ale do bezbożnej pracy nikt nie chciał przystąpić.

Pewnego razu Wojcich podpoił majstrów spod Kałusza, którzy robili w lesie szwały, i dał im zrozumieć, żeby któryś poszedł na wierzchołek połoniny i poobcinał poprzeczki...

Majstrzy się napili, podziękowali za poczęstunek i jeden z nich powiada:

– Co was to obchodzi? Kto postawił, ten będzie odpowiadał, a wy się niepotrzebnie nie martwcie.

Te słowa doprowadziły Wojcicha do skrajności. Poszedł do domu, wziął siekiere i postanowił sam położyć sprawie koniec.

III

Na połoninę trzeba było iść ze wsi ze dwie godziny lasem ponad przepaściami i jarami. Była wprawdzie inna droga, prosta jak po drabinie na dach, zimną ludzie spuszczała nią jodły z góry do rzeki, a niekiedy przyciśnięty do ściany bakuniarz uciekał tędy na złamanie karku przed rewizorską pogonią. Wojcich puścił się właśnie tą ścieżką w górę, aby z nikim się nie spotkać. Już godzinę wspinał się po stromej skale, pomagał sobie to nogami, to rękoma, łapał się za krzaki, trzymając krzepko, aby karku nie skrócić... Co kilka kroków zrobionych pod górę, to przysiadł i rozmyślał: jak dostać się po kamienistej gładkiej ścieżce do jakiego drugiego przedmiotu, którego mógłby się ułapić, odetchnąć. Wyszedł na połoninę, usiadł na miękkiej skoszzonej trawie, zaczął odpoczywać.

Brogi stały już gdzieniegdzie przy korytach potoków, zwieńczone świeżym pachnącym sianem. Falami donosił się głos trombit z sąsiednich gór.

Wokół ścieliły się szerokie pola traw porośnięte miejscami gęstymi krzakami leszczyny.

Od krzyża na połoninie dzieliło go kilkaset kroków. Wojcich Kapusta postanowił zaczekać do zachodu słońca i gdy pastuchy spoczną w szałasach, wziąć się do dzieła. Wstał, wyjął zza pazuchy czerwoną czyniąca cuda chustkę kupioną od Bartoszonej, zapchał ją za pas, gdy tymczasem niespodzianie z leszczyn wyszedł buhaj Damiana Kropywy, groźnie zaryczał i puścił się pędem prosto na niego. To było straszne zwierzę, od dwóch lat nie przyganiano go do wsi, tylko trzymano w zimowniku. Wojcich dobrze o tym wiedział, a do tego tym razem buhaj nie miał nawet deski na łbie.

Nie było gdzie schować się przed rozjuszonym zwierzęciem – ani ci drzewa, ani brogu pod ręką, pozostał mu tylko święty krzyż...

Wojcich wziął nogi za pas, rzucił się w górę, leciał ile sił, prawie nie dotykając ziemi nogami. Ledwie zdążył uchwycić się krzyża, jak buhaj z całej siły uderzył swoim szerokim łbem w jego podstawę, aż się krzyż zachwiał, a Wojcich zadrżał na podobieństwo owocu pomiędzy rozłożystymi konarami. Reszta była też zbiegła się za swoim zawziętym prowodyrem, przyglądając się jego dumnym skokom i przysłuchując rykowi.

– Mały, mały, malutki, na-na-na!.. Mały, mały, nie bój się, nie bój się! – krzyczał ze strachu Wojcich.

Mimo to buhaj się nie bał. Gniewał się, stękał, sapał, tratował przednimi nogami ziemię i walił czołem w krzyż z całej siły. Chciał koniecznie rozpruć brzuch przyłapanemu wrogowi krzyża.

Wojcich był w głębokiej rozpacz. Zaczęło mu się zdawać, że najniższe ramię, które chciał kiedyś ładnie obrobić i zbyt głęboko zaciosał, trzeszczy pod naporem byczych nóg i wnet się złamie, a wtedy śmierć, straszna śmierć...! Rozwścieczone zwierzę wypruje mu wnętrzności i kto wie, jak długo jeszcze będzie się człowiek męczył.

Wreszcie Wojcich zauważył Damianowego pastucha Hnata i zaczął wołać, krzyczeć, aby przyszedł i zabrał buhaja, ale gdzie tam...! Hant przeżegnał się, zaszył się w krzakach gospodarza i dawaj opowiadać, że na krzyżu zaiste siedzi jakaś zła zjawa, całkiem podobna do Wojcicha Kapusty.

Z połoniny nadjechał sam Damian z sianem, aby dokończyć układanie brogu. Ujrzał Wojcicha, zatrzymał wóz i krzyknął do Hnata:

– Wszelkie stworzenie Pana Boga chwali – i przeżegnał się. – Popatrz no, chłopcze, dopiero teraz wierzę w to, co nasz Wojcich we wsi opowiadał. To bies zmienił się w niego.

– Damianie, zlituj się, odpędź buhaja, bo ja dłużej nie wytrzymam, padnę, ręce i nogi mi mdleją – darł się Wojcich.

– Czy to naprawdę wy, czy jakiś czart wziął na siebie waszą postać?

– To ja sam, krzyż święty kładę na sobie, że widzicie mnie żywego.

– To wyrzuć, stary durniu, czerwoną chustkę zza swojego pasa, bo inaczej byk do jutra nie ustąpi – poradził Damian, poprzekomarzawszy się z sąsiadem do syta.

Wojcich rzucił zza pasa precz chustkę otrzymaną od Bartoszowej, buhaj podniósł ją na rogi i pognął w krzaki, ciągnąc za sobą całe stado.

W tym roku przypadkowo spotkałem się na tej samej połoninie przy źródle z dwoma znajomymi. Obejrzałem krzyż obity blachą. Było to artystyczne dzieło niezwykłego majstra.

Major Kostelski i inspektor górniczy Apol patrzyli z góry na wieś podobną do prowizorycznych okopów wojennych, gdzie niedawno stoczona została jakby krwawa zawzięta walka. W dolinie cała rzeka, przy której źródle siedzieliśmy, roiała się od ludzi różnej płci i wieku, gnieździło się tam żydostwo i płukało w niej brudy. Na przestrzeni pół mili nie było widać niczego innego, jak same głowy, przeznaczone bez wyjątku do życia ze spekulacji w galicyjskim świecie, do wykorzystania autonomicznego prawa na swoją korzyść. Nasz przewodnik, Damian Kropywa, także spoglądał w dół. Postać i ruchy ciała mocno zbudowanego siwowłosego starca wywoływały cześć i szacunek.

– Jakże zmieniła się ta wieś – przemówił major. – Przed ośmiu laty przejeżdżałem tędy i rozkoszowałem się jej widokiem, a dziś widzę tu gnój, zarazę...

– Prawda, proszę pana majora. To ten smok tysiącglowy, którego widzicie nad rzeką, z końcem i początkiem ukrytym za górami. Wieś przepadła, nasi ludzie ni to, ni sio, dwudziestu Żydów przypada na jednego chłopą.

– Nie trzeba było dopuścić tu Żydów – wtrącił się inspektor górniczy.

– Skończmy, panie inspektorze, bo nie dojdziemy do końca. Przecież wasz brat był tu komisarzem, mógł wiele zrobić dla dobra nas, chłopów. Niech pan posłucha i wyjaśni mi swoim uczonym rozumem.

Damian zaczął opowiadać powyższą historię z trzyramiennym krzyżem, a my trzej słuchaliśmy z największą uwagą.

– Dziś Wojcich Kapusta jest w grobie – kończył Damian – a gdyby za przykładem świętego Łazarza zmartwychwstał, nie chciałby żyć nawet jednej godziny. W cerkwi roi się od Żydów, poprzychodzą niechrzczeni, rozglądają się, a człowiek patrzy i grzeszy... Na domiar wszystkiego cerkiew się wali, chyli ku upadkowi. Najdłużej ostał się tylko ten krzyż, któremu zmarły chciał ramiona poobcinać...!

Damian skończył, wstaliśmy i ruszyliśmy w drogę. Żegnając się, major wyjął pięciokoronówkę, chciał dać Damianowi Kropywie, ale ten tylko się uklonił, po czym schował rękę za siebie i rzekł:

– Panie, jam nie parobek, a gospodarz! Zaprowadzenie was tu i pokazanie źródła mnie samemu też sprawiło przyjemność, a za to, że zechcieliście w moim domu skosztować troszkę sera i mleka, nasza gościnność nie pozwala nam brać opłaty.

Pożegnaliśmy Damiana. Nigdy nie porzuci mnie myśl o tym, jak gościnny i miły okazał się ten chłop i jak wiele godności było w jego postępowaniu wobec majora...

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Stefan Kowaliw

SWÓJ Z NAZWY*

Fragment

Cały rok Semen Hrynyk czekał na nowo mianowanego inspektora szkolnego. W niskiej, ciemnej chacie każdego dnia uczył dwieście czterdzieści dzieci i – pomimo niezliczonych podziałów powstających w szkołach jednoklasowych w następstwie nieporządku we frekwencji – zdołał tę gromadkę utrzymać we wzorowym porządku i karności. Każde dziecko wracało do domu radosne, z nową piosenką, z nowymi wiadomościami, a niejedno ze starszych wieczorem rozweselało dom dziecięcym szczebiotem. „Tak powiedział albo tak uczył w szkole pan profesor” – mówiły dzieci rodzicom, wzbudzając tymi słowami szacunek i miłość do człowieka, któremu na początku za żadne pieniądze nie chcieli sprzedać nawet mizernych ziemniaków.

Semen lubił dzieci jak ojciec, znał bowiem bardzo dobrze rozkosze i gorycze ojcowskiego serca: dwoje jego najmłodszych dzieci chowało się szczęśliwie, czworo starszych zmarło, co przeppełniło czarę Semenowego cierpienia. To naprawdę były straszne ciosy, które zniszczyły wszystkie najlepsze nadzieje na przyszłość, lecz Semen zniósł to mężnie... W wyniku tych niepowodzeń, wydatków na lekarza, na aptekę itp., do Semenowego domu zawitała bieda. Ubogi miał jednak nadzieję na pomoc moralną i materialną swojej władzy, a osiągnąć ją chciał za pośrednictwem pana inspektora Wołodymyra Kyszki, którego przygotowywał kiedyś do egzaminu na nauczyciela, utrzymując w swoim domu i dzieląc się ostatnim kawałkiem chleba.

Semen miał jedną wadę, jeśli można to nazwać wadą: pracował ponad siły, więcej niż należało, co koledzy mieli mu za złe, mówiąc, że nie zważa ani na żonę, ani na dzieci, lekceważy swoje zdrowie, przecenia swe siły, ponosi

* Przetłumaczono na podstawie wydania: S. Kowaliw, *Swij po zwaniu*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958, s. 118–121.

niepotrzebne trudy, za co kiedyś nikt mu nawet nie podziękuje. Oprócz tego był to człowiek dla każdego usłużny, poważany w gromadzie, powiecie, na zebraniach. Wszyscy uważali go za spokojnego robotnika, pracowitą mrówkę na niwie oświaty ludowej.

– Wzorem nauczyciela ludowego jesteś ty, nasz kolego, Semen – mawiali jego koledzy, a on płonął ze wstydu w prostocie swego ducha, nie wiedział bowiem, czy brać te słowa za dobrą, czy za złą monetę.

Rzeczywiście był on wzorem zawodu nauczycielskiego: czterej kolejni inspektorzy niejednokrotnie wyrażali pisemne pochwały na jego temat, dwa razy odwiedzał jego szkołę sam pan radca szkolny, wszystko było tak, jak trzeba. Teraz oczekiwał z niecierpliwością nowego zwierzchnika. I cóż? Minął rok, zwierzchność już dwukrotnie wizytowała sąsiednie szkoły, a jego miąła jak zapowietrzonego.

– Niech no przyjedzie, zobaczy moją szkołę, mój kochany Wołodko, a sam się przekona, że nie próżnuję, a za pracę spożywam swe kartofle w łupinie. Jak zaśpiewam mu wraz z moimi małymi śpiewakami ukraińską pieśń, to podskoczy mu serce, inaczej do mnie przemówi niż wtedy, gdy w obecności starosty przedstawiałem się po raz pierwszy. I muszę mu zwrócić uwagę na to, że na odchodnym tak oziębłe pożegnał się ze mną. To nie dziwota, taką ma naturę: cały czas poważny, nigdy, patrząc na nieszczęście bliźniego, nie uronił jednej łzy. Widocznie dusi je w sobie, nie okazuje swoich uczuć na zewnątrz. Dobry Wołodko osiągnął to, czego tak bardzo pragnął, teraz może, jak często żartował, zapalić fajkę na długim cybuchu, ubrać się w „szlafrok” i posiedzieć w miękkim fotelu... cha, ch-cha...! A niech cię, mój miły...! Jak on to sobie pięknie wyobrażał. Będziemy żyć jak bracia bliźnięta, tym bardziej że nie powstydi się mojej szkoły, może do mnie na hospitację przyprowadzić całe zebranie lwowskich radnych, nawet samego namiestnika...

Tak myślał Semen Hrynyk, gdy nagle dnia 15 czerwca ujrzał swego zwierzchnika na podwórzu szkolnym. Wybiegł na spotkanie i zaczął go serdecznie witać.

Wołodko zlął z bryczki, wyprostował się, zimny jak kamienny posąg, nic nie mówi. Jego ciemne oczy latają tu i tam, jakby poruszało je wahadło zegara, co zdradzało zmienną naturę ich gospodarza, którego pulchna twarz czerwieniała ze złości.

Zapobiegliwy biedny Semen był w tym momencie zajęty woźnicą, końmi, ciągle mówił i mówił – chociaż nie miał tego w zwyczaju, to dziś postanowił za wszelką cenę zabawić swego przyjaciela i zwierzchnika, uprzyjemnić mu tych kilka chwil pobytu w jego domu.

– Chwała Bogu, że znalazłeś się w naszym okręgu! – mówił Semen. – Lepiej dla ciebie być nie może: nauczyciele tu jeden lepszy od drugiego, lud to pracowity, więc według mnie będziesz miał zapał do inspekcji. Postęp do-

strzeżesz wszędzie, postępowanie po wsiach. U mnie także znajdziesz porządek, bo tu, jak sam wiesz, nie tak przed samym sobą, jak przed tobą muszę się pochwalić.

Wołodko jakby słuchał i nie słuchał Semena. Zdjął czapkę z żółtym sznurkiem, obejrzał ją z zagadkową miną, znowu ostrożnie założył na łysiejącą głowę i powiedział po polsku:

– Proszę do mnie językiem urzędowym...

