

Mariya Bracka

Literatura ukraińska doby romantyzmu w kontekście studiów postkolonialnych

Świat Tekstów. Rocznik Słupski 14, 9-26

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mariya Bracka

Narodowy Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki w Kijowie
Kijów (Ukraina)

**LITERATURA UKRAIŃSKA DOBY ROMANTYZMU
W KONTEKŚCIE STUDIÓW POSTKOLONIALNYCH****UKRAINIAN LITERATURE OF THE ROMANTIC PERIOD
IN THE CONTEXT OF POSTCOLONIAL STUDIES**

Słowa kluczowe: romantyzm ukraiński, studia postkolonialne, kolonizator – skolonizowany, postawa tożsamościowa, strategia oporu

Key words: Ukrainian romanticism, postcolonial studies, colonizer – colonized, identification attitude, strategy of resistance

1. Uwarunkowania ukraińskiego dyskursu postkolonialnego**Kłopoty z określeniem kondycji postkolonialnej**

Współczesna nacja ukraińska, według znanego ukraińskiego filozofa Serhija Hrabowskiego, jest naznaczona trzema rodzajami doświadczeń, które w sposób kardynalny wpłynęły na kształtowanie się narodowej świadomości ukraińskiej. Są to kolonializm, totalitaryzm i ludobójstwo¹. Wszystkie one były związane z działalnością na terenach Ukrainy struktur państwowych imperium sowieckiego, a wcześniej – Imperium Rosyjskiego. W związku z tym badacze ukraińscy – politolodzy, historycy, kulturoznawcy, literaturoznawcy – wprowadzają i uzasadniają różne pojęcia wyjaśniające i kojące traumę wspomnianych praktyk dominacyjnych.

Jako jedna z pierwszych kilka zasadniczych pytań dotyczących spuścizny kolonialnej w dzisiejszej Ukrainie postawiła Oksana Grabowicz, wskazując na podstawowy i najbardziej trwały skutek kolonizacji – negatywny *self-image*, wprowadzany i umacniany przez kolonizatorów, wywołujący u skolonizowanych bierną postawę w sprawach narodowych, pozbawiający inicjatywy, wiodący do niezdecydowania,

¹ С. Грабовський, *Сучасна Україна під філософсько-антропологічним кутом зору*. W: *Філософсько-антропологічні студії*, Київ 2008, s. 281-286.

braku zaufania, obojętności oraz depresji zbiorowej². O kulturze ukraińskiej jako postkolonialnej i słuszności zastosowania narzędzi studiów postkolonialnych w jej badaniu zaczęto mówić pod koniec lat 90. ubiegłego wieku na łamach czasopisma „Krytyka” redagowanego przez George’a Grabowicza³. Paradoksy świadomości postkolonialnej i kształtowania się nacji ukraińskiej dogłębniej w tym okresie badał również Mykoła Riabczuk⁴.

Tamara Hundorowa z kolei używa terminu „świadomość posttotalitarna” na określenie stanu świadomości po demaskacji zakłamej ideologii totalitarnej, która uprzednio zyskała miano prawdy oficjalnej⁵. W swojej ostatniej książce badaczka wprowadza pojęcia kultury doby tranzykcji i tranzycyjności. Autorka definiuje kulturę i literaturę ukraińskie jako przejściowe – po totalitaryzmie, kolonializmie, socjalizmie. Stwierdza, że ich rozwój warunkuje stała obecność „przeszłości we współczesności”⁶. Ukraińską świadomość postkolonialną końca XX wieku – powiada badaczka – cechuje zwalczanie prowincjonalności i marginalizacji kulturowej, wyobrażony rewanżyzm i emocje resentymetu⁷.

Wołodmyr Moreneć, akceptując pojęcia postkolonializmu i posttotalitaryzmu, stwierdza jednak, że wpisywanie problemów ukraińskich związanych z okresem kolonizacji w matrycę teorii zagranicznych często powoduje dewaluację lokalnych tragicznych sytuacji spowodowanych obcą hegemonią. Z tego też powodu proponuje własny termin „stan postgenocydalny” („stan po ludobójstwie”), który ma być decydującym czynnikiem rozwoju literatury ukraińskiej w drugiej połowie XX wieku⁸.

Poza wspomnianymi autorami próby przemyślenia doświadczenia kolonialnego oraz perspektywy postkolonialnej na gruncie ukraińskim podejmują Petro Iwanyszyn (wprowadza myśl o ukierunkowanym narodowo postkolonializmie), Niła Zborowska (pisze o potrzebie odczytania posttotalitarnej literatury ukraińskiej z pozycji psychoanalitycznych i feministycznych), Oksana Zabużko (określa status kultury ukraińskiej jako w całości postkolonialnej, lecz wewnętrznie, między innymi w aspekcie *gender*, jako nadal kolonialnej), Ołena Jurczuk (proponuje postkolonialne interpretacje utworów literatury ukraińskiej od czasów dawnych do współczesności na zasadzie opozycji tekstów męskiego i kobiecego)⁹. Ważne są ponadto postkolonialne

² O. Грабович, *Колоніальна спадщина в сьгоднішній Україні: кілька ключових питань*, „Арка” 1994, nr 2, s. 14-17.

³ Zob. np. artykuł: O. Ільницький, *Гоголь і постколоніальний контекст*, „Критика” 2000, nr 3, s. 9-13.

⁴ М. Рябчук, *Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення*, Київ 2000. Zob. też: М. Рябчук, *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Київ 2011.

⁵ Т. Гундорова, *Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн*, Київ 2005, s. 177.

⁶ Таž, *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми*, Київ 2013, s. 10.

⁷ Тамże, s. 47. Тлумачення ze źródeł ukraińskojęzycznych moje – М.В.

⁸ В. Моренець, *Голос у пустелі*, „Слово і час” 2006, nr 4, s. 83.

⁹ П. Іванишин, *Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти)*, Дрогобич 2005; Н. Зборовська, *Феміністичні роздуми. На карнавалі мертвих поцілунків*, Львів 1999; О. Забужко, *Жінка-автор у колоніальній культурі, або знадобили до української гендерної міфології*. W: *Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика*, Київ 2006, s. 191; О. Юрчук, *У тіні імперії. Українська література у світлі постколоніальної теорії*, Київ 2013.

спojrzenia badaczy zagranicznych na literaturę українську: Marka Pawłyszyna różnicującego w niej dyskursy postkolonialny i antykolonialny, Oli Hnatiuk, rozważającej kształtowanie się tożsamości української на podstawie materiału tekstowego końca XX wieku, czy Myroslawa Szkandrija, badającego zasady obecności Ukrainy i literatury української в росyjskim dyskursie imperialnym, в tym – в літературе росyjskiej¹⁰. Najnowsze propozycje badawcze літератур української і світової в контекście postkolonialnym з uwzględnieniem kwestii generacyjnych przynosi збір артыкулів *Postkolonializm. Generacje. Kultura* wydany pod redakcją Tamary Hunderowoy i Agnieszki Matusiak¹¹.