Jakby wiadro zimnej wody wylał ktoś Hrynykowi na głowę, tak w jednej chwili ochłonał. Zdawało mu się, że zawał serca powali go na miejscu i nie zdoła wejść do klasy. Stał nieruchomo, głęboko spojrzął w złośliwe ślepią Wołodki i przekonał się, że źle mu one wróżą. Wołodko kiedyś nazywał sam siebie „patriotą”, nieraz robił Semenowi uwagi, że niczego o Bożym świecie nie wie, oprócz kręgu swej pracy w sferze małego i wielkiego abecadła, starał się też ze wszystkich sił wyprowadzić go z koliby „chłopomaństwa” na arenę szerokiego świata – a tu nagle taka zmiana! Prawy i uczciwy człowiek nie mógł zrozumieć tego, że dziś ktoś jest taki, a jutro inny, a na dodatek zarządza dziesiątkami nauczycieli oświaty ludowej.

– Język językiem, Wołodku – zaczął po chwili długiego milczenia Semen. – Swoją powinność ja znam dobrze, ale po tylu latach niewidzenia język nie powinien być przeszkodą dla naszej przyjaźni.

Pan inspektor milczał. W szkole dużo notował w swoim połączonym notesie wizytacyjnym, przysłuchiwał się nauce i tylko niekiedy można było zauważyć pogardliwy uśmiech na jego pulchnej twarzy. Raz zadał dziecku pytanie z dziedziny historii przyrody – to był ulubiony konik, na którym Wołodko lubił harcować – ale nie udało mu się: poplątał pytania, ponaglał dzieci, nie mógł wydobyć z nich ani słowa. Dopiero Semen pomógł dumnemu zwierchnikowi wydobyć się z matni, którą sam zastawił i w którą niechcący wpadł. Ten nieprzyjemny wypadek, ważny w dziele pedagogiki, nie mógł korzystnie wpłynąć na stosunki towarzyskie pomiędzy dwoma odmiennymi naturami ludzkimi. Pan inspektor znowu pogrążył się w milczeniu, wreszcie na chybił trafił przejrzał akta szkolne, bibliotekę i na odjeźdźnym orzekł:

– Pan będziesz przeniesiony stąd na inną posadę.

(...)

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Osyp Makowej

ZALESIE*

Fragment

Zaborowski przywołał Łewyckiego rozmawiającego z lustratorem i ten zasiadł z panami do rozmowy.

Opowiadał im wszystko, co wiedział na temat zarządzeń dotyczących Zalesia, między innymi wspomniał o rozporządzeniach sanitarnych Kostyszyna, z czego wszyscy się uśmieiali (pan Bilski powiedział, że to było wręcz „znamienite”), i w końcu pozwolił sobie zrobić uwagę, że urzędy powiatowe nie mają pojęcia o sytuacji na wsi. Uwaga była kąśliwa. Pan starosta z marszałkiem powiatowym poczuli się obrażeni. Sławko w jednej chwili zauważył to po ich minach i żeby usprawiedliwić swe słowa, dodał:

– Nie przeczę, że nasze władze mają dobrą wolę, ale po pierwsze trudno im o wszystkim wiedzieć, jeśli siedzą po miastach, a po drugie bardzo często błędnie dobierają ludzi w gromadach, dając im władzę do rąk.

Teraz panowie urzędnicy mogli sprzeczać się ze Sławkiem, który – choć niezbyt – to jednak ich usprawiedliwił. Pierwszy odezwał się marszałek powiatowy:

– Pan pozwoli, panie Łewycki, że zapytam: czy cała dzisiejsza młodzież właśnie w taki sposób uważa nas starych za niezdary, nieumiejące lub nie chcące niczego dostrzegać?

– Ho-ho! Dzisiejsza młodzież! – wypalił pan starosta.

Sławko od razu zrozumiał kpinę w słowach marszałka i odpowiedział:

– Nie, panie marszałku, młodzież jest różna, jak i starsi.

* Przetłumaczono na podstawie wydania: O. Makowej, *Zalissia*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiv 1990, s. 410–414.

– Jak i starsi! – wyrwało się panu Zaborowskiemu. – Niektórzy po raz pierwszy słyszeli o socjalistach, o radykałach! A dziś: Boga nie ma, własności nie ma, wszystko wspólne, wszyscy są panami, a robić nie ma komu...!

– Prawda! – potwierdzili starosta z marszałkiem.

– Za granicą podobne hasła, jakkolwiek nie tak mocno wystylizowane, można słyszeć bardzo często – zauważył Bilski. – Weźmy przykład: tacy po-bożni, jak żąda tego kościół, zapewne nie jesteśmy.

– Tak, tak, trudno wymagać, abyśmy byli tacy jak chłopstwo – powiedział marszałek. – Jednak to nie są hasła dla nas.

– I u nas nie zostaną przyjęte przez masy, jeśli mamy siedemdziesiąt procent analfabetów! – dorzucił Bilski. – I jeśli młodzież narzeka z tego powodu na starych, to ma rację. W Szwajcarii nie spotykałem analfabetyzmu, każdy umie czytać i pisać.

– W porównaniu z Galicją tylko małe kraje – Bukowina, Dalmacja i Czornohora – mają więcej analfabetów – odezwał się Sławko.

– Dobrze wam mówić: analfabeci, analfabeci – parował starosta. – A skąd wziąć pieniędzy na szkoły, skąd na nauczycieli! Postęp i tak jest!

– Nie ma wątpliwości, postęp jest! – odparł Sławko. – Lecz pomimo postępu wszędzie panuje straszna bieda, zwłaszcza wśród naszego ludu ruskiego. Jak panowie wiedzą, są ludzie, którzy przypisują to złej gospodarce polskiej inteligencji sprawującej władzę w kraju.

– Rozumie się, że pan w to wierzy? – kpiarsko zauważył marszałek.

– I w to, że naród ruski jest szczególnie pokrzywdzony! – dorzucił starosta. Sławko gorączkował się coraz bardziej.

– Mniejsza z tym, czy ja wierzę, czy nie wierzę tym ludziom – powiedział.

– Jestem tak młodym i mało znaczącym człowiekiem, że nie mogę wszystkiego dogłębnie poznać, jak i decydować w takich sprawach. Mimo to mogę mieć na ten temat swoje poglądy.

– To się rozumie! – rzekł Zaborowski.

– Zatem, co pan sądzi? – zapytywał ciekawski starosta.

– Dużo trzeba by mówić...

– Ależ proszę, jak pan myśli?

– Uważam, że Polacy nie używają swej władzy i siły tak, jak powinni. Teoretycznie, podczas bankietów, lubią „bratni” naród ruski, ale praktycznie traktują go jak wroga. Macie siłę, macie władzę, a my co mamy? Niedawną pańszczyznę, nieświadomiony naród, inteligencji mało, przywódców jeszcze mniej... Potrzebna jest nam pomoc, opieka, sprawiedliwość.

– Czy pan sądzi – zapytał starosta – że rząd lub Polacy mogą sprawić, aby Rusini w Galicji od razu stali się tak samo silni, tak samo bogaci, tak samo oświeceni i tak samo wyrobieni politycznie i społecznie jak inni?

– Pan starosta ma rację! – dorzucił swoje marszałek, lekceważąco spojrzawszy na Sławka.

– Ja także uważam, że pan starosta ma rację – odparł Sławko.

– I co z tego? Konstytucja jest taka sama dla wszystkich, Rusini mają prawo poprawiać swe stanowisko! – powiedział marszałek.

– Właśnie w tym tkwi zło – mówił Sławko – że konstytucja taka jak nasza nie dla wszystkich jest równie droga: dla narodu cywilizowanego jest szczęściem, a dla nieucywilizowanego – nieszczęściem.

– Może bardziej spodobałby się wam rosyjski absolutyzm? – zaatakował marszałek.

– Nie o to chodzi, panie marszałku, ale czyż nie mam racji? Wszyscy to dostrzegamy, patrząc na nierówną walkę, którą tylko w wielonarodowej Austrii można zobaczyć. Pod skrzydłami konstytucji, wolności i z hasłem miłości do własnej nacji odbywa się prawie bezwzględne zwalczanie innego narodu, z którym los przesądził być sąsiadem lub pośród niego mieszkać. Macie siłę, a to znaczy, że decydujecie o sprawiedliwości, ale jakąż to sprawiedliwość?

– Dobrze mówi! – zauważył Zaborowski.

– Armia waszej inteligencji stanęła na czele bez mała wszystkich miast i miasteczek, kierując gospodarkę na swoją korzyść, a nie naszą.

– Kto jest temu winien – zaczął zniecierpliwiony marszałek – że wasza ruska inteligencja, w większości księża, rozrzuceni po tysiącach wiosek, spędzają życie na drobnych kłopotach i rzadko zabierają głos dający się słyszeć poza wieś, odzywają się najczęściej płaczliwie, zamiast głosem wojennego zapału i zwycięstwa? Wasza inteligencja, rozdarta na dwa wrogie obozy, wierzących i niewierzących w przyszłość narodu, ciągle zwalczający się nawzajem narodowcy i renegaci. Kto jest temu winien – Polacy? nasz rząd? – że trwonicie większą część waszych sił na wojnę domową i spowalnicie własny rozwój! W porównaniu z pociągiem pospiesznym wasz postęp to postęp leniwego woła. A my nie mamy potrzeby ciągnąć woła za rogi!

– Prawda, proszę pana! – przerwał mu Sławko. – Jednak gdyby płatni renegaci przez długie lata wpajali w Polaków niewiarę w przyszłość narodu, tak jak w nas, gdyby rozwój waszego narodu poza granicami Austrii i Rosji został powstrzymany tak jak nasz, gdyby poziom waszego dobrobytu ekonomicznego był tak niski jak nasz, to zapewne nie mielibyście takiego pragnienia walki z nami, jak macie. A mimo to nasz naród żyje. Nie dacie rady zaprzeczyć, że wielka część naszej inteligencji życzy swemu narodowi przyszłości i z całych sił z wami konkuruje.

– W nienawiści, ale nie w pracy! – ukłął marszałek.

– Nienawiści będącej wynikiem wydarzeń historycznych – bronił się Sławko.

– Jakie są wasze idee? – marszałek naciskał coraz mocniej, a starosta i Bilski z uśmiechem przysłuchiwali się sprzeczce.

– Nasze idee demokratyczne są raczej więcej warte od waszego pseudoklasykarskiego skostnienia w postaci lekceważenia chłopstwa, ochrony interesów i tradycji własnej kasty. Od kiedy to na serio zaczęliście dbać o swój lud? Proszę o odpowiedź!

– Zapewne wcześniej od Rusinów.

– Wątpliwe! – odpowiedział Sławko.

– Nienawiść i zawziętość rozgniewanego słabego dziecka – oto oręż Rusinów!

Starosta uważał za należyte wtrącić się w spór, robiąc spokojną uwagę, że w 1890 roku rząd austriacki zapoczątkował przełom w stosunkach rusko-polskich. Na to nie Sławko, a Bilski odpowiedział, że sądzi inaczej: rząd spokojnie przypatruje się walce i oczekuje na pokój pomiędzy rywalami, a tymczasem staje to po jednej, to po drugiej stronie, ale przeważnie po stronie silniejszego, lub zachowuje się zupełnie obojętnie, pozostawiając narody własnemu losowi. Tymczasem według Bilskiego, gdyby dążenia Polaków i Rusinów skierować na to, aby z tych siedemdziesięciu procent analfabetów zrobić ludzi gramotnych, to Polacy i Rusini na długie lata mieliby tyle pracy, że odechciałoby się im walki i sięgania po majątek innych.

– Nie, panie Bilski – zaprzeczał marszałek – *si vis pacem, para bellum*: tylko to jest naturalne i prawdziwe!

– Bieda w tym – zauważył jeszcze Sławko – że wasze wojsko, służące na tej wojnie, bardzo często stanowią żołnierze tacy jak wójt Kostyszyn... Ich nawet robią starszyzną...

Kłujące słowa Sławka trafiły celnie, tak że marszałek i starosta od razu skierowali rozmowę na inne tory. Nie chcieli zapuszczać się w dalszą rozmowę, która robiła się coraz bardziej drażliwa.

– Ruska młodzież składa się z samych polityków – zakończył starosta. – Dlaczego pan, panie Łewycki, nie uczył się na adwokata, a na księdza? Szkoda pana!

Podczas pożegnania z gospodarzem starosta jednak wypowiedział jeszcze swój sąd o Łewyckim:

– Panie Zaborowski, radykała trzyma pan u siebie w domu...

– No, no – uspokajał go Zaborowski – radykał i ksiądz w jednej osobie... Nie, nie jest radykałem... I dobrze uczy mojego chłopca.

Tymczasem nauczyciel „chłopca” stał koło fortepianu, przeglądając gazetę ilustrowaną i myślał o rozmowie z panami. Podeszła Mania i zdziwiła Sławka swoją opinią:

– Dobrze bronił pan swojej sprawy.

– Nie, źle broniłem, teraz to widzę. Słyszała pani naszą rozmowę?

- Trochę, obserwowałam was. Jak pan wyglądał!
- Jak?
- Zapalczywy, zawzięty, że aż strach! Pana oczy gorzały!
- Jestem taki straszny?

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

Łeś Martowicz

ZABOBON*

Fragmenty

W niedzielę po obiedzie Sławko jeszcze nie zdążył się położyć, gdy na plebanię przyszła pani Krańcowska. Jasnowłosa, prawie osiem lat starsza od Sławka, mimo to ładna, akurat w tym wieku, kiedy kobieca moc i powab osiągają dojrzałość. Średniego wzrostu, może nawet wątła, w ogóle nie odznaczała się pełnymi i okrągłymi formami ciała, tak często będącymi cechą blondynek. Twarz miała podługowatą, z noskiem lekko garbatym po środku. Najbardziej pociągały jej gęste, bujne, złociste włosy i nadzwyczaj mała twarz – usteczka, aby zmieścić się wokół maciupkiej buzi, musiały zaciskać się w maluśki krążek.

Była bardzo zakłopotana. Usprawiedliwiała się kilka razy, iż ośmieliła się niepokoić Matczuków o tak niezwyklej porze. Jednak ksiądz jegomość prosił, aby usiadła i prawie że biegał wokół niej, zapewniając, iż odwiedzinami robi im wielką przyjemność. Przecież to rzecz sąsiedzka, a więc bez ceremonii. Tak naprawdę jegomość niezupełnie był zadowolony z przyjścia Krańcowskiej, bo nie nadawała się do kłótni, a w spaniu przeszkadzać przeszkadzała.

Rozmawiali po polsku. Ksiądz kaleczył polszczyznę niemiłosiernie. Używał ukraińskich słów, ale starał się wymawiać je na tyle z polska, na ile na taką wymowę pozwalały jego nawykłe do ukraińszczyzny usta. Najbardziej męczył się dźwiękiem „P”, bo w żaden sposób nie potrafił wymówić go na końcu słowa. Pomagał sobie tym, że zmieniał ten dźwięk na „P” i mówił: „chodzil, robil, stal sen”. Oprócz tego wyszukał sobie jeszcze jeden dogodny sposób wymowy na inną okoliczność języka polskiego – zbieg skrzypiących dźwięków. Nie w jego mocy było wziąć je od razu na język, więc melodyjność osiągał, dodając jeszcze jeden dźwięk „i”, wymawiając „iszczszegła” zamiast „strzegła”.