Tak szeroko zakreślona lokalna propozycja badawcza на тле klasycznej matrycy studiów postkolonialnych pokazuje przydatność teoretyzowania postkolonialnego і jednocześnie uwypukla ograniczoną użyteczność związanych з ним gotowych формул, зwracając увагу на потребу крyтичної autorefleksji¹².

Perspektywa post/antykolonialna

Badacze українськы в слід за Pawłyszynem wyraźnie różnicują культуру епоки „przed” powstaniem niepodległej Ukrainy і „po” tym wydarzeniu¹³. Stwierdzają, że dopiero uwolniwszy się od dominacji imperialnej, культура українська стала się в pełni zdolna до dekonstrukcji kolonializmu і творczego przewartościowania doświadczenia okresu obcej hegemonii. Dopiero в культурze доби „post” можливе są demaskacja і demontaż структур kolonializmu культурового. Likwiduje она владу різних форм przeszłości (narracje о cierpieniach і ofiarach narodu) oraz skierowuje увагу на проблеми jednostki і społeczności в свіcie, który istnieje „tu” і „teraz”¹⁴. Postkolonializm prowadzi wysublimowaną walkę з kolonializmem, polegającą nie на zwykłej jego negacji і odrzuceniu, а на wykorzystaniu doświadczenia kolonialnego, żeby kształtować nowoczesną świadomość і nowy warsztat творczy¹⁵. Inne strategie negujące zasady rzeczywistości kolonialnej, obnażające jej zakłamanie, opierające się dyskursowi imperialnemu oraz ukierunkowane на розвиток і одновлення культуры

¹⁰ М. Павлишин, *Канон та іконостас. Літературно-критичні статті*, Київ 1997; О. Гнатюк, *Процання з імперією. Українські дискусії про ідентичність*, Київ 2005; М. Шкандриј, *В обіймах імперії. Російська і українська літератури новітньої доби*, Київ 2004. В омавіанум контекście важне są prace innych badaczy українських: Л. Зелінська, *Матроклінний феномен імперії у постколоніальній інтерпретації*. В: *Засальні питання філології*, т. 1, Дніпропетровськ 2004, s. 99-104; Я. Поліщук, *Постколоніальна критика як актуальна пропозиція*, „Філологічні семінари” 2007, вип. 10, s. 87-98.

¹¹ *Постколоніалізм. Генерації. Культура*, red. Т. Гундорової, А. Матусяк, Київ 2014.

¹² Pisze о tym także Mykoła Riabczuk: *Colonialism in another way. On the applicability of post-colonial methodology for the study of postcommunist Europe*, „Porównania” 2013, nr 13, t. XIII, s. 47-59.

¹³ М. Павлишин, *Козаки в Ямаїці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі*, „Слово і час” 1994, nr 4-5, s. 65-71; Т. Гундорова, *Транзитна культура...*; О. Федунь, *Постколоніальна критика в українському літературознавстві*, „Слово і час” 2001, nr 10, s. 10-13; О. Юрчук, *У тіні імперії...*

¹⁴ М. Павлишин, *Козаки в Ямаїці...*, s. 65.

¹⁵ О. Федунь, *Постколоніальна критика...*, s. 10.

narodowej, zwłaszcza te rodem z piśmiennictwa epoki kolonizacji, są natomiast określane mianem antykolonialnych. Antykolonializm kwestionuje *status quo*, opór przebiega „tu” i „teraz”, ale nie w imię współczesności, a przyszłości¹⁶.

Hundorowa zauważa wszakże, że strategia postkolonialna jest bardziej skomplikowana, nie da się wyraźnie zróżnicować na zasadzie dualizmu antykolonialnego i postkolonialnego, łączy w sobie zarówno ironiczne parodiowanie, ponowne wykorzystanie struktur kolonialnych, jak i nastroje, hasła i uczucia antykolonialne. Niestety, stwierdza badaczka, wbrew oczekiwaniom końca antykolonializmu oraz (eko)społecznej harmonii postmodernizmu, literatura ukraińska rozwijająca się po odzyskaniu przez Ukrainę niepodległości świadczy o obecności form myślenia antykolonialnego, między innymi resentymetu¹⁷. Jednocześnie wydaje się, że elementy dojrzałego myślenia o sobie, swoim narodzie, tożsamości narodowej, autoironia, samokrytycyzm, pewne przewartościowanie relacji z kolonizatorem, charakteryzujące myślenie postkolonialne, są obecne również w tekstach literackich epok wcześniejszych, w tym wieku XIX. Mimo że antykolonializm uważany jest za strategię odtwórczą, niedystansującą się od myślenia imperialnego, lecz związaną z nim na zasadzie budowania opozycyjnego dyskursu, przy badaniu literatury ukraińskiej, między innymi XIX wieku, okazuje się perspektywą szczególnie konstruktywną. Jest ponadto elementem studiów postkolonialnych, które z założenia przewidują inne niż tradycyjno-narodowe ujęcie historii, aktywizują postawę podejrzliwości, próby obiektywnego spojrzenia na ambiwalentne relacje kolonizatora i skolonizowanego oraz odpowiedzi na najtrudniejsze i bolące pytania.

Bliskie Imperium

Pawłyszyn, Riabczuk, Szkandrij, jak również Ewa Thompson¹⁸ przekonująco udowodnili trwałe funkcjonowanie kultury i literatury ukraińskiej w sytuacji podporządkowania, zdominowania i marginalizowania przez kulturę imperialną – rosyjską do 1917 roku i sowiecką do odzyskania przez Ukrainę niepodległości. Imperium Rosyjskie najczęściej traktowało działania kolonizacyjne nie jako agresywnie kolonizacyjne, a jako, by tak to ująć, logiczne w kontekście procesów historycznych, ponieważ Rosja nie tyle podbijała, ile niejako przywracała sobie należące do niej kiedyś terytoria¹⁹. W ten sposób Imperium Rosyjskie dokonywało marginalizacji ukraińskich struktur narodowych m.in. drogą zawłaszczania dziedzictwa kulturowego, co dawało hegemonowi możliwość nie tylko przejścia kultury skolonizowanego, ale i wejścia poprzez nią do obszaru kultury europejskiej.

Należy uznać za fakt, że na poziomie indywidualnym Ukrainiec nie doświadczał dyskryminacji jako osoba należąca do narodu rasowo, językowo i religijnie spokrew-

¹⁶ О. Юрчук, *У тіні імперії...*, s. 40-41.

¹⁷ Т. Гундорова, *Транзитна культура...*, s. 80.

¹⁸ Українське тлумачення знаanej pracy tej badaczki: Е. Томпсон, *Трубадури імперії. Російська література і колоніалізм*, Київ 2008.