* Przetłumaczono na podstawie wydania: Ł. Martowicz, *Zabobon*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Kraków–Lwów 1943, s. 51–53, 55–62.

Krańcowska żaliła się na męża. Dziś znowu poszedł „na wander”. Rankiem pojechała z nim do kościoła, a ten w mieście uciekł. Zostawił ją na bryczce, jak jaką głupią. Jeśli o to chodzi, to jest jej obojętne, bo po skoszeniu żyta da sobie sama radę. Tylko obawia się tego, że mąż ma przy sobie pieniądze. Wziął coś pięćset koron. Na pewno wszystko przepije. Kilka razy postanawiała sobie nie dać mu ani feniga więcej. Jednak zawsze coś od niej wyciągnął. Tak samo teraz. Przez długi już czas sprawował się nienagannie: nie pił, gospodarzył. Dziś powiedział jej, że ma wysłać ratę za nawozy sztuczne. Nawet wypisał przekaz pocztowy na te pieniądze. Więc nie dziw, że mu uwierzyła. Lecz jak tylko przyjechali do miasta, wyskoczył z bryczki i poinformował ją, że ma tu dłuższe załatwianie, niech wraca do domu sama. Rozumie się, że nawet do kościoła nie poszła. Choć wie, dokąd się udał, to nie potrafi znieść go do domu: nie posłucha. Nie może urządzić awantur po karczmach, bo wstyd przed ludźmi, dlatego przysłała poprosić pana Sławka, czy nie byłby łaskaw potrudzić się z nią do miasta, a wtedy mąż się go zawstydzi i wróci do domu. Prosi o wybaczenie, że osmieszyła się niepokoić pana Sławka, ale rozpacz uderza jej do głowy, gdy pomyśli, ile pieniędzy zaprzepaści jej mąż.

– Może zdołam jakoś się panu odwdzięczyć – rzekła do Sławka, uśmiechając się żałośnie.

Trudno było jej nie usłuchać, więc zaspany Sławko choć nierad poszedł do swojego pokoju i tam jak mógł, tak z grubsza się ogarnął. Na szczęście ogolił się dziś rano, bo jeszcze trochę, a jechałby do miasta zarośnięty jak niedźwiedź.

Ksiądz jegomość uradowany, że zdołał tak szybko opędzić się od gościa, odprowadził ich aż na drogę, gdzie stał oszklony powóz, błyszcząc tak, że oślepił oczy. Krańcowska wyjaśniła, że naumyślnie wzięła kryty powóz, bo po pierwsze na dworze spiekota, a po drugie jej mąż może być pijany i nazbiera się kupa ludzi koło wozu, gdyby jechał tak na widoku. Nawet o furmanie powiedziała, że wolałaby, jeśli ten jechał w zwyczajnym wiejskim odzieniu. Ale ci ludzie powzięli taki dziwny zwyczaj, iż myślą, jakoby ułańska błękitna bluza z błyszczącymi guzikami lepiej ich stroiła niż siermięga. Furman Antin, zrozumiawszy, co ta powiada, pogardliwie się uśmiechnął.

(...)

A oto i gościnnie. Chociaż stąd jest dużo większa odległość, to pokonają ją szybciej niż dotychczasową. Krańcowska wypytywała teraz Sławka, co robi całymi dniami. Nie wiedział, jak odpowiedzieć. Ach, on pewnie – domyślała się Krańcowska – zabawia się z wiejskimi dziewczętami lub młodymi mężatkami. Z tymi jest bezpiecznie, bo dziewczęta zrobiły się już zanadto mądre. Można napytać sobie biedy. Krańcowska miała na myśli procesy o alimenty dla nieślubnych dzieci. Bo w tym względzie woronieckie dziewczyny rzeczywiście od pewnego czasu mocno zmądrzały. We wsi opowiadano sobie głos-

no o takich dwóch dziewczuchach, co na służbie naumyślnie zmajstrowały sobie dzieci z gospodarzami, otrzymały miesięczną zapłatę na ich utrzymanie, a same poszły do Lwowa za mamki.

Sławko przysięgał, że nie zna we wsi nawet jednej dziewczyny. Ale ona mu nie wierzyła, wiedząc, że cicha woda brzegi rwie. Niech tego nie zataja, ona daje słowo, że nikomu nie powie. Mimo to Sławko się nie przyznał, bo nie miał do czego.

Tak rozmawiając, dojechali do miasta Ch., miasta powiatowego z siedzibą starostwa, sądu okręgowego i gimnazjum, jednego z większych miast galicyjskich nieopodal Lwowa. Dlatego pośrodku niego wznosiły się dwupiętrowe kamienice i było tu względnie czysto. Za to dalej, na peryferiach, znajdowały się nędzne domki, niekiedy gorsze od tych na wsi, a na samej granicy miasta, skąd nadjechała Krańcowska, stała wielka karczma z zajazdem, którą uważano za część wsi Pidoszwy. Opłata propinacyjna była tu niższa, a przez to wszystkie napoje też tańsze, więc każdy, kto jechał z targu w tę stronę, zatrzymywał się koło karczmy i wstępował na kieliszek. Właśnie tacy goście przezwali karczmę „wygodą”. Koło „wygody” Krańcowska kazała zatrzymać powóz i poprosiła Sławka, aby tam wszedł. Ulżyło mu na sercu. Zawczasu bowiem martwił się, jak ma zejść do restauracji albo kawiarni. Przecież tam muszą siedzieć jacyś wysocy radcy, wielcy panowie albo diabeł wie kto. I jak tu wypytywać panów o Krańcowskiego? A tu, na „wygodzie”, bez zmartwień! Zapyta pierwszego lepszego z brzegu.

Przed „wygodą” nie zatrzymała się dotąd żadna fura, bo dzień nie był handlowy. Już w sieniach Sławko usłyszał cichutką muzykę. Ktoś grał na skrzypcach. Gdy wszedł do środka, do wielkiej izby, nie zastał tam nikogo, tylko młodego pejsatego Żydkę siedzącego za szynkwasem. W lewo prowadziły drzwi do drugiej izby i właśnie stamtąd dobiegała muzyka. Połowa drzwi do izby była uchylona. Zajrzał. Zaraz za framugą stał jakiś mężczyzna w słomianym kapeluszu bez dna. Czupryna zjeżyła mu się do góry. Widać było tylko jego siny nos i zarośniętą twarz. Oczu ani czoła ujrzeć było nie sposób. Sławko przechylił się głębiej przez drzwi i zobaczył dwie baby w czerwonych chustkach. Jedna klaskała w dłonie w takt muzyki. Kolejny krok i Sławko dostrzegł Krańcowskiego. Tańczył na ławie pod ścianą, zupełnie czerwony. Właściwie to skakał, ale że grały skrzypce, to musiał to być taniec. Skakał, potrząsał sobą, wyginał się, rozmaicie wykrzywiając twarz. Surdut miał zmięty, miejscami obielony, lewa poła całkiem oderwana. Na głowie jakaś czapka wojskowa bez daszka, tak zachlapana błotem, że nie można było poznać, czy nosił ją ułan czy piechur. W kącie pod piecem siedział na stołku Iwan, skrzypek z Woronycz. Nie trzymał skrzypiec pod brodą, lecz na pasku, cykał sobie z ramienia opartego o lewą nogę. Widocznie taki sposób trzymania instrumentu był bardzo wygodny, mógł tak grać dłuższy czas bez przerwy,

bez odpoczynku. Dwóch bab stojących przed Krańcowskim Sławko nigdy wcześniej nie widział.

Na małym okrągłym stole pod oknem oraz na podłodze wałały się szklanki po piwie. Podłoga pod stołem i koło stołu była mokra, śmierdziała na całą chałupę prostą gorzałą.

Sławkowi zrobiło się nieswojo. Żeby aż tak! Uważał Krańcowskiego za bardzo statecznego mężczyznę. Nieraz zazdrościł mu pańskich manier i taktu. A teraz widzi go w takim strasznym stanie! Sławkowi zdawało się, że gdy Krańcowski go pozna, to umrze ze wstydu. „Może lepiej byłoby – pomyślał – zawczasu wrócić niezauważonym, aby nie stać się dla Krańcowskiego powodem wielkiej przykrości”. Bo jakkolwiek Sławko i jego domownicy wiedzieli o nałogu Krańcowskiego, to nikomu nie przyszłoby na myśl, że aż tak można się zapomnieć.

Tak wahającego się Sławka rozpoznał Krańcowski. Natychmiast zeskoczył z ławy, podbiegł do niego i zaczął go obejmować i całować. Ślinił go pijanymi ustami i dusił wyziewami alkoholu. Potem odwrócił się do skrzypka i począł stawać go prostackimi przekleństwami.

– O ty..., czemu nie przestaniesz grać, gdy widzisz, że panicz przyszedł?

Skrzypek przerwał grę i usprawiedliwiał się, że panicza nie zauważył.

Wtedy Krańcowski znowu obrócił się do Sławka i wyjaśniał mu, dlaczego zaczął tańczyć. Chodziło o zakład, czy Krańcowski jest pijany, czy nie, bo gdyby był pijany, to upadłby z ławy. Założyli się o pięć butelek piwa i pół kwarty wódki. Rzecz jasna Krańcowski wygrał. Więc z radości sam chce zapłacić. Tylko krzyknął „Szłoma!”, a już zjawił się Żyd z czym trzeba.

– Pij, żebyś się zrzygał! – Krańcowski odezwał się do zarośniętego mężczyzny, tego w kapeluszu bez dna. Złapał go za ręce i wałnął kułakiem w szyję. Zarośniętego rzuciło do przodu, więc obruszył się na Krańcowskiego.

– Nie bij, panie, bo to boli!

Krańcowski zdjął swoją zabłoconą czapkę i powiedział po polsku:

– Przepraszam jaśnie wielmożnego pana!

Potem zwrócił się do Sławka:

– Zamieniałem się z kolegą twego pana na czapki, a z nim chcę się zamienić na surduty. Zrzuć swoją bundę! – krzyknął do zarośniętego mężczyzny.

Sławko przypatrzył się, co to za bunda: jakieś rude sukno, miejscami poprzerywane, z dziur wyłaziły pęki brudnej wełny. Po bokach była pozszywana białym szpagatem, jednak widać było, że gdyby mężczyzna nie był podpasany sznurem, to bunda od razu by z niego spadła. Mimo to nie chciał zamienić się na surdut.

– Szkoda mu wszy, bo im tam ciepło – rzekł Krańcowski.

Zbliżył się do zarośniętego i raz-dwa! zdarł z niego bundę. Ta rozpostarła się po podłodze taką kupą łachmanów, że nikt z postronnych by nie odgadł,

czym te łachmany przed chwilą były. Mężczyzna został prawie goły. Koszula, czarna jak sadza, dziurawa niczym sak, jednej nogawki brakowało od kolana, a druga cała z boku rozdarta. Krańcowski zawołał Szłomę i kazał podać jakieś ubranie.

– Bo jaśnie panu wstyd przed damami w takiej garderobie – zwrócił się do Żyda. Potem wziął zarośniętego za ramiona i obracał na wszystkie strony. Żydek widocznie przywykł do tej zabawy, z góry znał jej przebieg, bo z odzieżą się nie spieszył. Wreszcie ubrali mężczyznę w jakieś stare spodnie i długą koszulę.

– Ależ to jeszcze nie zostało ochrzczone! – krzyknął Krańcowski.

Chwycił ze stołu flaszkę wódki i wylał zarośniętemu za kołnierz. Ten trochę się wygiął, ale nie rzekł ni słowa. Tylko baby krzyczały, że wódki szkoda. Ale Krańcowski pocieszył je, że będzie druga butelka, bo on idzie o nowy zakład: pije butelkę piwa bez szklanki, a jak nie wypije jednym tchem, to stawia litr gorzały. Kto ma stawiać, jeśli Krańcowski by wypił, o tym sza. Wziął butelkę piwa ze stołu i pił. Oczy wylały mu na wierzch, a żyły na twarzy zsiniały.

– Przegrał! Szłomo! Litr żytniówki!

Krańcowski klapnął na krzesło koło stołu. Gdy odpoczął, wziął Sławka za rękę i zmusił, aby usiadł na krzesło. Innym także kazał siadać. Potem przypomniał sobie, że z jego polecenia Żyd chodził do miasta po butelkę koniaku. Koniak rzeczywiście był, Żydek na ich oczach rozpieczętował butelkę.

– A to są moje kochanki – powiedział Krańcowski do Sławka, wskazując baby. – Jedną ci odstępuję. Handziu! Przysuń się bliżej do panicza, dodaj mu żaru, nie widzisz, jaki jest smutny?

Handzia w czerwonej chustce zsuniętej na bok przysunęła się z krzesłem do Sławka, prawie do niego przylgnęła, bez mała siadła na kolana. Lecz Sławko nie był smutny: wciąż nie mógł wyjść ze zdziwienia. Wszystko, co działo się wokół niego, widział jakby w półśnie.

Tymczasem Krańcowski obrócił się do zarośniętego:

– A ty, jaśnie panie, żydowski Iwanku, czemu nie pijesz? Pij, bo bić będę!

Zarośnięty całkiem stulił swoje malutkie, zaropiałe oczy, otworzył usta i pokazał dwa czarne zęby. To był jego uśmiech. Chwalił sobie takie żarty, natomiast nienawidził bicia pięścią po szyi.

Sławko wreszcie się opamiętał. Powiedział Krańcowskiemu, aby jechał do domu, bo jego pani czeka przed karczmą z powozem. Ale Krańcowski nie chciał nawet słyszeć. Niech pani sobie jedzie, a oni dwaj tu zostaną. Iwan zaraz im zagra, będą tańczyć z kochankami. Potem pójda do miasta, on zamówi w kawiarni osobny pokój. Dopiero będzie zabawa. I zmuszał Sławka, żeby pił koniak. Sławko już chętnie uciekłby z karczmy, ale nie było na to sposobu. Z jednej strony trzymał go Krańcowski, z drugiej Handzia, która zaczęła przymilać się już całkiem poważnie. Jednak Sławko siedział skulony, nie miał

nawet odwagi spojrzeć, jak jej z oczu patrzy. Krańcowski wmusił w niego kieliszek koniaku i zapraszał do następnego:

– Jeśli mnie panicz lubi, to chłapnie jeszcze jednego.

Sławko szczerze odmawiał. Wtedy Krańcowski całował go i niemiłosiernie szczypał. Sławko wiercił się z bólu i prawie że krzyczał. Krańcowski szczypał go z sympatii, nie miał zamiaru zadawać mu bólu, lecz otumaniony alkoholem zapomniał miary w dłoniach. Szczypał także pozostałych sąsiadów, ale ich skóra nie czuła bólu. Gdy i to nie zachęciło Sławka do picia, Krańcowski oświadczył, że chce wypić z nim za przejście na „ty”. Biedny Sławko prosił, jak mógł, aby wypuścić go na dwór, gdzie dałby pani znać, aby nie czekała nadaremnie. Lecz Krańcowski za nic nie chciał się zgodzić, dopóki Sławko nie wypije z nim bruderszaftu. Nappełnił koniakiem dwa kieliszki i rozkazał, aby wszyscy śpiewali „mnohaja lita”, a oni obaj będą pić.