¹⁹ W tym kontekście bardzo charakterystyczna jest szeroko komentowana teoria wewnętrznej kolonizacji Rosji sformułowana przez Aleksandra Etkinda, podejmującego próbę zminimalizowania kwestii zewnętrznej polityki kolonizacyjnej prowadzonej przez Imperium Rosyjskie. Zob.: А. Эткінд, *Внутренняя колонизация. Имперский опыт России*, autoryz. przekł. В. Макарова, Москва 2013.

nionego z Rosjanami, ponieważ Imperium zawsze zachęcało sąsiedni naród do asymilacji i dość łatwo osiągało swój cel, natomiast jako nację Ukraińców okrutnie dyskryminowano we wszystkich aspektach życia politycznego, społecznego i kulturowego. Ta sytuacja skłania do sprecyzowania pozycji badawczej, którą w sposób wyrazisty ujął Szkandrij:

Stosunki rosyjsko-ukraińskie były skomplikowane, stanowiły splot wzajemnych oddziaływań. Błędne jest rozpatrywanie ich jako realizacji prostego modelu wyższy/nieższy, polegają raczej na relacjach władcy i podległego. Obecność Ukraińców na różnych poziomach administracji imperialnej, ich udział zarówno w ukraińskim, jak i rosyjskim życiu kulturowym oznaczają, że stosunek Ukraińców do kultury imperialnej wahał się od zgody na asymilację w zamian za uznanie roli młodszego partnera w budowie imperium, poprzez różne inne formy współistnienia, aż do zaciętego odrzucania obcej kultury. Najczęściej były to skomplikowane relacje, w ramach których, aby przetrwać wybierano pewien kompromis z imperium, co umożliwiało lokalnemu oporowi ujawnić się na wiele różnych sposobów w procesie tworzenia kultury²⁰.

Oznacza to, że procesy kolonizacyjne na Ukrainie odbywały się nie tylko wskutek agresywnych działań kolonizatora rosyjskiego, ale i poprzez kolaborację, która szerzyła się wśród inteligencji ukraińskiej od czasu rządów Piotra I. Teoria postkolonialna w tym kontekście wymusza obiektywne traktowanie relacji ukraińsko-rosyjskich nie tylko jako wpływu rosyjskiego, ale też jako wewnętrznej klęski przez udział elit ukraińskich w tworzeniu dyskursu imperialnego.

Należy stwierdzić, że najważniejszą cechą specyficzną ukraińskiego istnienia w warunkach kolonialnych było współistnienie z imperium na terenie jednego kontynentu, na sąsiednich terytoriach, w sytuacji spokrewnionej historii i mentalności, lecz zarazem wyraźnie zarysowujących się różnic w postrzeganiu świata, tradycjach czy zwyczajach. Z tej przyczyny paradoksalnie w tym przypadku pojęcie Innego (choć kolonizatora) będzie zawierało sporo charakterystyk „swojego”, „znanego”, „bliskiego”, a poszukiwanie struktur kolonialnych we własnej rzeczywistości społecznej i kulturowej niespodziewanie ukaże formy cudze, aczkolwiek już przyswojone wskutek narzucenia i długiego użytkowania. Dotyczy to m.in. traktowania historii (celowe pomijanie ważnych dla narodu wydarzeń historycznych, napiętnowanie bohaterów narodowych, manipulowanie faktami historycznymi itd.), kultury (trywializacja i zbanalizowanie ważnych form kulturowych, jak ubiór, taniec, zwyczaj i in.), piśmiennictwa (stereotypowa i jednowymiarowa interpretacja twórczości wybitnych pisarzy, np. Szewczenki jako rewolucjonisty-realisty) itd.

2. Ukraińskie postawy tożsamościowe / strategie oporu w warunkach kolonialnych

Tytułem wstępu należy stwierdzić, że współczesne ukraińskie badaczki dyskursu feministycznego doby kolonialnej i postkolonialnej zgodnie mówią o deformacji rozumienia męskości i kobiecości w sytuacji opresji, a przy tym o decydującym i sil-

²⁰ М. Шкандрій, *В обіймах імперії...*, s. 70-71.

niejszym wpływie stanu podporządkowania na świadomość mężczyzny niż kobiety, która szybciej adaptuje się do niesprzyjających warunków²¹. Egzystencja mężczyzny w warunkach kolonialnych jest naznaczona winą za niezdolność do ochrony matki, żony, Ojczyzny. Cięży na nim podwójna odpowiedzialność – osobista i narodowa. W związku z niemożnością osiągnięcia ideału męskości tożsamość mężczyzn zostaje naznaczona infantyлизмом, rozumianym jako brak dojrzałego myślenia, doświadczenia, naiwność, zatrzymanie się w duchowym rozwoju. Pojęcie narodowego infantyлизму wyraża niedojrzałość tożsamości narodowej, zniszczoną pozytywną motywację w realizacji sprawy narodowej²². Infantyлизм powoduje pozorną feminizację męskości, przejawiającą się, jak pisze Niła Zborowska, w ambiwalencji, nieokreśloności, żywiołowości, irracjonalności stymulującej narcyzm, zazdrość, anarchiczność. Badaczka uważa wręcz, że podstawowy ukraiński męski typ narodowy odznacza się cechami kobiecymi²³, natomiast Oksana Zabużko przekonuje, iż kształtowanie się takiego typu męskości odbywało się w sytuacji trwałej zależności kolonialnej²⁴. Wariantem infantyлизму narodowego są opisany niżej syndrom dwoistości oraz pozycja ambiwalencji – swoiste ukraińskie postawy tożsamościowe, związane z oporem wobec władzy imperialnej, ukierunkowane na rozwój własnych struktur narodowych, lecz zarazem zakładające obecność centrum imperialnego jako czynnika organizującego i kontrolującego. Infantyлизм ciąży nad większością wymienionych niżej, często zachodzących na siebie, postaw.

Syndrom dwoistości/„amfibiopodobność”/dualizm

Pisząc o Iwanie Kotlarewskim, Hundorowa definiuje tożsamość elit ukraińskich pod koniec XVIII i na początku XIX wieku jako podwójną „amfibiopodobną”, czyli dwujęzyczną i dwukulturową²⁵. Stosunek tych elit do władzy imperialnej Zabużko nazywa ukraińskim dualizmem, objawiającym się w schemacie okazywania szacunku wobec władzy przy jednoczesnym nikłym uświadamianiu sobie własnej odrębności²⁶. Światopogląd zarówno Kotlarewskiego, Maksymowycza, jak i Petra Hułaka-Artemowskiego, Hryhorija Kwitki-Osnowjanenki, Jewhena Hrebinki, Izmaila Srezniewskiego, wczesnego Mykoły Kostomarowa, Amwrosija Metłyńskiego i większości im współczesnych był naznaczony takim syndromem dwoistości²⁷: orientacji na Imperium Rosyjskie przy jednoczesnym wyraźnym, choć niegroźnym dla niego formułowaniu

²¹ В. Агеєва, *Жіночий простір. Феміністичний дискурс українського модернізму*, Київ 2003; Н. Зборовська, *Фемінний характер української чоловічої вдачі*. W: *Феміністичні роздуми...*, s. 80-89; О. Забужко, *Жінка-автор у колоніальній...*, s. 152-191.