Śpiew jeszcze się nie zaczął, jak Krańcowska stanęła w drzwiach. Wtedy Krańcowski wytrzeszczył oczy ze zdumienia, a gdy upewnił się, że to rzeczywiście ona, jak kot wskoczył na ławę i wyleciał na dwór przez otwarte okno. Sławko był wolny.

(...)

Przetłumaczyła Katarzyna Glinianowicz

DODATEK 2

TABLICA CHRONOLOGICZNA

Tablica zawiera wykaz utworów prozatorskich ukraińskich pisarzy z Galicji i Bukowiny przełomu XIX i XX wieku, w których obecne są dyskursy polskości. Umieściłam w niej teksty o problematyce współczesnej danemu autorowi lub opisujące wydarzenia, które nie sięgają wydarzeń wcześniejszych niż dziewiętnastowieczne. Tabela obejmuje również utwory, w których dyskursy polskości pojawiają się epizodycznie.

Data powstania/publikacji ^a	Autor	Tytuł utworu
1876 ^b	Iwan Franko	<i>Петрії і Довбушуки</i>
1878	Iwan Franko	<i>Моя стріча з Олексою</i>
1878	Mychajło Pawłyk	<i>Пропанций чоловік</i>
Koniec lat 70. – pocz. 80./1925	Iwan Franko	<i>Івась Новітний. Повість із тюремного життя^c</i>
1880/1928	Iwan Franko	<i>На вершкы</i>
1881/1913	Stefan Kowaliw	<i>Добрий заробок</i>
1884/1887	Natala Kobryńska	<i>Судія</i>
1886	Iwan Franko	<i>Довбанюк</i>
1887	Iwan Franko	<i>Місія</i>
1887 (1889) ^d	Iwan Franko	<i>Дзита (Чума)^e</i>
1887 (1891)	Iwan Franko	<i>Як Русин ткнул ся по тамтым свічє (Як русин товкся по тім світі)</i>
1887/1979	Iwan Franko	<i>Lelum i Polelum. Powieść współczesna^f</i>
1887 (1896)	Iwan Franko	<i>W rogoni za biedą (Як пан собі біди шукав)</i>
II poł. lat 80. XIX w./1927	Iwan Franko	<i>Не спитавши броду^g</i>

^a Jeśli w wierszu widnieje jedna data, oznacza to, że utwór powstał i został opublikowany w tym samym roku.

^b Data powstania i publikacji drugiej redakcji: 1912/1913.

^c Powieść niedokończona.

^d W tym i kolejnych wierszach tabeli w nawiasie podaję datę powstania i publikacji wersji ukraińskojęzycznej w tłumaczeniu autora.

^e W tym i kolejnych wierszach tabeli w nawiasie podaję tytuły wersji ukraińskojęzycznej w tłumaczeniu autora.

^f Rekonstrukcji oraz tłumaczenia powieści *Lelum i Polelum* (*Лель і Полель*) na język ukraiński dokonał Mychajło Wozniak w 1929 roku.

^g Powieść niedokończona.

Data powstania/publikacji	Autor	Tytuł utworu
koniec lat 80. XIX w./1927	Iwan Franko	<i>Тригачія</i>
1889/1891	Natala Kobryńska	<i>Виборець</i>
1890	Iwan Franko	<i>Гава і Вовкун</i>
1890	Iwan Franko	<i>Геній</i>
1890	Iwan Franko	<i>Між добрими людьми</i>
1890	Iwan Franko	<i>На лоні природи</i>
1890	Iwan Franko	<i>Як то згода дім будувала</i>
1890/1893	Natala Kobryńska	<i>Ядзя і Катруся</i>
1890	Stefan Kowaliw	<i>Свій по званю</i>
1891	Stefan Kowaliw	<i>Пам'ятник на кліві</i>
1892/1979 (1893/1897)	Iwan Franko	<i>Для ogniska domowego</i> (Для домашнього вогнища)
1892	Jewhenija Jaroszyńska	<i>Женячка на виплат</i>
1892	Stefan Kowaliw	<i>Дід Карита</i>
1894	Iwan Franko	<i>Основи суспільності.</i> <i>Повість із сучасного життя^h</i>
1895	Jewhenija Jaroszyńska	<i>Золоте серце</i>
1895	Olha Kobylańska	<i>Мужик</i>
1895/1896	Olha Kobylańska	<i>Царівна</i>
1895	Łeś Martowicz	<i>Іван Рилю</i>
1896	Iwan Franko	<i>Паницизняний хліб</i>
1896 (1896)	Iwan Franko	<i>Das Recht des Schweines.</i> <i>Feine politische Erzählung aus Galizien</i> (Свинська конституція)
1897	Iwan Franko	<i>Звірячий бюджет</i>
1897 (1900)	Iwan Franko	<i>Der stramme Bezirkshauptmann.</i> <i>Ein Lebensbild aus Galizien</i> (Острий-преострий староста)
1897	Osyр Makowej	<i>Залісся</i>
1897/1943	Łeś Martowicz	<i>Винайдена рукопись про руський край</i>
1898	Тумофj Bordulak	<i>Гаврило Чорний</i>
1898	Iwan Franko	<i>Доктор Бессербіссер</i>
1898	Iwan Franko	<i>Гриць і панич</i>
1898/1899	Osyр Makowej	<i>Два ставки. Весняна ідилія</i>
1898	Łeś Martowicz	<i>Мужицька смерть</i>
1899	Marko Czeremszyna	<i>Святий Николай у гарті</i>

^h Powieść niedokończona.

Data powstania/publikacji	Autor	Tytuł utworu
1899 (1900)	Iwan Franko	<i>Die Geschichte einer Konfiskation. Ein galizisches Lebensbild (Історія одної конфіскації)</i>
1900	Marko Czeremszyna	<i>Зведниця</i>
1900	Marko Czeremszyna	<i>Раз матери родила</i>
1900	Iwan Franko	<i>Перехресні стежки</i>
1900	Stefan Kowaliw	<i>Добре заробив</i>
1900/1901	Łeś Martowicz	<i>Хитрий Панько</i>
1900/1901	Łeś Martowicz	<i>Квіт на п'ятку</i>
1901	Marko Czeremszyna	<i>Більмо</i>
1901 (1901)	Iwan Franko	<i>Die galizische Schöpfungsgeschichte. Ein politische Märchen aus Galizien (Із галицької „Книги буття”)</i>
1901	Mychajło Jackiw	<i>З монастиря</i>
1901/1903	Sylwestr Jaryczewski	<i>Ох, тоті романи!</i>
1901	Wasył Stefanyk	<i>Май</i>
1901	Wasył Stefanyk	<i>Такий панок</i>
1902	Iwan Franko	<i>У столярні. Із моїх споминів</i>
1902/1903	Łeś Martowicz	<i>Війт</i>
1902	Mychajło Jackiw	<i>Огні горять</i>
1903	Iwan Franko	<i>Гірчичне зерно. Із моїх споминів</i>
1903	Iwan Franko	<i>Отець-гуморист</i>
1903	Iwan Franko	<i>Різуни. Лист Маньки з Городецького до Касі з Янівського передмістя</i>
1903	Mychajło Jackiw	<i>Серп</i>
1903	Sylwestr Jaryczewski	<i>Антихрист надходить!</i>
1903	Stefan Kowaliw	<i>Пригісник з Борислава</i>
1903	Łeś Martowicz	<i>Смертельна справа</i>
1904	Iwan Franko	<i>Герой поневолі</i>
1904	Sylwestr Jaryczewski	<i>Казета</i>
1905	Iwan Franko	<i>Сойчине крило</i>
1906/1908	Sylwestr Jaryczewski	<i>За вітчизну, за короля</i>
1906/1908	Sylwestr Jaryczewski	<i>Передсмертна пімста</i>
1907	Iwan Franko	<i>Великий шум</i>
1907	Mychajło Jackiw	<i>Віднова на порохні</i>
1907/1908	Sylwestr Jaryczewski	<i>Колега моралоситца</i>
1907	Sylwestr Jaryczewski	<i>Обрахунок. Кусник „січової” історії</i>
1907	Sylwestr Jaryczewski	<i>Шовініст</i>
1908	Hnat Chotkewicz	<i>Трое</i>

Data powstania/publikacji	Autor	Tytuł utworu
ok. 1908/1928	Hnat Chotkewicz	<i>Перед дверима</i>
ok. 1908/1928	Hnat Chotkewicz	<i>Так мусило бути¹</i>
1909/1910	Olha Kobylańska	<i>Вищуни</i>
1910/1913	Stefan Kowaliw	<i>Сорокати итани</i>
1911/1917	Łeś Martowicz	<i>Забобон</i>
ok. 1911	Wołodymyr Birczak	<i>Блазень</i>
między 1898 i 1911 ¹	Bohdan Łepki	<i>Аванз</i>
między 1898 i 1911	Bohdan Łepki	<i>Іван Медвідь</i>
między 1898 i 1911	Bohdan Łepki	<i>Над ставом</i>
między 1898 i 1911	Bohdan Łepki	<i>Хлопка</i>
1912	Sylwestr Jaryczewski	<i>Під самий Великдень</i>
1912	Stefan Kowaliw	<i>На Дрімайловім пустарищу</i>
1913	Tymofij Bordulak	<i>Прохор Чиж</i>

¹ Pierwotna nazwa utworu: *Za kraj rodzimy (За рідний край)*.

² Opracowując tabelę, korzystałam ze zbioru utworów Bohdana Łepkiego *Pisma (Писання, 1922)*, w którym zgromadzono dzieła pisarza publikowane w latach 1898–1911; w wydaniu tym nie wskazano dokładnych dat powstania oraz pierwszych publikacji utworów.

BIBLIOGRAFIA

W bibliografii uwzględniam teksty wykorzystane lub przywołane w książce, także w dodatkach.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA

Ukraińska proza galicji i bukowiny przełomu XIX i XX wieku

- Birczak W., *Błazeń*, [w:] idem, *1,000.000. Opowiadania*, Lwów [s.a].
- Bordulak T., *Haryło Czornij*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Bordulak T., *Prochor Czyż*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Chotkewycz H., *Pered dweryma*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1966.
- Chotkewycz H., *Tak musyło buty*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1966.
- Chotkewycz H., *Troje*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1966.
- Czeremszyna M., *Bilmo*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1974.
- Czeremszyna M., *Raz maty rodyła*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1974.
- Czeremszyna M., *Swiatyj Nykolaj u harti*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1974.
- Czeremszyna M., *Zwedenycia*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1974.
- Franko I., *Czuma*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiw 1978.
- Franko I., *Dla domasznioho wohnyszczca*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiw 1979.
- Franko I., *Dla ogniska domowego*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiw 1979.
- Franko I., *Doktor Besserbisser*, [w:] idem, *Zibranna tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiw 1979.
- Franko I., *Dowbaniuk*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiw 1878.
- Franko I., *Dżuma*, „Przegląd Społeczny” 1887, t. 3, z. 2, z. 3.
- Franko I., *Hawa i Wowkun*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiw 1978.
- Franko I., *Henij*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiw 1978.
- Franko I., *Herroj ponewoli*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiw 1979.

- Franko I., *Hirczyczne zerno. Iz mojih spomyniv*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Hryč i panyč*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Iryhacija*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Istorija odnoji konfiskaty*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Iwaš Nowitnyj. Powist' iz tiuremnoho žuttia*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Iz halyčkoji „Knyhy butija”*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Jak pan sobi bidy szukaw*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiv 1878.
- Franko I., *Jak Rusin tlučł się po tamtych świecie*, „Ruch” 1887, z. 6, z. 7.
- Franko I., *Jak rusyn towksia po tim switi*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiv 1878.
- Franko I., *Jak to zhoda dim buduwala*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Lelum i Polelum. Powieść współczesna*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 17, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Misija*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 16, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Miž dobrymy lud'my*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Moja stricza z Ołeksoju*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 15, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Na łoni pryrody*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Na werszku (kilka chwyl z žyttia liudej, „niczoho ne zarobywszych”)*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 15, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Ne spytawszy brodu*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 18, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Osnovy suspilnosti. Powist' iz sučasnoho žyttia*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Ostryj-preostryj starosta*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Oteč-humoryst*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Panszczyniany chlib*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 19, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Perechresni stežky*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Petriji i Dowbuszczuky*, [w:] idem, *Zibrannia tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 14, Kyjiv 1978.
- Franko I., *Rizuny. Łyst Mańky z Horodečkoho do Kasi z Janiwškoho peredmistia*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiv 1979.
- Franko I., *Sojczyne kryło*, [w:] idem, *Zibranna tvoriv u pjatdesiaty tomach*, t. 22, Kyjiv 1979.

- Franko I., *Swynska konstytucija*, [w:] idem, *Zibranna tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiw 1979.
- Franko I., *U stolarni. Iz mojih spomyniw*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 21, Kyjiw 1979.
- Franko I., *W pogoni za biedą. Zimowa baśń*, „Ruch” 1887, z.1, z. 2.
- Franko I., *Wetykij szum*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 22, Kyjiw 1979.
- Franko I., *Zwiriaczij biudżet*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 20, Kyjiw 1979.
- Jackiw M., *Ohni horiat'*, [w:] idem, *Muza na czornomu koni*, Kyjiw 1989.
- Jackiw M., *Serp*, [w:] idem, *Muza na czornomu koni*, Kyjiw 1989.
- Jackiw M., *Widnowa na porochni*, [w:] idem, *Muza na czornomu koni*, Kyjiw 1989.
- Jackiw M., *Z monastyria*, [w:] idem, *Muza na czornomu koni*, Kyjiw 1989.
- Jaroszynska J., *Zolote serce*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1958.
- Jaroszynska J., *Zeniaczka na wyplat*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1958.
- Jaryczewskij S., *Antychryst nadchodyt'*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Kazeta*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Kolieha moralosypca*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Obrachunok. Kusnyk siczowoji istoriji*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Och, toti romany!*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Peredsmertna pimsta*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Pid samyj Wetykdeń*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Szowinist*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Jaryczewskij S., *Za wiczynu, za korola*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Bucharest 1978.
- Kobrynska N., *Jadzja i Katrusia*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1980.
- Kobrynska N., *Sudija*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1980.
- Kobrynska N., *Wyborec*, [w:] eadem, *Wybrani twory*, Kyjiw 1980.
- Kobyłanska O., *Cariwna*, [w:] eadem, *Twory w tròch tomach*, t. 1, Kyjiw 1956.
- Kobyłanska O., *Mużyk*, [w:] eadem, *Twory w tròch tomach*, t. 1, Kyjiw 1956.
- Kobyłanska O., *Wiszczyuny*, [w:] eadem, *Twory w tròch tomach*, t. 2, Kyjiw 1956.
- Kowaliw S., *Did Karyta*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Dobre zarobyw*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Dobryj zarobok*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Na Drimajłowim pustaryszczu*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Pamjatnyk na kływi*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Pryhisnyk z Borystawa*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Sorokati sztany*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Kowaliw S., *Swij po zwaniu*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1958.
- Łepkij B., *Awanz*, [w:] idem, *Pysannia*, t. 2, Kyjiw–Lajpcig 1922.
- Łepkij B., *Chłopka*, [w:] idem, *Pysannia*, t. 2, Kyjiw–Lajpcig 1922.
- Łepkij B., *Iwan Medwid'*, [w:] idem, *Pysannia*, t. 2, Kyjiw–Lajpcig 1922.
- Łepkij B., *Nad stawom*, [w:] idem, *Pysannia*, t. 2, Kyjiw–Lajpcig 1922.
- Makowej O., *Zalissia*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 1, Kyjiw 1990.
- Makowej O., *Dwa stawky*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 2, Kyjiw 1990.
- Martowycz Ł., *Chytrij Pańko*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Krakiw–Lwiw 1943.

- Martowycz Ł., *Iwan Ryło*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Kraków–Lwów 1943.
 Martowycz Ł., *Kwit na pjatku*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Kraków–Lwów 1943.
 Martowycz Ł., *Mużyćka smert'*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Kraków–Lwów 1943.
 Martowycz Ł., *Smertelna sprawa*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Kraków–Lwów 1943.
 Martowycz Ł., *Wijt*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Kraków–Lwów 1943.
 Martowycz Ł., *Wynajdena rukopys' pro ruśkyj kraj*, [w:] idem, *Twory*, t. 1, Kraków–Lwów 1943.
 Martowycz Ł., *Zabobon*, [w:] idem, *Twory*, t. 2, Kraków–Lwów 1943.
 Pawłyk M., *Propaszczyj czołowik*, [w:] idem, *Twory*, Kyjiw 1959.
 Stefanyk W., *Maj*, [w:] idem, *Klenowi lystky. Noweły*, Kyjiw 1966.
 Stefanyk W., *Takyj panok*, [w:] idem, *Klenowi lystky. Noweły*, Kyjiw 1966.

Polskie i ukraińskie konteksty literackie i paraliterackie

- Abgarowicz K., *Nie ma metryki! Obrazek z życia ludu podolskiego*, Lwów 1894.
 Błępiński I. [właśc. Szczeniowski T.], *Bigos hultajski: bzdurstwa obyczajowe*, Wilno 1844.
 Chotkewycz H., *Kaminna dusza*, Kyjiw 2009.
 Chwyłowij M., *Waldsznepy*, [w:] A. Sokił, *Ahłaja. Sproba prodowżennia romanu Mykoły Chwyłowoho „Waldsznepy”*, Kyjiw 2010.
 Franko I., *Do Łachów*, tłum. J. Litwiniuk, [w:] idem, *Wybór poezji*, oprac. F. Nieuważny, Wrocław 2008.
 Franko I., *Patriotyczne porywy*, „Ruch” 1887, z. 10.
 Gogol M., *Taras Bulba*, tłum. J. Szota, Krosno [s.a.].
 Kobylańska O., *Pryroda*, [w:] eadem, *Twory w tr'och tomach*, t. 1, Kyjiw 1956.
 Kobylańska O., *Valse mélancolique*, [w:] eadem, *Twory w tr'och tomach*, t. 1, Kyjiw 1956.
 Kobylańska O., *Win i wona*, [w:] eadem, *Twory w tr'och tomach*, t. 1, Kyjiw 1956.
 Kobylańska O., *Zemla*, [w:] eadem, *Twory w tr'och tomach*, t. 2, Kyjiw 1956.
 Kossak-Szczucka Z., *Požoga. Wspomnienia z Wołynia 1917–1919*, Wrocław 1998.
 Kostecki P., *Nasza mołytwia*, [w:] idem, *Poezyi*, Lwów 1862.
 Kulisz P., *Czorna rada*, [w:] idem, *Twory w dwóch tomach*, t. 2, Kyjiw 1989.
 Kwitka-Osnowjanenko H., *Marusia*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u semy tomach*, t. 3, Kyjiw 1981.
 Lam J., *Wielki świat Capowic*, Kraków 2002.
 Myrnyj P., *Chiba rewut' woły, jak jasła powni?*, [w:] idem, *Twory w pjaty tomach*, t. 2, Kyjiw 1954.
 Neczuj-Łewyćkyj I., *Pryczepa*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u desiaty tomach*, t. 1, Kyjiw 1965.
Opowieści z „Pateryku Kijowsko-Pieczerskiego”, [w:] *Opowieść o niewidzialnym grodzie Kitięzu. Z legend i podań dawnej Rusi*, wybór i tłum. R. Łużny, Warszawa 1988.
 Reymont S., *Wampir*, Kraków 2003.
 Rogosz J., *Grabarze. Powieść współczesna*, Warszawa 1892.
 Swydyńkyj A., *Luborački*, Kraków 1944.
 Szewczenko T., *Wybór poezji*, oprac. M. Jakóbiec, Wrocław 1974.
 Szewczenko T., *Hajdamaky*, [w:] idem, *Kobzar*, Kyjiw 1970.
 Szewczenko T., *Warnak*, [w:] idem, *Kobzar*, Kyjiw 1970.
 Szewczenko T., *Zapowit*, [w:] idem, *Kobzar*, Kyjiw 1970.

- Ukrajinka Ł., *Lisowa pisnia*, Kyjiw 1989.
- Ukrajinka Ł., *Pryjazń*, [w:] eadem, *Zibrannia tworiw u dwanadciaty tomach*, t. 7, Kyjiw 1976.
- Witkiewicz S. I., *Pożegnanie jesieni*, Warszawa 1998.
- Wynnyczenko W., *Krasa i syła*, [w:] idem, *Krasa i syła. Powisti ta opowidannia*, Kyjiw 1989.
- Wyspiański S., *Sędziowie*, Kraków 1920.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

Teksty historycznoliterackie

- Bachtin M., *Twórczość Franciszka Rabelaisgo a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, tłum. A. i A. Goreniowie, Kraków 1975.
- Bakula B., *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6.
- Bass I. I., *Iwan Franko. Żyttia i dijalnist’*, [w:] *Istorija ukrajinskoji literatury*, t. 4, cz. 1, red. O.J. Zasenka, Kyjiw 1969.
- Bednarczuk M., Pogonowska E., *Znani, nieznanani, nierozpoznawani: o kilku figurach zbiorowej wyobraźni*, Warszawa 2009.
- Boniecki E., *Modernistyczny dramat ciała. Maria Komornicka*, Warszawa 1998.
- Branach-Kallas A., *Kobiety a nacjonalizm w wybranych utworach literatury postkolonialnej*, [w:] *Kulturowe determinanty nacjonalizmu*, red. M. Jeziński, Toruń 2008.
- Chołody M., *Ciało – dusza – duch. Dyskurs cielesny w romantyzmie polskim (fragmenty)*, Poznań 2011.
- Cieśla-Korytowska M., *Czy komparatyście można kochać?*, [w:] *Archipelag porównań. Szkice komparatystyczne*, red. M. Cieśla-Korytowska, Kraków 2007.
- Codzienne, przedmiotowe, cielesne. *Języki nowej wrażliwości w literaturze polskiej XX wieku*, red. H. Gosk, Izabelin 2002.
- Czapik-Lityńska B., „Uwikłane w przemoc”. „Żensko pismo” – dyskurs emancypacyjny i krytyczny z perspektywy postkolonialnej, „Porównania” 2009, nr 6.
- Dąbrowski M., *Komparatystyka dyskursu / Dyskurs komparatystyki*, Warszawa 2009.
- Dąbrowski M., *Kresy w perspektywie krytyki postkolonialnej*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. 55.
- Filipowicz M., *Wzorce męskości podporządkowanych grup etnicznych na obszarze Europy Środkowej w II połowie XIX wieku. Przykład czeskiego wszczęcia subwersji wobec praktyk dyscyplinujących*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011.
- Fiut A., *Spotkania z Innym*, Kraków 2006.
- Franko I., *Chutorna poezija PA. Kulisza*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 26, Kyjiw 1980.
- Franko I., *Narys istoriji ukrajinsko-ruškoji literatury do 1890 r.*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 41, Kyjiw 1984.

- Franko I., *O literaturze polskiej*, wybór i oprac. M. Kuplowski, Kraków 1979.
- Franko I., *Suczasnii polski poety*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 31, Kyjiw 1981.
- Franko I., *Szewczenko herojem polskojji rewolucijnoji lehendy*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 29, Kyjiw 1981.
- Franko I., *Zadaczi i metod istoriji literatury*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 41, Kyjiw 1984.
- Franko I., *Zinocza newola u ruškych pisniach narodnych*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjatdesiaty tomach*, t. 26, Kyjiw 1980.
- Gosk H., *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku, Kraków 2010.
- Hadaczek B., *Historia literatury kresowej*, Szczecin 2008.
- Hadaczek B., *Kresy w literaturze polskiej XX wieku: studia i szkice*, Gorzów Wielkopolski 1999.
- Hadaczek B., *Kresówki. Kresy w literaturze polskiej*, Szczecin 2011.
- Hadaczek B., *Małe ojczyzny kresowe w literaturze polskiej XX wieku*, Szczecin 2003.
- Hnatiuk M., *Polška literatura druhoji połowyny XIX – początku XX st. st. w literaturno-estetycznij koncepciji Iwana Franka*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2007, nr 23–24.
- Hrabowycz H., *Hohol i mif Ukrainy*, „Suczasnist” 1994, nr 9.
- Hrabowycz H., *Iwan Franko j Adam Mickewicz*, [w:] idem, *Teksty i masky*, Kyjiw 2005.
- Hrabowycz H., *Hrani mitycznoho. Obraz Ukrainy w polskom u ukrajinskomu romantyzmi*, [w:] idem, *Do istorij ukrajinskoji literatury. Doslidzennia, eseji, polemika*, Kyjiw 2003.
- Hrabowycz H., *Polško-ukrajinski literaturni wzajemny: pytanntia kulturnoju perspektywy*, [w:] idem, *Do istoriji ukrajinskoji literatury. Doslidzennia, eseji, polemika*, Kyjiw 2003.
- Hrabowycz H., *Woźdiwstwo i rozdwojennia: „wałenrodyzm” Franka*, [w:] idem, *Teksty i masky*, Kyjiw 2005.
- Hundorowa T., *„Doczka kobzaria”: heroicznij kicz*, [w:] eadem, *Kicz i literatura. Trawestiji*, Kyjiw 2008.
- Hundorowa T., *Femina melancholica: stat’ i kultura w gendernij utopiji Olhy Kobylanskoji*, Kyjiw 2002.
- Hundorowa T., *Franko ne kameniar. Franko i kameniar*, Kyjiw 2006.
- Hundorowa T., *Pohlad na „Marusiu”*, „Słowo i Czas” 1991, nr 6.
- Hundorowa T., *Tranzytna kultura. Symptomy postkolonialnoji trawmy*, Kyjiw 2013.
- Ilnyčkyj M., *Iwan Franko j Adam Mickewycz: do problemy wałenrodyzmu*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 1999, nr 8–9.
- Ilnyčkyj O., *Hohol i postkolonialnij kontekst*, „Krytyka” 2000, nr 3.
- Istoriji literatury. Zbirnyk statej*, red. O. Haleta, J. Hułewycz, Z. Rybczynska, Kyjiw–Lwiw 2010.
- Iwasiów I., *Kresy w twórczości Włodzimierza Odojewskiego. Próba feministyczna*, Szczecin 1994.
- Jakowenko S., *Romantyky, estety, nicszeanci. Ukrainška ta polška literaturna krytyka rannoho modernizmu*, Kyjiw 2006.
- Janion M., *Bohater, spisek, śmierć. Wykłady żydowskie*, Warszawa 2009.
- Janion M., *Cierń i róża Ukrainy*, „Znak” 1989, nr 9.

- Janion M., *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996.
- Janion M., *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2007.
- Janion M., *Tam gdzie rojsty*, „Twórczość” 1983, nr 4.
- Jocz A., *Przypadek „osy rozbójniczej”. Rozważania o gnostycyzmie i neognozie w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, Poznań 2009.
- Jurczuk O., *U tini imperiji. Ukraińska literatura u switli postkolonialnoji teoriji*, Kyjiw 2013.
- Kasperski E., *Swojskie, cudze, uniwersalne. Paralele polsko-ukraińskie*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2006, nr 21–22.
- Kasperski E., *Zabójczy jad poezji. Iwan Franko i Adam Mickiewicz na rozstajnych szlakach historii*, „Przegląd Humanistyczny” 1999, nr 5.
- Kolbuszewski J., *Kresy. Szkic o dziejach pojęcia*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. 55.
- Kolbuszewski J., *Legenda Kresów w literaturze polskiej XIX i XX w.*, [w:] *Między Polską etniczną a historyczną*, red. W. Wrześciński, Wrocław 1988.
- Kornijczuk W., *Perechresni steżky Iwana Franka i Jana Kasprowycza (typołoħija tworczości)*, [w:] *Porównanie jako dowód. Polsko-ukraińskie relacje kulturalne, literackie, historyczne 1890–1999*, red. B. Bakuła, Poznań 2001.
- Kozak S., *Wizerunek zza miedzy*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2006, nr 21–22.
- Krawciw B., *Ukrajinsko-polski literaturni wzajemnyj suczasne radianske literaturoznawstwo*, „Suczasnist” 1963, nr 4.
- Kresowianki. Krag pisarek heroicznych*, red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2006.
- Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*, red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1996.
- Krupka M., *Swit żinky u prozi Iwana Franka*, [w:] *Iwan Franko: duch, nauka, dumka, wola*, t. 1, red. I. Wakarczuk, Lwiw 2006.
- Kuplowski M., *Iwan Franko jako krytyk literatury polskiej*, Rzeszów 1974.
- Kuplowski M., *Niektóre zjawiska literatury Młodej Polski w krytyce Iwana Franki*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie. Filologia Rosyjska” 1973, z. 2.
- Lektury inności. Antologia*, red. M. Dąbrowski, R. Pruszczyński, Warszawa 2007.
- Leśniak J., „Zderzenie kultur” w twórczości Hnata Chotkewycza okresu galicyjskiego (1906–1912), „Studia Politologiczne”, t. 2: *Dziedzictwo polsko-ukraińskie*, red. S. Chazbijewicz, M. Melnyk, K. Szulborski, Olsztyn 2006.
- Łehkyj M., *Małowidomi polskomowni studiji Iwana Franka (pohlad kriż pryzmu ukrajinsko-polskich stosunkiw)*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2007, nr 23–24.
- Łucyk J., *Miż Hoholem i Szewczenkom*, Kyjiw 1998.
- Matusiak A., *Kolonialna tancerka w „Orgii” Łesi Ukrainki*, „Porównania” 2009, nr 6.
- Mity słowa. Mity ciała*, red. L. Wiśniewska, M. Gołuński, Bydgoszcz 2007.
- Mojsak K., *Ciało groteskowe. O ciele i cielesności w dwudziestowiecznej grotesce literackiej*, [w:] *Ucieleśnienia. Ciało w zwierciadle współczesnej humanistyki. Myśl – praktyka – reprezentacja*, red. A. Wiczorkiewicz, J. Bator, Warszawa 2007.
- Nesteruk M., *Kresy polskie między arkadią i apokalipsą*, „Przegląd Humanistyczny” 1989, nr 5.
- Paczoska E., *Prawdziwy koniec XIX wieku. Śladami nowoczesności*, Warszawa 2010.
- Pawłyyczko S., *Dyskurs modernizmu w ukraińskiej literaturze*, Kyjiw 1999.
- Pawłyyczko S., *Nacionalizm, seksualnist’, orijentalizm. Składnyj swit Ahatanhela Krymśkoho*, Kyjiw 2001.