²² Szerzej pisze o tym О. Jurczuk. Zob.: О. Юрчук, *У тіні імперії...*, s. 54-55.

²³ Н. Зборовська, *Фемінний характер української...*, s. 80.

²⁴ О. Забужко, *Жінка-автор у колоніальній...*, s. 154.

²⁵ Т. Гундорова, „*Котляревицина*”: колоніальний кітч. W: *Кітч і література*, Київ 2006, s. 109. Badania doświadczenia kolonialnego poprzez pryzmat twórczości Kotlarewskiego zapoczątkował George Grabowicz. Por.: Г. Грабович, *Семантика котляревицини*. W: *До історії української літератури*, Київ 1997, s. 291-305.

²⁶ О. Забужко, *Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу*, Київ 1997, s. 42.

²⁷ Termin użyty przez О. Jurczuk. О. Юрчук, *У тіні імперії...*, s. 55-56.

odrębności etnicznej i narodowej. W ten kontekst wpisuje się najwybitniejszy „dwoisty” pisarz – Mikołaj Gogol – postawę artystyczną którego cechowała chęć zachowania korzeni narodowych, inspirujących i dających spełnienie twórcze, co było niemożliwe w warunkach kolonialnych zmuszających do zerwania z nimi i całkowitego oddania się współtworzeniu kultury imperialnej²⁸.

Syndrom dwoistości to jedna z najbardziej charakterystycznych postaw nieświadomionego do końca oporu wobec praktyk kolonialnych, która cechowała kształtującą się ukraińską inteligencję narodową w pierwszej połowie XIX wieku. Próby zachowania ludowego dziedzictwa narodowego (folklorizm), przywrócenia pamięci historycznej poprzez zbieranie i upublicznianie różnorodnych źródeł historycznych (historyzm), świadczące o pierwszym etapie kształtowania się tożsamości narodowej²⁹, przez samych intelektualistów ukraińskich nie były traktowane jako tworzenie kontrdyskursu wobec wielkiej kultury imperialnej. Nikt nawet nie zakładał takiej pozycji, niejako naturalnie (sic!) istniejąc w dwóch kulturach jednocześnie – imperialnej i lokalnej, ogólnej wielkiej i własnej małej. Było to spowodowane rozumieniem Ukrainy nie jako kolonii, a jako terytorium należącego do państwa rosyjskiego oraz dzielącego z nim wspólną przeszłość i teraźniejszość polityczną, historyczną czy kulturową.

Wspomniani ukraińscy pisarze – wierni synowie samodzielnego państwa rosyjskiego – choć zmotywowani do działania na rzecz rozwoju własnej kultury, nie wyobrażali sobie tego procesu poza przestrzenią imperialną. Wspierając rozwój kultury narodowej, byli przekonani o jej mniejszej wartości w porównaniu z wzorcami imperialnymi i tym samym marginalizowali odkryte i opisane, niejako na nowo poznane struktury narodowe.

Teksty napisane przez twórców ukraińskich lat 20.-30. XIX wieku przynosiły korzyść narodowemu ruchowi ukraińskiemu, kształtując kontrdyskurs narodowy. Paradoksalna zbieżność lojalności wobec imperium oraz umacnianej w tekstach kultury idei narodowej działała wbrew woli samych autorów. Dobitym przykładem są twórczość i działalność edytorska Kwitki-Osnowjanenki³⁰. Autor ten swoim sielankowym obrazem życia wsi ukraińskiej wspierał imperialną iluzję harmonijnego współistnienia obcej władzy i miejscowej ludności, lecz jednocześnie, zarówno w utworach, jak i publikacjach o charakterze historycznym czy folklorystycznym, (nie)świadomie „przemycal” fundamentalne dla kształtowania się tożsamości ukraińskiej treści: po-

²⁸ Literatura przedmiotu na temat „ukraińskiej/rosyjskiej duszy” Mikołaja Gogoła jest bardzo bogata. W interesującym tu kontekście zajmujące są prace Jurija Barabasza, Ołeha Ilnyckiego, Jurija Łuckiego (patrz: Ю. Барабаш, „Коли забуду тебе, Єрусалиме...” Гоголь і Шевченко. Порівняльно-типологічні студії. W: Вибрані студії. Сковорода. Гоголь. Шевченко, Харків 2001; М. Ільницький, Гоголь і постколоніальний...; Ю. Луцький, Між Гоголем і Шевченком, Київ 1998).

²⁹ Zgodnie z tezami Mirosława Hrocha etap ten jest okresem zainteresowań naukowych, po którym następują kolejne dwa: 2) okres agitacji patriotycznej, 3) zwiększenie masowego ruchu narodowego (M. Hroch, *Social preconditions of national revival in Europe*, New York 1985); natomiast Frantz Fanon określa ten etap jako okres przywrócenia własnej przeszłości, kolejny to etap burzenia ideologii kolonialnej, która doprowadziła do zafałszowania tej przeszłości (F. Fanon, *The Wretched of the Earth*, Penguin 1961).

³⁰ Przekonująco udowodnił to w swoich rozważaniach Myrosław Szkandrij. W: М. Шкандриу, *В обіймах імперії...*, s. 208-219.

przez ukazywanie historii kozactwa, lokalnych tradycji i zwyczajów utwierdzał on życiodajną siłę lokalnej tożsamości. W ten sposób grono pisarzy naznaczonych syndromem dwoistości małymi krokami kształtowało odbiorcę ukraińskich utworów i tworzyło zapotrzebowanie na tekst ukraiński, co pośrednio prowadziło do konstytuowania się nowożytniej tożsamości ukraińskiej.

Postawa słowianocentryczna / „dojrzewającego” Ukraińca

Postawę słowianocentryczną w realiach skolonizowania Ukrainy przez Imperium Rosyjskie najczytelniej prezentuje „dojrzewająca” inteligencja ukraińska, kształtująca się w połowie XIX wieku, która stworzyła alternatywną wobec rzeczywistości imperialnej wersję porządku istnienia świata słowiańskiego. Ideę tę sformułowali członkowie Bractwa Cyryla i Metodego istniejącego w Kijowie w latach 1846-1847³¹ – wspólnoty (wyobrażonej!) stworzonej na wzór dawnych bractw cerkiewnych. Mykoła Kostomarow, Pantelejmon Kulisz, Taras Szewczenko, Mykoła Hułak, Wasyl Biłozerski – to najwybitniejsi cyrylometodyjczycy; ogółem, według Stefana Kozaka, grono członków i sympatyków Bractwa do momentu dekonspiracji stowarzyszenia (marzec 1847 roku) liczyło ponad 100 osób³².