- Pawłyszyn M., *Kanon ta ikonostas. Ukrajńska moderna literatura*, Kyjiw 1997.
- Pawłyszyn M., *Olha Kobylanska, Proczytannia*, Charkiw 2008.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Salome i Androgyne. Mizoginizm a emancypacja*, [w:] *Stulecie Młodej Polski*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1995.
- Pogonowska E., „Pożoga” Zofii Kossak-Szczuckiej jako przekaz mityczny, <http://www.zofiakossak.pl/files/ref.Ewy%20Pogonowskiej.pdf> [dostęp: 28 września 2011].
- Pohrebennyk F.P., *Leś Martowycz*, [w:] *Istorija ukrajinskoji literatury u wośny tomach*, t. 5, red. P.J. Kołesnyk, Kyjiw 1968.
- Poliszczuk, *Istoryczna tema w literaturi jak predmet polemiky: Hohol – Kulisz – Senkewycz – Staryckyj*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2005, nr 19–20.
- Poliszczuk J., *Postkolonialna transgresja*, [w:] idem, *Iz dyskursiw i dyskusij*, Charkiw 2008.
- Rarot H., *Idea wolności w myśli filozoficzno-estetycznej Michaiła Bachtina*, <http://www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl/index.php?id=86,0,0,1,0,0> [dostęp: 30 sierpnia 2011].
- Rembowska-Płuciennik M., *Poetyka i antropologia. Cykl Włodzimierza Odojewskiego*, Kraków 2004.
- Retoryka ciała w dyskursie publicznym*, red. R. Cieślak, Toruń 2008.
- Ritz G., *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] *(Nie)obecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008.
- Ritz G., *Postać Kozaka pomiędzy mitem a historią w polskiej literaturze romantycznej*, tłum. I. Surynt, [w:] *Opowiedziany naród. Literatura polska i niemiecka wobec nacjonalizmów XIX wieku*, red. I. Surynt, M. Zybura, Wrocław 2006.
- Sapa D., *Między polską wyspą a ukraińskim morzem. Kresy południowo-wschodnie w polskiej prozie 1918–1988*, Kraków 1998.
- Siemaszko P., *Salome modernistów. Malarska i poetycka wersja kobiety fatalnej*, [w:] *Kobiety w literaturze*, red. L. Wiśniewska, Bydgoszcz 1999.
- Simonek S., *Franko, Mickiewicz, Bahr – rodzaje galicyjskiej subalternacji około roku 1900*, tłum. J. Surman, A. Hohmann, „Historyka” 2012, t. XLII, s. 147–158.
- Skórczewski D., *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013.
- Sobol W.O., *Postkolonialna krytyka E. Thompson i ukrajńska feministyczna literatura*, „Aktualni problemy słowjańskiej filologii” 2004, nr 9.
- Soroczyns’kyj jarmarok. Na newśkomu prospekti. Ukrajńska recepcja Hohola*, red. W. Ahejewa, Kyjiw 2003.
- Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, red. K. Stępnik, D. Trzeźniowski, Lublin 2010.
- Surynt I., *Badania postkolonialne a „Drugi Świat”*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4.
- Sywokiń H., „Postkolonializm” u súčasnij ukrajinskoji literatury: symptomy, tendenciji, janywszcza, „Dywoślowo” 2003, nr 7.
- Szaruga L., *Problem literatury kresowej w okresie PRL-u*, [w:] *Kresy w literaturze*, red. B. Hadaczek, Szczecin 1995.
- Szkandrij M., *Postkolonialny składnyk dyskursu Ukrainy*, „Krytyka” 2006, nr 1–2.
- Szkandrij M., *W objymach Imperiji. Rosijska i ukrajńska literatury nowitńoiji doby*, tłum. P. Taraszczuk, Kyjiw 2004.
- Thompson E. M., *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, tłum. A. Sierszulska, Kraków 2000.

- Tokarz B., *Ciało w antropologicznym dyskursie literackim*, [w:] *Media. Ciało. Pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*, red. A. Gwoźdź, A. Nieracka-Ćwikiel, Warszawa 2006.
- Uffelmann D., *Litwo! Wschodzie mój!*, tłum. M. Kuziak, „Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska” 2010, nr 8.
- Umińska B., *Postać z cieniem: portrety Żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001.
- Werwes H., *Hołowni problemy ukrajinsko-polskich literaturnych wzajemyn XIX st.*, Kyjiw 1958.
- Werwes H., *Iwan Franko i pytania ukrajinsko-polskich literaturno-hromadských wzajemyn*, Kyjiw 1957.
- Werwes H., *Polśka literatura i Ukrajina. Literaturno-krytyczni narisy*, Kyjiw 1985.
- Werwes H., *Rola i znaczenie Franki w dziejach polsko-ukraińskich stosunków literackich*, „Slavia Orientalis” 1958, nr 1.
- Werwes H., *Tam, gdzie Ikwy srebrne fale płyną. Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich w XIX i XX wieku*, tłum. M. Jurkowski, Warszawa 1972.
- Werwes H., *Władysław Orkan i ukrajinska literatura. Literaturno-krytycznyj naris*, Kyjiw 1962.
- Werwes H., Wiedina W., Bułachowska J., *Ukrajinsko-polski literaturni wzajemyni u XIX st.*, Kijiw 1963.
- Wiśniewska E., *Wasył Stefanyk w obliczu Młodej Polski*, Wrocław 1986.
- Zajas P., *Postkolonialne imaginarium południowoafrykańskie literatury polskiej i niderlandzkiej*, Poznań 2008.
- Zborowska N. [Ilnyčka M.], *Feministyczni rozdumy. Na karnawali mertwych pocitunkiw*, Lwiw 1999.
- Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich*, red. S. Kozak, M. Jakóbiec, Wrocław 1974.

Teksty metodologiczne i teoretyczne

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997.
- Bakke M., *Ciało otwarte. Filozoficzne reinterpretacje kulturowych wizji cielesności*, Poznań 2000.
- Banasiak B., *Ogród koczownika. Deleuze – rizomatyka i nomadologia*, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3.
- Barker Ch., *Studia kulturowe – teoria i praktyka*, tłum. A. Sadza, Kraków 2005.
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2004.
- Beauvoir S. de, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2003.
- Bhabha H. K., *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, tłum. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2.
- Bhabha H. K., *Miejscza kultury*, tłum. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010.
- Bolecki M., *Historia – dialog – literatura. Interakcyjna teoria procesu historycznoliterackiego*, Wrocław 2010.
- Bolecki W., *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4.

- Borkowska G., *Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim – pytania sceptyka*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011.
- Bourdieu P., Passeron J.-C., *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neuman, Warszawa 1990.
- Bucholtz M., Konieczniak G., *Postkolonie jako miejsca spotkań, czyli wokół postkolonialnej terminologii*, [w:] *Studia postkolonialne w literaturoznawstwie i kulturoznawstwie anglojęzycznym*, red. M. Bucholtz, Toruń 2009.
- Butler J., *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008.
- Cavanagh C., *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, tłum. T. Kunz, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3, s. 60–71.
- Delaperrière M., *Gdzie są moje granice? O postkolonializmie w literaturze*, „Teksty Drugie” 2008, nr 6.
- Chmielewska K., *Tak i nie. Meandry polskiego dyskursu postkolonialnego i postzależnościowego*, [w:] *(P)o zaborach, p(o) wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013.
- Donnan H., Wilson T.M., *Granice tożsamości, narodu, państwa*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2007.
- Douglas M., *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007.
- Eller J.D., *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*, Kraków 2012.
- Fanon F., *Algieria zrzuca zasłonę*, tłum. Z. Szymański, Warszawa 1962.
- Foucault M., *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa 2002.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Warszawa 1998.
- Fromm E., *Płęć i charakter*, tłum. B. Radomska, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa 2008.
- Gandhi L., *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. J. Serwański, Poznań 2008.
- Geertz C., *Ideologia jako system kulturowy*, [w:] idem, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek, Kraków 2005.
- Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2007.
- Golinczak M., *Postkolonializm: przed użyciem wstrząsnąć*, „Recykling Idei” 2008, nr 10.
- Iwasiów I., *Gender dla średnio zaawansowanych. Wykłady szczecińskie*, Warszawa 2004.
- Jakubowska H., *Socjologia ciała*, Poznań 2009.
- Kaps K., Surman J., *Galicja postkolonialna czy postkolonialnie? „Postcolonial theory” pomiędzy przymiotnikiem a przysłówkiem*, „Historyka” 2012, t. 42, s. 8, http://historyka.edu.pl/fileadmin/user_upload/news/Historyka_42_PL/1_Kaps_Surman.pdf [dostęp: 28 września 2013].
- Kołodziejczyk D., *Postkolonialny transfer na Europę Środkowo-Wschodnią*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011.
- Kristeva J., *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Kraków 2007.
- Kwaśniewski K., *Społeczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość: zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997.

- Loomba A., *Kolonializm/postkolonializm*, tłum. N. Bloch, Poznań 2011.
- Łebkowska A., *Somatopoetyka*, [w:] *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012.
- Markowski M.P., *Badania kulturowe*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006.
- Markowski M.P., *Postkolonializm*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006.
- Melosik Z., *Tożsamość, ciało i władza. Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Poznań–Toruń 1996.
- Menninghaus W., *Wstręt. Teoria i historia*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2009.
- Moore D.Ch., *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Post-colonial Critique*, [w:] *Baltic Postcolonialism*, red. V. Kelertas, Amsterdam–New York 2006, s. 11–42.
- Pawłyyczko S., *Feminizm jak możliwyw pidchid do analizu ukrajinskoji literatury*, [w:] eadem, *Feminizm*, Kyjiw 2002.
- Plumwood V., *Decolonizing Relationships with Nature*, [w:] *The Post-Colonial Studies Reader*, red. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Oxford 2006.
- Said E.W., *Kultura i imperializm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009.
- Said E.W., *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.
- Schmeling M., *Opowiadanie o konfrontacji: Imy w narracji współczesnej*, tłum. T. Komendant, [w:] *Opowiadanie w perspektywie badań porównawczych*, red. Z. Mitosek, Kraków 2004.
- Shusterman R., *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, S. Stankiewicz, Kraków 2010.
- Sontag S., *Choroba jako metafora*, tłum. J. Anders, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa 2008.
- Spivak G.Ch., *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2011, nr 24–25.
- Spivak G.Ch., *W inszych switach. Eseje z pytań kulturnojej polityky*, tłum. R. Tkaczuk, I. Supruneć, A. Kułakow, Kyjiw 2006.
- Young R., *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, London 1995.

Teksty historiograficzne

- Ajnenkiel A., *Historia sejmu polskiego*, t. 2, cz. 1: *W dobie rozbiorów*, Warszawa 1989.
- Beauvois D., *Chłop i ziemianin na Ukrainie Zachodniej (1831–1861)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne” 1986, z. 78.
- Beauvois D., *Mit „kresów wschodnich”, czyli jak mu położyć kres*, [w:] *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1994.
- Beauvois D., *Trójkąt ukraiński. Szlachta polska na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, tłum. K. Rutkowski, Lublin 2005.
- Beauvois D., *Walka o ziemię. Szlachta polska na Ukrainie prawobrzeżnej pomiędzy caratem a ludem ukraińskim 1863–1914*, Sejny 1996.
- Bohaczewska-Chomiak M., *Biłym po biłomu. Żinky u hromadskomu żyttii Ukrainy 1884–1939*, Kyjiw 1995.
- Bujak F., *Galicja*, t. 1, Lwów 1908.

- Feldman W., *Dwie kultury*, [w:] idem, *Na posterunku. Szkice publicystyczne*, Lwów 1902.
- Feldman W., *Rusini i sprawa ruska*, [w:] idem, *Na posterunku. Szkice publicystyczne*, Lwów 1902.
- Grünberg K., Sprengel B., *Trudne sąsiedztwo. Stosunki polsko-ukraińskie w X–XX wieku*, Warszawa 2005.
- Grzybowski K., *Galicja 1848–1914. Historia ustroju politycznego na tle historii ustroju Austrii*, Kraków–Wrocław–Warszawa 1959.
- Hruszewskij M., *Istorija Ukrajiny-Rusy*, t. 6: *Żytije ekonomiczne, kulturne, nacionalne XVI–XVII wkiw*, Kyjw 1995.
- Hrycak J., *Historia Ukrainy 1772–1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, tłum. K. Kotyńska, Lublin 2000.
- Hrycak J., *Prorok we własnym kraju. Iwan Franko i jego Ukraina (1856–1886)*, tłum. A. Korzeniowska-Bihun, A. Wylegała, Warszawa 2010.
- Hud' B., *Zahybel Arkadiji. Etnosocialni aspekty ukrajinsko-polskich konfliktiw XIX – perszoji połowyny XX stolittia*, Lwiv 2006.
- Jakowenko N., *Narys istoriji Ukrajiny. Z najdawniszych czasiw do kincia XVIII stolittia*, Kyjw 1997.
- Jasienica P., *Dwie drogi*, Warszawa 1988.
- Jekelczyk S., *Ukrajnofily. Swit ukrajinskich patriotów druhoji połowyny XIX stolittia*, tłum. M. Kłymczuk, Kyjw 2010.
- Kostrowicka I., Landau Z., Tomaszewski J., *Historia gospodarcza Polski XIX i XX wieku*, Warszawa 1985.
- Maciak D., *Próba porozumienia polsko-ukraińskiego w Galicji w latach 1888–1895*, Warszawa 2006.
- Onyśko F., *Istorija Wasyljanskocho Czynu Swiatocho Josafata*, http://osbm.org.ua/v2/index.php?option=com_content&view=category&id=67 &Itemid=263 [dostęp: 1 września 2014].
- Osadczy W., *Ruś Czerwona w polskiej i rosyjskiej perspektywie. Między ideą jagiellońską a wszechruską*, „Sprawy Wschodnie” 2004, z. 2–3.
- Sikorska-Kulesza J., *Prostytucja w XIX wieku na Podolu w świetle badań Józefa Apolinarego Rollego*, „Przegląd Wschodni” 1998, nr 3.
- Sosnowska D., *Inna Galicja*, Warszawa 2008.
- Sowa J., *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.
- Szewczenko I., *Ukrajina miż Schodom i Zachodom*, tłum. M. Habłewycz, Lwiv 2001.
- Tazbir J., *Procesy polonizacyjne*, [w:] idem, *Prace wybrane*, t. 4: *Studia nad kulturą staropolską*, Kraków 2001.
- Vigarello G., *Historia gwałtu od XVI do XX wieku*, tłum. A. Leyk, Warszawa 2010.
- Wapiński R., *Polska i małe ojczyzny Polaków: z dziejów kształtowania się świadomości narodowej w XIX i XX wieku po wybuch II wojny światowej*, Wrocław 1994.
- Wapiński R., *Polska na styku narodów i kultur. W kręgu przeobrażeń narodowościowych i cywilizacyjnych w XIX i XX wieku*, Gdańsk 2002.
- Wierzbicki A., *Wschód-Zachód w koncepcjach dziejów Polski. Z dziejów polskiej myśli historycznej w dobie porozbiorowej*, Warszawa 1984.
- Wilson A., *Ukraińcy*, tłum. M. Urbański, Warszawa 2002.
- Wnęk K., Zyblikiewicz L.A., Callahan E., *Ludność nowoczesnego Lwowa w latach 1857–1938*, Kraków 2006.