Wspólnota ta, mając w pamięci skutki doświadczeń antyimperialnych swoich najbliższych sąsiadów – Polaków i Rosjan – odrzuciła drogę walki zbrojnej, wybierając duchowy opór wobec Imperium. Polegał on na wypracowaniu własnego modelu rozwoju politycznego, społecznego i kulturowego, mającego u swoich źródeł ideę federacji słowiańskiej, istniejącej na zasadach równości, sprawiedliwości i swobody oraz na podstawie chrześcijańskich ideałów miłości bliźniego, co samoistnie budowało kontrdyskurs imperialny. Programowe dokumenty Bractwa (*Statut Słowiańskiego Bractwa św. Cyryla i Metodego, Główne zasady Bractwa, Odezwa do braci Ukraińców, Odezwa do braci Wielkorusjan i Polaków*) to swoista mieszanka dość śmiało brzmiących propozycji wolnościowych (w podtekście antyimperialnych) oraz założeń doktryny chrześcijańskiej. Pierwsze logicznie wypływały z ostatnich i dlatego nawet przez niektórych cyrylometodyjczyków nie były traktowane jako buntownicze³³. Za jedyną drogę osiągnięcia wytyczonego celu przyjęli oni działania pokojowe, chrześcijańskie, nieagresywne.

Rzecz jasna, trudno uwierzyć, że członkowie Bractwa odznaczali się taką naiwnością i nie zdawali sobie sprawy z antyrządowego charakteru przemycanych we wspomnianych dokumentach treści. Zdaje się, że ta, skądinąd naturalna dla Ukraińców postawa gorliwego chrześcijanina, stała się jednocześnie dla młodych adeptów sprawy

³¹ Na temat działalności Bractwa Cyryla i Metodego zob. szerzej: S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści. Bractwo Cyryla i Metodego*, Warszawa 1990; П. Зайончковский, *Кирило-Методієвське общество*, Москва 1959; *Кирило-Методієвське товариство*, t. 1-3, Київ 1990.

³² S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści...*, s. 91.

³³ Dość przypomnieć, że M. Kostomarow szeroko rozprawiał o nurtujących go ideach wśród profesorów, studentów Uniwersytetu św. Włodzimierza w Kijowie, a nawet wspominał o Bractwie niektórym przedstawicielom władzy carskiej, absolutnie nie widząc w tych teoriach nic antymonarchicznego. Szerzej piszą o tym autorzy monografii: Я. Козачок, О. Горленко, *Забуттю не підлягає. Микола Костомаров і Кирило-Методієвське товариство*, Київ 2007.

słowiańskiej maską pozwalającą na snucie rozważań przeciwko niewoli, przemocy, zakłamaniu, dyskryminowaniu. Udawana naiwność pozwalała wyjść poza ramy narzuconej przez Imperium wizji historii i teraźniejszości oraz wytyczyć, niechby nawet wymarzoną, urojoną, ale przecież własną, a nie zaproponowaną przez hegemoną, drogę ku przyszłości.

Teksty dokumentów programowych Bractwa świadczą także o tym, że idea federacji słowiańskiej w zaproponowanej przez jego członków postaci powstawała nie na zasadzie negacji istniejącego ładu imperialnego i m.in. odrzucania stereotypów wtórności ukraińskości i prowincjonalizmu Ukrainy, a jako wariant alternatywny, w którym Ukraina odgrywała ważną rolę jako kraj równorzędny i równoprawny. Jak się wydaje, cyrylometodyjczycy należą już do kolejnego po „dwoistym” pokolenia inteligencji ukraińskiej nienaznaczonego kompleksem niższości narodowej, a przeciż, jak zwraca uwagę Dariusz Skórczewski, „poczucie niższości obok resentymetu należy do najbardziej charakterystycznych znamion populacji skolonizowanej”³⁴. Resentymentem poniekąd jest naznaczona *Odezwa do braci Wielkorosjan i Polaków* oraz w większej mierze *Księgi bytu narodu ukraińskiego* Mykoły Kostomarowa, lecz całokształt tekstów tworzących podstawy światopoglądu Bractwa Cyryla i Metodego zdradza tendencje twórcze, kreujące nową formułę świata słowiańskiego, rodzącą się na zasadzie oryginalnej transformacji powszechnie znanej idei słowiańskiej.

Choć Bractwo nie miało charakteru grupy spiskowej i nie nosiło się z otwartym zamiarem obalenia rządu, jego działalność oraz propagowane idee były jednoznacznie antyrządowe i nielegalne. Jednocześnie, jak świadczą różne źródła, cyrylometodyjczycy zachowywali się tak, jakby nie uświadamiali / nie chcieli uświadamiać sobie buntowniczego charakteru wypowiedzianych myśli, ich antyrosyjskiego zabarwienia, rewolucjonizmu głoszonych poglądów oraz nie zdawali sobie sprawy z konsekwencji, które nastąpią po dekonspiracji towarzystwa. Działania organizacyjne członków Bractwa: zasady konspiracji, głoszenia idei, a nawet wiara w akceptację ich przez władzę imperialną naznaczone są wszakże infantylizmem. Ów oryginalny model oporu, będący pomysłem na odbudowanie ojczyzny, nie był więc odpowiednio zabezpieczony, gdyż nie zostały przemyślane strategie obrony własności intelektualnej oraz własnego życia.

Postawa świadomego Ukraińca

Taras Szewczenko – piewca antykolonialnej Ukrainy³⁵ i najważniejszy dekonstruktor mitu imperialnego w realiach XIX wieku – jest uważany za pierwszego ukraińskiego inteligenta narodowego świadomego swej działalności na rzecz odrębnej i wartościowej wspólnoty narodowej³⁶. W każdy ze swoich antyimperialnych utworów poeta wpisywał sensy wchodzące na poziom refleksji ogólnoludzkich. Ciekawe są forma i środki artystyczne pisarstwa autora, które pozwalają mu nie tylko nego-

³⁴ D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013, s. 76.

³⁵ Określenie Jurija Łuckiego. Zob.: Ю. Луцький, *Між Гоголем і Шевченком...*, s. 223. Patrz również: I. Дзюба, *Тарас Шевченко*, Київ 2005, s. 267.

³⁶ О. Забужко, *Шевченків миф України...*, s. 44.

wać stan zniewolenia, ale i zastanawiać się nad kondycją własnego narodu, stanem jego pamięci historycznej oraz tożsamości.

Spod pióra Szewczenki wyszło wiele utworów podejmujących różnorodną problematykę relacji hegemonia i podporządkowanego prezentowaną za pomocą rozmaitych środków artystycznych. Dla przykładu poemat *Sen* określony przez pisarza jako komedia (w sposób ironiczny akcentuje tragizm losów narodu podbitego, a jednocześnie przez śmiech wyzwala człowieka, darowuje mu poczucie wolności) desakralizuje rzeczywistość imperialną przy pomocy groteski, parodii, satyry. Misterium *Wielki loch* przez dramatyzm i język symboliczny (występujący w utworze podstawowy symbol mogiły pokazuje stan pamięci – zapomnienia o bohaterskiej przeszłości Ukrainy i utraty zasadniczych orientacji narodowych) uzasadnia prawo każdego narodu do decydowania o własnych losach. *Kaukaz*, utwierdzający ideę prawa narodów do samookreślenia i samostanowienia, jest jednocześnie satyrą na faryzeuszy państwowych, pamfletem przeciwko zakłamaniu i obłudzie systemu władzy imperialnej. Największa potrzeba poety i utożsamianego z nim narodu – potrzeba modlitwy na wolności (hołd zasadom chrześcijańskim i uniwersalnym) – została zwerbalizowana w wierszu *Stoi we wsi Subotowie*. W wierszu-pośłaniu *I martwym i żywym*, w poetyce wizji profetycznej, twórca rozważa główne problemy etyczne zajmujące jemu współczesnych – zarówno niesprawiedliwość społeczną, jak i dwulicowość szlachty ukraińskiej, która poddała się asymilacji i zdystansowała się od ludu, ogłuchła i oślepiła na narodowe potrzeby Ukraińców³⁷. We wspomnianych wyżej utworach, jak zresztą w wielu innych, Szewczenko głosi wolność nie tylko narodową, a przede wszystkim osobistą. Tylko wolny człowiek jest bowiem w stanie budować wspólnotę opartą na zasadach sprawiedliwości i miłosierdzia. Rozważając tę kwestię, nie skupiając się wyłącznie na problemach *stricte* lokalnych, Szewczenko tworzy poezję o zasięgu, jak zostało wspomniane, ogólnoludzkim, światowym.

Jednym z głównych pojęć w twórczości Szewczenki jest prawda³⁸. Jednoznacznie kojarzy się ona z dążnością do posiadania pewnej obiektywnej wiedzy o rzeczywistości, dającej moc sprawczą. W teorii studiów postkolonialnych wiedza jest traktowana jako czynnik odpowiedzialny za siłę i władzę³⁹. Pozbawienie podporządkowanych narodów prawdy o ich historii, odrębności, wartości daje kolonizatorowi moc i konstytuuje jego hegemonię. Rozpoznanie i posiadanie prawdy, a nawet samo dążenie do niej, stanowi protest przeciw narzuconej dominacji, jest bowiem związane z procesem odzyskiwania/kreowania wartości, form politycznych i społecznych, wzorców osobowych, postaw patriotycznych, zakładających transformację rzeczywistości na miarę potrzeb wyzwalającej się zbiorowości.

Twórczość Szewczenki cechują głęboka samoświadomość i nieustanne próby dochodzenia prawdy, która da szansę na wyzwolenie się (również duchowe), odrzucenie obłudy i zakłamania, stworzenie alternatywnej wobec zastanej rzeczywistości. Podobnie było w przypadku członków Bractwa Cyryla i Metodego, którzy wybrali na swoją dewizę słowa z Ewangelii św. Jana: „Poznacie prawdę, a prawda was wy-

³⁷ Te i inne utwory Tarasa Szewczenki w kontekście postkolonialnym przeanalizował Myrośław Szkandrij. M. Шкандриї, *В обіймах імперії...*, s. 219-235.

³⁸ Pisze o tym m.in. S. Kozak, *Українські списковці і месяністи...*, s. 94-131.

³⁹ E. Саїд, *Орієнталізм*, przeł. В. Шовкун, Київ 2001.

zwoli⁴⁰. Dążenie do wolności poprzez werbalizację prawdy/wiedzy („uśpionej”, „zdeptanej”, „zakutej w kajdany”) ukazuje poeta m.in. we wspomnianych już utworach: *Kaukaz, I martwym i żywym, Sen, Heretyk*. W dążeniu do prawdy Szewczenko gloryfikuje wydarzenia historyczne związane z próbami tworzenia przez Ukraińców własnego bytu państwowego, przeciwstawienia się agresji i niesprawiedliwości wyrażanej przez rządzących⁴¹.

Twórca jednocześnie stara się sformułować obiektywnie krytyczne (prawdziwe, gdyż tylko takie wyzwola!) sądy dotyczące (nie)bohaterskiej historii Ukrainy. Samokrytyka narodowa⁴² jest wskaźnikiem dojrzałości i głębokości świadomości narodowej, świadczy przede wszystkim o próbach świadomego postrzegania i traktowania dziejów własnej nacji, heroicznych i godnych osądu czynów synów tejże, a także bierności narodowej, zaniku ducha narodowego. Szewczenko musi odpowiadać na ataki krytyków rosyjskich zarzucających mu niechęć do wejścia w orbitę kultury imperialnej poprzez wykorzystanie języka rosyjskiego. Jest zmuszony ubolewać z powodu powszechnej kolaboracji przedstawicieli inteligencji ukraińskiej z Imperium, udowadniać istnienie i wartość literatury ukraińskiej jako narodowej (to wszystko robi w *Przedmowie* do drugiej, zresztą niewydanej, edycji *Kobziarza* z 1847 roku). Jest rzeczywiście nastawiony na rozdzielenie/odcięcie się od kultury hegemonu⁴³ i budowę własnej kultury narodowej. Robi to przy tym w sposób samokrytyczny, hołdując zasadzie mówienia prawdy, nawet najbardziej bolesnej dla własnego narodu.

Postawa mesjanistyczna

Mesjanizm na Słowiańszczyźnie połowy XIX wieku zyskał sobie dużą popularność w związku z tym, że łączył się m.in. z odkrywaniem narodowego jestestwa. W dobie kształtowania się tożsamości narodów słowiańskich jednymi z przedmio-

⁴⁰ (J 8, 32). *Pismo Święte. Stary i Nowy Testament w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół pod red. ks. M. Petera i ks. M. Wolniewicza, Poznań 2005, s. 1532.

⁴¹ Wyrazistym przykładem jest poemat *Hajdamacy* dobitnie świadczący o fascynacji tytułowymi kontrowersyjnymi spadkobiercami kozactwa ukraińskiego. Jednak w poemacie tym, jak się zdaje, chodzi nie tylko „o wykoncypowanie i przeforsowanie własnego punktu widzenia oraz osiągnięcie pełnowartościowej pozycji w obrębie dyskursów o historii, która już jest potraktowana jako swoja historia, a nie jako odblask historii kultur hegemonicznych” (A. Gall, *Ukraina i wyobraźnia romantyczna. Sen srebrny Salomei Juliusza Słowackiego i Hajdamacy Tarasa Szewczenki w perspektywie postkolonialnej*. W: *Polonistyka w Europie. Kierunki i perspektywy rozwoju*, red. G. Filip, J. Pasterska, M. Patro-Kucab, Rzeszów 2013, s. 188), a przede wszystkim o przemyślenie i przewartościowanie krwawego wydarzenia niedającego chwały ani Ukraińcom, ani Polakom, wpisanie go w kontekst współczesnych relacji polsko-ukraińskich, budowanych na zasadach równoprawności i wzajemnego szacunku (zob.: Ю. Луцький, *Між Гоголем і Шевченком...*, s. 169). Pomijam tu wątki antykolonialne we wspomnianym poemacie, ponieważ są dość dobrze opracowane. Zainteresowanego czytelnika odsyłam do prac A. Galla, M. Szkandrija oraz najnowszej monografii George’a Grabowicza: Г. Грабович, *Шевченкові „Гайдамаки”*. *Поэма і критика*, Київ 2013.