Konteksty kulturowe

- Bartmiński J., *Jak zmienia się stereotyp Niemca w Polsce?*, „Obyczaje” 2001, nr 4, <http://tnn.pl/tekst.php?id=311> [dostęp: 20 maja 2012].
- Bardel M., *Różne twarze inności*, „Znak” 2004, nr 1.
- Connor S., *Mucha. Historia, antropologia, kultura*, tłum. B. Stanek, Kraków 2008.
- Dunin-Wąsowicz K., *Wstęp*, [w:] „Przegląd Społeczny” 1886–1887, wstęp i oprac. K. Dunin-Wąsowicz, Wrocław 1955.
- Franko I., *Deszczo pro sebe samoho*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 31, Kyjiw 1981.
- Franko I., [List do: redakcji czasopisma], „Ruch” 1887, z. 6.
- Franko I., *Prohrama halyčkich socialistiw*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 45, Kyjiw 1986.
- Franko I., *Radykały i religija*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 45, Kyjiw 1986.
- Franko I., *Woskresenje czy pohrebenije?*, [w:] idem, *Zibrannia tworiw u pjaddesiaty tomach*, t. 45, Kyjiw 1986.
- Galle T., *Odkrycie Ameryki*, miedzioryt, ok. 1588–1612, [w:] *My i Oni. Zawila historia odmienności*, oprac. katalogu A. Olszewska, Kraków 2011.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 2009.
- Irzykowski K., *Listy 1897–1944*, zebranie i oprac. B. Winklowska, Kraków 1998.
- Janicki K., *Diabeł jako Murzyn. Średniowieczne korzenie rasizmu*, <http://histmag.org/?id=1734> [dostęp: 20 maja 2012].
- Kalnická Z., *Woda*, tłum. M. Bakke, K. Wilkoszewska, [w:] *Estetyka czterech żywiołów: ziemia, woda, ogień, powietrze*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2002.
- Kieniewicz J., *Barwy i smaki Kresów*, [w:] idem, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999.
- Kieniewicz S., *Kresy. Przemiany terminologiczne w perspektywie dziejowej*, „Przegląd Wschodni” 1991, z. 1.
- Kiersnowski R., *Kresy przez małe i przez wielkie „K” – kryteria tożsamości*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997.
- Kolbuszewski J., *Kresy*, Wrocław 1996.
- Koter M., *Kresy państwowe – geneza i właściwości w świetle doświadczeń geografii politycznej*, [w:] *Kresy – pojęcie i rzeczywistość. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Warszawa 1997.
- Kuchowicz Z., „Wilczyca kresowa” – Teofila Chmielecka, [w:] idem, *Wizerunki niepospolitych niewiast staropolskich XVI–XVIII wieku*, Łódź 1972.
- Kulisz P., *Kraszanka Rusynam i Polakam na Welykdeń 1882 roku*, [w:] idem, *Twory Pantelejmona Kulisza*, t. 6, Lwiv 1910.
- Kwestia ruska w Galicji...*, „Ruch” 1887, z. 4.
- Masenko Ł., *Język i społeczeństwo. Wymiar postkolonialny*, tłum. A. Bracki, Gdańsk 2008.
- Nowicka-Struska A., *Obraz cudzoziemców w XVII-wiecznych kazaniach polskich*, [w:] *Dyskursy i przestrzenie (nie)tolerancji*, red. G. Gazda, I. Hübner, J. Płuciennik, Łódź 2004.
- Ohłoblyn O., Petrenko P., *Kulisz Pantelejmon*, [w:] *Encyklopedia ukrajinoznawstwa. Słownikowa czastyna*, red. W. Kubijowycz, Paris–New York 1962.
- Olszewski W., *Tożsamość kulturowa Kresów w humanistycznym nurcie polskiej myśli etnograficznej po 1939*, Toruń 2007.

- Podoliński W., *Słowo przestrogi*, <http://izbornyk.org.ua/perestor/slowopol.htm> [dostęp: 18 listopada 2011].
- Pollack M., *Handel delikatnym mięsem*, [w:] idem, *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, tłum. K. Niedenthal, Wołowiec 2011.
- Pollack M., *Polacas*, [w:] idem, *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, tłum. K. Niedenthal, Wołowiec 2011.
- Pollack M., *Z przeznaczeniem na anioły*, [w:] idem, *Cesarz Ameryki. Wielka ucieczka z Galicji*, tłum. K. Niedenthal, Wołowiec 2011.
- Prychoda J., *Ewolucja konceptu „Jewropa” w ukraińskim publicystyce*, „Wisnyk Lwiwśkocho uniwersytetu. Serija żurnalistyky” 2004, nr 25.
- Riabczuk M., *Postkolonialny syndrom. Spostereżennia*, Kyjiw 2011.
- Różek M., *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa–Kraków 1993.
- Rudwin M., *Diabeł w legendzie i literaturze*, tłum. J. Illg, Kraków 1999.
- Rusin [właśc. M. Pawłyk], *Kronika ruskiego ruchu*, „Ruch” 1887, z. 2, 3, 5, 6, 7, 10, 11.
- Siadkowski M., *Szlachcicen. Przemiany stereotypu polskiej szlachty w Wiedniu na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 2011.
- Siwicka D., *Kobiety i mężczyźni w polskiej filozofii narodowej (Przypadek Bronisława F. Trentowskiego)*, [w:] *Inny, Inna, Inne. O Inności w kulturze*, red. M. Janion, C. Snochowska-Gonzales, K. Szczuka, Warszawa 2004.
- Sosnowska D., *Poznać wrażliwość Imego*, „Tygodnik Powszechny” 2003, 11 maja, nr 19, http://www2.tygodnik.com.pl/tp/2809/kultura_01.php [dostęp: 15 września 2011].
- Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986.
- Surynt I., *Postęp, kultura i kolonializm. Polska a niemiecki projekt europejskiego Wschodu w dyskursach publicznych XIX wieku*, Wrocław 2006.
- Volkov S., *Antysemityzm i antyfeminizm: norma społeczna czy kod kulturowy?*, [w:] idem, *Pomysł na nowoczesność. Żydzi niemieccy w XIX i na początku XX wieku*, tłum. J. Górny, P. Pieńkowska, Warszawa 2006.
- Zajas K., *Nieobecna kultura. Przypadek Infantów Polskich*, Kraków 2008.

INDEKS NAZWISK

- Abgarowicz Kajetan 132
Adalbert, święty 33
Ahejewa Wira 72
Ajnenkiel Andrzej 55
Amsterdamski Stefan 8
Anders Jarosław 79
Anderson Benedict 8
- Babyszkin Ołeh 114
Bachtin Michaił 116, 60, 69, 37
Badeni Kazimierz 13
Badeni Stanisław 62
Bakke Monika 121, 132
Bakuła Bogusław 14, 19, 88
Banasiak Bogdan 16
Bardel Michał 7, 77
Barker Chris 122
Barthes Roland 121
Bartmiński Jerzy 74
Bass Iwan I. 100
Bator Joanna 136
Bauman Zygmunt 16, 127, 128, 131
Beauvoir Simone de 140
Beauvois Daniel 15, 26, 35, 49, 54
Bednarczuk Monika 127
Berwiński Ryszard 59
Bhabha Homi K. 9, 10, 16, 64, 66, 71
Bielecki Marian 32
Birczak Wołodymyr 33, 238
Blepoński Izasław zob. Szczeniowski Tytus
Bloch Natalia 29, 153
Bloom Harold 13
Bohaczewska-Chomiak (Bohaczewska-Chomiak) Marta 111
Bolecki Włodzimierz 20
Boniecki Edward 122
Bordulak Tymofij 33, 145, 146, 236, 238
- Borkowska Grażyna 19
Bourdieu Pierre 38, 126
Bracki Artur 22
Branach-Kallas Anna 113, 114
Buchholtz Mirosława 42
Bucholc Marta 126
Buckle Henry Thomas 69
Buczkowski Leopold 104
Bujak Franciszek 55–58
Bułachowska Julia 11, 98, 150
Burzyńska Anna 20, 25, 87
Butler Judith 140
- Callahan Ewa 146
Cavanagh Clare 16, 17
Chazbijewicz Selima 62
Chlebowski Bronisław 31
Chmielewska Katarzyna 19
Chołody Mariusz 122
Chotkewicz (Chotkewycz) Hnat 33, 62–64, 122, 237, 238
Chwyłowyj Mykoła 92
Cieślak Robert 122
Cieśla-Korytowska Maria 10
Comte Auguste 69
Connor Steven 127
Cuprunec Iryna 106
Czapik-Lityńska Barbara 112
Czaplejewicz Eugeniusz 14
Czeremszyzna Marko (Iwan Semaniuk) 33, 145, 146, 236, 237
- Dąbrowski Mieczysław 83, 88, 122
Delaperrière Maria 20
Deleuze Gilles 16
Dobrogoszcz Tomasz 9, 10, 64, 66

- Domańska Ewa 17
 Donnan Hastings 127
 Douglas Mary 126
 Drahomanow Mychajło 34
 Dunin-Borkowski Leszek 128
 Dunin-Kozicka Maria 104
 Dunin-Wąsowicz Krzysztof 123, 124
 Dzierżyńska Aleksandra 108

 Eller Jack David 64

 Falski Maciej 126
 Fanon Frantz 38, 112
 Feldman Allen 127
 Feldman Wilhelm 29, 30, 144
 Filipowicz Marcin 107
 Fiut Aleksander 19, 88
 Foucault Michel 7, 16, 65, 81
 Franko Iwan 12, 13, 29, 30, 32–46, 48, 51–53, 55, 58, 59, 62, 69, 71, 73–75, 78–83, 94–101, 105, 107–113, 118, 123–125, 127–131, 133–136, 142–145, 147–156, 163, 171, 175, 179, 187, 235–237
 Freytag Gustav 35
 Fromm Erich 154

 Gabryś Monika 88
 Galle Theodor 42
 Gandhi Leela 17, 20, 31, 42, 89, 112
 Gazda Grzegorz 74
 Geertz Clifford 87, 88
 Gellner Ernest 57
 Glinianowicz Katarzyna 170, 173, 178, 186, 189, 194, 198, 208, 216, 219, 225, 232
 Głowacka-Grajper Małgorzata 127
 Goffman Erving 108
 Gogol Nikołaj zob. Hohol Mykoła
 Golinczak Michalina 19
 Gołuchowski Agenor 128
 Gołuński Mirosław 122
 Goreń Andrzej 60, 137
 Goreń Anna 60, 137
 Gosk Hanna 16, 19, 20, 42, 88, 122
 Goszczyński Seweryn 104
 Górny Justyna 99
 Greenblatt Stephen 87
 Grünberg Karol 8, 28, 125, 128, 129
 Grzybowski Konstanty 54
 Gwóźdź Andrzej 123

 Habłewycz Marija 15
 Hadaczek Bolesław 14, 18, 43, 60, 70, 71, 88
 Hagemann Karen 106
 Hałeta Ołena 10, 16
 Handke Kwiryna 14, 26, 89, 152
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 121
 Hnatiuk Mychajło 14
 Hohmann Anna 13
 Hohol Mykoła (Nikołaj Gogol) 72, 91, 92, 153, 154
 Hołówka Teresa 57
 Hrabowicz (Hrabowycz) Hryhorij 13, 48, 49, 53, 72
 Hruszewski (Hruszewśkyj) Mychajło 26, 58, 114
 Hrycak Jarosław 12, 34, 62, 69
 Hübner Irena 74
 Hud' Bohdan 50
 Hułewycz Jewhen 10, 16
 Hundorowa Tamara 17, 97, 99, 116, 121, 124, 141

 Illg Jacek 74
 Ilnycki (Ilnyćkyj) Mykoła 53, 72, 92
 Irzykowski Karol 124
 Iwasiów Inga 88, 110, 111

 Jackiw Mychajło 237
 Jakóbiec Marian 11, 50
 Jakowenko Natala 15
 Jakowenko Serhij 14
 Jakubowska Honorata 122
 Janicki Kamil 74
 Janion Maria 16, 19, 26, 88, 99, 110, 111, 121, 122, 127
 Jaroszyńska (Jaroszynska) Jewhenija 33, 94, 102, 191, 236
 Jaryczewski (Jaryczewśkyj) Sylwestr 33, 40, 64, 65, 73, 77, 78, 195, 237, 238
 Jasienica Paweł 28
 Jefremow Serhij 72
 Jekelczyk Serhij 48
 Jewszan Mykoła 72
 Jeziński Marek 114
 Jędrzejewicz Jerzy 50
 Jurczuk Ołena 17
 Jurkowski Marian 11