⁴² O tym wątku w twórczości Szewczenki pisze szerzej J. Barabas: Ю. Барабаш, *„Коли забуду тебе...”*, s. 384.

⁴³ О. Забужко, *Шевченків міф України...*, s. 45.

tów refleksji były miejsce i rola narodu w powszechnych procesach historycznych oraz jego misja cywilizacyjna. Stąd więc narody słowiańskie, w tym Ukraińcy, starały się uświadomić i obwieścić swoje znaczenie i doniosłość w losach całej ludzkości. Mesjanizm ujawnił się w dwóch postaciach: jako dążący do dominacji (charakteryzujący się ukierunkowaniem narodu na budowanie modelu istnienia narodowego jako imperialnego) oraz cierpiętniczy (powołany, by zwalczyć kompleks niższości, spowodowany stanem podporządkowania, a także usprawiedliwić ten stan i bierność elit narodowych)⁴⁴. Ukraińscy romantycy opracowali wersję mesjanizmu cierpiętniczego, dowodząc, że naród ukraiński może osiągnąć szczęście i godne miejsce wśród innych narodów tylko poprzez cierpienia.

W koncepcjach mesjanistycznych lubowali się wspomniani wyżej członkowie Bractwa Cyryla i Metodego, którzy przypominali o swoim powołaniu, wielkiej i wyjątkowej roli, jaką mieli nadzieję odegrać zarówno wobec własnego narodu, jak i braci Słowian. Poglądy takie znalazły swoje ujście w *Księgach bytu narodu ukraińskiego* (pierwszej deklaracji nacjonalizmu ukraińskiego według słów Jurija Łuckiego⁴⁵), które, choć napisał je Kostomarow, mogą być uważane za wspólny twór intelektualny członków Bractwa. Mesjanizm w wersji młodych ukraińskich intelektualistów potwierdzał istnienie i wybrany charakter narodu ukraińskiego jako jedyne go wśród narodów słowiańskich wiedzącego, co to miłość do Boga i zakorzeniona w nauce Chrystusowej swoboda, równość oraz godność ludzka, który pamięta walkę o wolność i choć obecnie upadł pod ciosami wrogich sąsiadów, to jednak nie zginął. Umęczona na krzyżu historii Ukraina, wybrana na Mesjasza ze względu na swoją gorącą wiarę i czystość, odrodzi się i to wskrzeszenie zapoczątkuje przemianę w całym świecie słowiańskim, przekonuje autor. Jedyne Ukraina jest zdolna swoją postawą obudzić braci Słowian i zachęcić ich do wspólnego trudu budowania nowego życia w federacji, czyli związku narodów pobratymców połączonych tradycją chrześcijańską i wspólną ideą oraz misją dziejową⁴⁶. W modelu tym pobrzmiewają także nuty autokrytyki, które zresztą można odczytywać jako przestrożę dla wszystkich narodów, zakładających podwaliny narodowości, albowiem największym grzechem każdej nacji jest brak jedności, niezdolność do konsolidacji, niezgoda, co pociąga też największą karę boską – niewolę narodu – i, jako jej skutek, wyzbycie się godności narodowej.

Szewczenko w swoim postrzeganiu misji dziejowej Ukrainy poszedł dalej – na podstawie jej mesjanistycznej roli zbudował koncepcję duchowego odrodzenia całej ludzkości przez słowo prawdy. Cierpienia Ukrainy, również jej unicestwienie (zwłaszcza duchowe) i bezmiar panującej degradacji moralnej (przedstawiony m.in. w utworach *Stoi we wsi Subotowie*, *Chłodny jar*), predestynują kraj do roli zbawiciela, mającego przynieść oczyszczenie i odrodzenie. Właśnie na tej widowni ludzkiego upadku i grzechu ma się bowiem odnowić sprawiedliwość dziejowa poprzez krwawą rewolucję, która „rozproszy mrok niewoli / słowo prawdy wznieci”⁴⁷. Jest to poniekąd kontynuacja myśli cyrylometodyjczyków, lecz także dalsze jej opracowanie: w stwo-

⁴⁴ Szerzej pisze na ten temat O. Юрчук, *У міні імперії...*, s. 56-57.

⁴⁵ Ю. Луцький, *Між Гоголем і Шевченком...*, s. 208.

⁴⁶ Szerzej o tym pisze S. Kozak, *Українські спиковці і месjanісти...*

⁴⁷ T. Szewczenko, *Poezje wybrane*, przeł. J. Jędrzejewicz, Warszawa 1972, s. 56.

rzonych przez poetę apokaliptycznych wizjach przyszłości tylko poprzez upadek i cierpienie, poprzez odrzucenie wszelkiego zła wynikającego z grzechu ludzkość może się podźwignąć i stworzyć nową egzystencję, nowy ład światowy, nowego człowieka. Tak oto w *Neofitach* prorokuje Szewczenko wszystkim władcom czasów chrześcijańskich straszną karę – ziemską, ludzką, polegającą na fizycznej eliminacji, w gruncie rzeczy będącą rozpaczliwą próbą odnowienia sprawiedliwości dziejowej. Takie prorocтво w samym poecie wzbudza niepokój. Stąd też w utworze przybiera na sile wątek przebaczenia chrześcijańskiego propagowanego przez neofitów, męczenników, świętych, dającego spokój wewnętrzny i ukojenie. Jak zaznacza Iwan Dziuba, sumienie poety zawisło na krzyżu dwóch życzeń: wymierzenia kary dręczycielom ludzkości tu na ziemi i w niebie, a jednocześnie – przebaczenia im, zarówno ludzkiego, jak i bożego⁴⁸. W poezji Szewczenki stale współistnieją i zwalczają się nawzajem „prawda-zemsta” (mająca wymiar społeczny) i „prawda-przebaczenie” (o wymiarze moralnym): poeta pragnie jednej i znajduje ukojenie dzięki drugiej. Odrodzenie całej ludzkości ma nastąpić przez przebaczenie, które jest traktowane jako bezgraniczna moralna przewaga wspaniałomyślności chrześcijańskiej, wyzwalającej człowieka z pęt mrocznej przeszłości i wszechobecnego grzechu.