 Kahaneć Marko 62
 Kajsiewicz Hieronim 71
 Kalinka Walerian 71

- Kalnická Zdenka 121
Kaps Klemens 17
Karlinsky Simon 153, 154
Karwowska Bożena 16, 42
Kasperski Edward 13, 14
Kelertas Violeta 17
Kieniewicz Jan 14
Kieniewicz Stefan 25
Kiersnowski Ryszard 14
Kłymczuk Mykoła 48
Kobryńska (Kobryńska) Natala 33, 107, 116–118, 235, 236
Kobylańska (Kobylańska) Olha 33, 114–118, 122, 140, 199, 204, 236, 238
Kochowski Wespazjan 70
Kocko Adam 62
Koczubej Ł.A. 98, 150
Kolbuszewski Jacek 14, 25, 127
Kolesnyk Petro 66
Kołodziejczyk Dorota 19, 20
Komendant Tadeusz 7, 65
Konieczniak Grzegorz 42
Kornijczuk Wałerij 14
Korzeniowska-Bihun Anna 12, 34
Kossak-Szczucka Zofia 60, 104
Kostecki Płaton 40
Kostrowicka Irena 39, 45
Koter Marek 25, 26
Kotyńska Katarzyna 62
Kowaliw Stefan 33, 55, 73, 75–77, 209, 217, 235–238
Kowalski Józef 27, 28
Kozak Stefan 11, 14, 35
Krahelska Wanda 62–64
Kraskowska Ewa 19
Krasuska Karolina 140
Krawciw Bohdan 13
Kristeva Julia 16, 126, 132
Kroker Arthur 99
Kroker Marilouise 99
Krupka Myrośława 101
Kubijowycz Wołodymyr 48
Kuchowicz Zbigniew 88
Kulisz Pantelejmon 47–49, 52, 53, 55, 59, 72, 92, 93, 121, 133, 141
Kułakow Andrij 106
Kunz Tomasz 17
Kuplowski Mikołaj 12, 155
Kuziak Michał 20
Kwaśniewski Krzysztof 16, 18, 26, 32, 34, 41, 89, 152
Kwitka-Osnowjanenko Hryhorij 141
Lam Jan 132
Landau Zbigniew 39, 45
Leśniak Joanna 62
Leśniewska Maria 140
Leyk Anna 152
Litwiniuk Jerzy 51
Lomba Ania 29, 38, 152, 153
Łebkowska Anna 122, 123
Łehkyj Mykoła 14
Łepki (Łepkyj) Bohdan 12, 33, 116, 117, 238
Łučkyj Jurij 72
Łukasiewicz Małgorzata 16, 42
Łużny Ryszard 90
Maciak Dariusz 8
Majewska Ewa 15
Makowej Osyp 33, 46, 53, 54, 57–59, 73, 114, 221, 236
Malczewski Antoni 104
Małaniuk Jewhen 72
Małecki Wojciech 122
Markmann Charles Lam 38
Markowski Michał Paweł 20, 25, 87
Marks Karol 69
Martowicz (Martowycz) Łeś 33, 60–62, 65–67, 69, 73, 102–105, 118, 138, 139, 145–147, 154, 156, 157, 227, 236–238
Masenko Łarysa 22
Matusiak Agnieszka 128
Melyn Marek 62
Melosik Zbyszko 99
Menninghaus Winfried 132, 136
Michelet Jules 121
Mickiewicz Adam 12, 13, 53
Miłkowski Zygmunt 29, 40
Mitosek Zofia 7
Modrzejewska Helena 98
Mojsak Kajetan 136
Moore David Chioni 16
Mycielska Gabriela 140
Myrny Panas 141
Nariżna Wiktorija 48
Neczuj-Łewycki (Neczuj-Łewyčkyj) Iwan 44, 47, 93, 94, 141
Nesteruk Małgorzata 104
Neyman Elżbieta 38, 126
Niedenthal Karolina 147
Nieracka-Ćwikiel Agnieszka 123

- Nieuważny Florian 51
 Nowicka-Struska Anna 74
 Nycz Ryszard 19, 107, 122
- Odojewski Włodzimierz 104, 110, 111
 Ohłoblyn Ołeksandr 48
 Olszewska Anna 42
 Olszewski Wojciech 113
 Onyśko Francisk 53
 Orkan Władysław 12
 Orzeszkowa Eliza 12, 30
 Osadczy Włodzimierz 40, 56
- Paczoska Ewa 30
 Paprocki Tadeusz 150
 Passeron Jean-Claude 38, 126
 Pawłowicz Edward 29
 Pawłyeczko Sołomija 140, 141, 154
 Pawłyk Mychajło 33, 34, 123, 124, 235
 Pawłyżyn Marko 17, 114, 115
 Petrenko Pawło 48
 Piechaczek Maria M. 88
 Pieńkowska Patrycja 99
 Platon 121
 Płuciennik Jarosław 74
 Podołyński (Podoliński) Wasyl 50–52, 59
 Podraza-Kwiatkowska Maria 99, 100
 Pogonowska Ewa 43, 127
 Pohrebennyk Fedir P. 66, 128
 Poliszczuk Jarosław 17, 72
 Pollack Martin 147, 149
 Potocki Andrzej 62, 63
 Potocki Waclaw 70
 Pruszczyński Robert 122
 Prychoda Jarosława 48
- Radomska Beata 154
 Rarot Halina 60
 Rawita-Gawroński Franciszek 30
 Rembowska-Płuciennik Magdalena 122
 Reymont Władysław 99
 Riabczuk Mykoła 17, 72
 Ritz German 16, 42, 127
 Rogosz Józef 98
 Rolle Józef Apolinary 149
 Romanczuk Wołodymyr 124
 Rożek Michał 73, 74
 Rudnycki Mychajło 124
 Rudwin Maximilian 74
- Rutkowski Krzysztof 26
 Rybczynska Zoriana 10, 16
- Sadza Agata 122
 Said Edward W. 8, 16, 18, 19, 29, 31, 54, 59
 Sapa Dorota 43
 Sapiehowie 52
 Sawczuk Kim 99
 Schmeling Manfred 7
 Sęp Szarzyński Mikołaj 70
 Serwański Jacek 17, 20, 31, 89
 Shusterman Richard 122
 Siadkowski Marcin 35, 36
 Siczyński (Siczynskij) Myrosław 62–64
 Siemaszko Piotr 100
 Siemek Andrzej 7
 Sienkiewicz Henryk 42, 48, 127
 Sierszulska Anna 17
 Sikorska-Kulesza Jolanta 149
 Simonek Stefan 13
 Siwicka Dorota 122
 Skałon Gieorgij 62, 63
 Skarga Piotr 70
 Skórczewski Dariusz 17, 19
 Słowacki Juliusz 104
 Snochowska-Gonzales Claudia 122
 Sobol Wałentyna O. 17
 Sokił Artem 92
 Sontag Susan 79
 Sosnowska Danuta 15, 32, 51
 Sowa Jan 15
 Sowinski Grzegorz 132
 Spencer Herbert 69
 Spivak Gayatri Chakravorty 13, 15, 16, 105, 106, 112
 Sprengel Bolesław 8, 28, 125, 128, 129
 Stanek Barbara 127
 Stankiewicz Sebastian 122
 Steblij Feodosij 51
 Stefanyk Wasyl 12, 33, 237
 Stępień Stanisław 56
 Stępnik Krzysztof 17, 88
 Stomma Ludwik 74
 Strykowski Julian 104
 Surman Jan 13, 17
 Surynt Izabela 35, 106, 127
 Swydneycki Anatol 72, 141
 Sywokiń Hryhorij 17
 Szaruga Leszek 14
 Szczeniowski Tytus (Izasław Blepoński) 143

- Szczuka Kazimiera 122
Szczurat Wasyl 50
Szekspir William 53, 98
Szewczenko Ihor 15
Szewczenko Taras 8, 49–51, 59, 91, 92, 135, 138
Szkandrij Myrosław 17
Szpakowska Małgorzata 79, 154
Szulborski Krzysztof 62
Szymański Zygmunt 112
- Taraszcuk Petro 17
Tazbir Janusz 15
Thompson Ewa M. 16, 17, 19
Tkaczuk Ruslan 106
Tokarska-Bakir Joanna 108
Tokarz Bożena 122
Tomaszewski Jerzy 39, 45
Traczewska Maria 12
Trentowski Bronisław F. 121, 122
Trzeźniowski Dariusz 17
- Uffelman Dirk 20
Ujejski Karol 59
Ukrainka (Ukrajinka) Łesia 107, 128
Umińska Bożena 99
Urbański Marek 8, 27
- Vespucci Amerigo 42
Vigarelo Georges 152
Volkov Shulamit 99
- Wakarczuk Iwan 101
Walas Teresa 122
Wapiński Roman 7, 15, 28, 29, 31, 32
- Werwes Hryhorij D. 11–13
Wieczorkiewicz Anna 136
Wiedina Wałerija 11, 98, 150
Wierzbicki Andrzej 29
Wilkoszewska Krystyna 121
Wilson Andrew 8, 27
Wilson Thomas M. 127
Winklowa Barbara 124
Wiśniewska Elżbieta 11
Wiśniewska Lidia 100, 122
Witkiewicz Stanisław Ignacy 99
Wnęk Konrad 146
Wozniak Mychajło 235
Wrześniński Wojciech 15, 26, 127
Wylegała Anna 34
Wynnyczenko Wołodymyr 122, 140
Wyrwas-Wiśniewska Monika 8, 18, 29, 31
Wyspiański Stanisław 77
Wysznewska Nadija O. 45
- Young Robert 42
- Zajas Krzysztof 114
Zajas Paweł 17
Zaleski Józef Bohdan 104
Zamojscy 52
Zasenko Ołeksia J. 100
Zborowska (Zborowska) Niła (Marija Ilnyćka) 92
Ziemny Aleksander 91, 153
Zyblikiewicz Lidia A. 146
Zybura Marek 127
- Żółkowski 52

SUMMARY

The book *From the Shadows of Polishness. Ukrainian Galician prose of the end of the 19th and beginning of the 20th century* is an analysis of the representation of Polish culture created by Ukrainian prose writers in Galicia in that time period. Ukrainian prose from the Bukovyna region was also studied and is used to provide context and an addendum. Until now, the foregoing problem has not been discussed by scholars of literature in spite of the unique Polish-Ukrainian cultural connections which functioned in that multinational Austria-Hungarian province, and which were represented in its literature.

The choice of methodology was influenced by my attempt to conceptualise Ukrainian literature as a counter-discourse formed in opposition to the dominant Polish culture in Galicia. Therefore, the theoretical basis of this thesis embraces notions of postcolonialism and postcolonial feminism, above all, drawn from the works of Edward W. Said, Homi K. Bhabha, and Gayatri Chakravorty Spivak. The Postcolonial thread is accompanied by literary analysis of Mikhail Bakhtin and Maria Janion as well as the anthropological and philosophical ideas of Zygmunt Bauman, Michael Foucault, Julia Kristeva and the sociologist Krzysztof Kwaśniewski.

In this thesis, I concentrate on selected cultural discourses about Polishness present in Ukrainian prose and treat them as an area of symbolic Ukrainian-Polish pursuit of power/knowledge. The first concerns the Ukrainian counter-representation of Polish colonial discourse, the second concerns gender in Ukrainian and Polish patriarchal moral conduct, and the third concerns the body as a locus for ascribing Ukrainian cultural meanings.

In the first part, entitled *Criticism of the Polish mission of civilisation in the East*, I examined Ukrainian prose texts which discredit the civilizational image of the Polish nobility in Ukraine which is present in Polish culture. I treat the analysed literature as an *anticolonial medium* within which the Polish mission of civilisation is revealed as an ideology justifying cultural, social and economic exploitation of the Rusyn-Ukrainians in Galicia.

Criticism of the Polish mission of civilisation is also noticeable in the literary representation of the mentality of the Rusyn people as a colonised social group. This topic is covered in the section entitled *Ruthenian noble mimicry*. I investigate the negative depiction of Ruthenian people who imitated Polish cultural models. It aims to discredit the self-image of the Polish nobility, who assigned themselves the role of transmitters of ideas and practices of progress.

One of the components of the Polish myth about the mission of civilisation in the East was the notion of the special role of the borderlands as the European bulwark of Christianity. Ukrainian writers from Galicia also raised this question in their literary counter-discourses. In the section entitled "*Antemurale Christianitatis*" in *Ukrainian reinterpretation*, I analyse their narrative of criticism of the Polish perception of Ukraine as a Roman-Catholic foreground of Europe, rather than as a distinct Ukrainian culture space which in its own independent way draws from Byzantine and European civilizational roots.

In the second part of the thesis, entitled *Borderland woman in Ukrainian literary identity strategies*, the representation of Polish women in Ukrainian prose is analysed. I am interested in that depiction of Polish woman which functions within the limits of Ukrainian anticolonial discourse corresponding to patriarchal and feminist rhetoric.

In the section *The Image of Polish women*, I describe the evolution of various depictions of Polish women in Ukrainian literature. Whereas in *the Polish facilitator of Ruthenian transgression*, I deal with the image of the Polish woman as an intermediary in the process of absorbing national and gender ideas of emancipation by Ukrainian heroes and Ukrainian heroines.

Postcolonial and feminist approaches allowed me to conceptualise problems of nationally- and gender-subdued subalterns within the limits of colonial and patriarchal structures of domination on many levels. I expose, among other things, the situation of women who are also marginalized within the sphere of the subordinate Ukrainian culture, which is the main topic of the *Subordinated Ruthenian woman starts to speak* section.

The subject of research in the last section of this book, *Polish soma and the embodiment of Ukrainianess*, is the depiction of Polish and Ukrainian bodies in Ukrainian prose. The category of carnality is considered in accordance with the concepts of cultural theories of literature, that is, not only as a subject of representation and interpretation, but also as a research tool. I assume that through the prism of literary depictions of soma treated as a cultural product, it is possible to examine the thought about the environment which created that depiction.

In the section *Apocrypha about the Ruthenian pervert*, I interpret depictions of the Ruthenian body as an element which introduces chaos and dan-

ger from the perspective of Polish heroes who establish social and cultural order. Therefore, the literary representation of Ruthenian carnality was submitted to a disciplining and exclusion from the dominating Polish discourse. This kind of characterisation of soma can be understood as a metaphor for Polish-Ukrainian relations in Galicia at the end of the 19th and the beginning of the 20th century.

Analysis of the representation of Polish carnality in Ukrainian prose is developed in the section entitled *the Polish body in the Ruthenian eye*. In it, I expose the negative description of Polish bodies. I call attention to the fact that this type of characterisation was most often contrasted with idealistic descriptions of Ukrainian heroes who played the role of an antithesis of the debased literary image of Polishness. I treat negative images of Polish soma as a metaphor for elements expelled from the Ukrainian vision for a new social and cultural order.

In the section *Polish paternalism over the Ruthenian body*, I analyse the representation of Polish power discourse, which Ukrainian writers reduced to a corporal, moral and cultural exploitation of the Ukrainian people. This was symbolized by descriptions of cultivation of feudal traditions of the Polish nobility taking advantage of Ruthenian peasants. In Ukrainian literature from Galicia, we observe representations of unequal relations between Ukrainian men and Polish women and descriptions of raped Ukrainian women. This topic is further developed in the last chapter – *Polish women caught “in flagranti” with Ukrainian men*.

The counter-discourses of Polishness which are analysed are treated as a part of Ukrainian identity narratives. In the context of their literary representation of Polish people, these writers created a self-presentation of Ukrainianess, that is, they were coming out from under the identity shadow of the dominating Polish culture.

REDAKTOR PROWADZĄCY

Mirosław Ruszkiewicz

ADIUSTATOR

Wojciech Adamski

KOREKTOR

Dorota Trzcinka

SKŁAD I ŁAMANIE

Hanna Wiechecka

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Redakcja: ul. P. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków
tel. 12-663-23-81, 12-663-23-82, fax 12-663-23-83