Elementy prorocze i mesjanistyczne widoczne są także w *Liście-odezwie do inteligencji ukraińskiej* Pantelejmona Kulisza. Buduje on wszakże opozycyjną wobec mesjanizmu Szewczenki postawę mesjanistyczną nacechowaną racjonalnym optymizmem⁴⁹. Poeta wierzy w odrodzenie narodu ukraińskiego na drodze ewolucji – pracy na rzecz kulturowego rozwoju kraju. Kulisz traktuje siebie jako pierwszego apostoła nowych czasów, za którym przyjdą następni: „Niech Stary Testament historii stoi przed nami w swej powadze. Niech wyrobi i nowe wino, i nowe bukłaki w winnicach”⁵⁰. Poprzez symbolikę nowotestamentową zostało w tych słowach zwerbalizowane prawo Chrystusa – budowanie nowego, a nie niszczenie starego. Podstawową zasadą działalności prezentowanej przez Kulisza postaci proroka nowotestamentowego jest więc nie destrukcja, lecz odbudowanie ducha ludzkiego (oraz narodowego) poprzez działania na rzecz rozwoju moralnego, duchowego, kulturowego ludzkości.

Pozycja ambiwalencji/kręactwa

Ambiwalencję w poglądach na kształtowanie się narodowej tożsamości ukraińskiej prezentuje wspomniany Pantelejmon Kulisz – pisarz, myśliciel, działacz społeczny – zachowujący w początkach swojej działalności postawę romantycznego trubadura, opiewającego wielkość przeszłości i odrębności ukraińskiej, natomiast w późnych pracach niszczący czarne barwy w ocenie roli historycznej kozactwa ukraińskiego. Pozycję Kulisza wobec istnienia w rzeczywistości imperialnej Ołena Jurczuk określa mianem „kręactwa”. Zdaniem badaczki mężczyzna krętać wiąże rozwój narodowy z poszukiwaniem wsparcia u Innego, traktowanego jako silniejszy⁵¹. Au-

⁴⁸ I. Дзюба, *Тарас Шевченко...*, s. 577.

⁴⁹ Określenie O. Jurczuk: O. Юрчук, *У тині імперії...*, s. 101.

⁵⁰ П. Куліш, *Зазивний лист до української інтелігенції*, „Хроніка 2000”. Вип. 78: *Пантелеймон Куліш: письменник, філософ, громадянин*, Київ 2009, s. 160.

⁵¹ O. Юрчук, *У тині імперії...*, s. 56, 101-104.

tor *Czarnej Rady* z jednej strony, mówiąc o swoistości kultury i piśmiennictwa ukraińskiego, narzeka na inteligencję ukraińską, która dostosowywała się do polityki kolonizacyjnej polskiej i rosyjskiej, z drugiej zaś w swoich wypowiedziach ujawnia kompleks niższości kultury własnej wobec imperialnej, traktując to, co rosyjskie jako elitarne, natomiast to, co ukraińskie jako użytkowe.

W tym kontekście znaczące są dwa teksty Kulisza – *List-odezwa do inteligencji ukraińskiej* oraz epilog do rosyjskojęzycznego wydania wspomnianej powieści historycznej *Czarna Rada – O stosunku piśmiennictwa małorosyjskiego wobec piśmiennictwa ogólnorosyjskiego*. Autor zarzuca inteligencji ukraińskiej kolaborację z władzami Rzeczypospolitej, a później Imperium Rosyjskiego, która wraz z polityką wynarodowienia Ukraińców, uprawianą przez kolonizatorów, doprowadziła do zniszczenia cerkwi ukraińskiej, oświaty, prasy, marginalizacji piśmiennictwa w języku narodowym, a nawet do zakazu używania języka ukraińskiego. Wierzy jedynie w witalność słowa mającego się mimo wszystko odrodzić. W *Liście-odezwie* pojawiają się elementy prorocstwa, zgodnie z którym tylko środki kultury dają szansę narodowi ukraińskiemu na odnowę, jedynie praca na niwie słowa narodowego zbuduje przyszłą pełnowartościową nację.

Co ciekawe, Kulisz podważa wpływ europejskiej/katolickiej oraz rosyjskiej/prawosławnej kultury na swoją narodową, zajmując pozycję kontrakulturacji i odrzucając wzorce obcych i agresywnych grup kulturowych. Jednocześnie w artykule *O stosunku piśmiennictwa małorosyjskiego...* robi ukłon w stronę rosyjskiej kultury i literatury imperialnej. Niejako przepraszając za to, że oryginał *Czarnej Rady* został napisany po ukraińsku, wyjaśnia przyczyny użycia mało znanego języka lokalnego. Pisarz stwierdza, że nie chce być zaliczany jedynie do wąskiej grupy patriotów, piszących nie w „ogólnie przyjętym języku literackim”⁵² i kierujących się chęcią stworzenia odrębnego piśmiennictwa ku uszczerbkowi piśmiennictwa ogólnorosyjskiego.

Tłumacząc się, Kulisz potwierdza odrębność i piękno języka ukraińskiego, jak również inność językowego obrazu świata; dowodzi, że do Imperium Rosyjskiego dołączył kulturowo bogaty naród, który poprzez swoich utalentowanych synów sprzyjał rozwojowi państwa rosyjskiego. Świadomie wybierając rolę pisarza małoruskiego, usprawiedliwiając swoją pozycję życiową, będąc przekonanym o wysokiej wartości kultury ukraińskiej, Kulisz jednak godzi się na marginalne usytuowanie jej w przestrzeni ogólnorosyjskiej jako wielkiej, imperialnej, elitarnej, dającej perspektywę rozwoju. W tym kontekście zrozumiałą jest pozytywny stosunek Kulisza do Gogola, gdyż przecież autor *Martwych dusz* przemówił w ogólnie dostępnym języku rosyjskim i pokazał Rosjanom swoistość i poetyckość charakteru Ukraińca, otworzył przed rosyjskojęzyczną publiką tajemnice ducha ukraińskiego, który jest „wyznaczony przez los do uzupełnienia natury duchowej północnorosyjskiego człowieka”⁵³. Kulisz, jak słusznie stwierdza Myrośław Szkanrij, to wyrazisty przykład działacza kulturowego, który znalazł się na skrzyżowaniu dyskursów dwóch narodów, stale waloryzując i zmieniając swoją pozycję, przychylając się raz do jednej tradycji, raz do drugiej, czasem zaprzeczając samemu sobie⁵⁴. Kulisz mówi np. o wy-

⁵² П. Куліш, *Вибрані твори*, Київ 1969, s. 481.

⁵³ Tamże, s. 487.

⁵⁴ М. Шкандрій, *В обіймах імперії...*, s. 280.

jątkowości kultury ukraińskiej i jej zwierzchności wobec rosyjskiej („Język ziemi kijowskiej powinien być służyć jako wzorzec dla całego pierwotnego świata rosyjskiego”⁵⁵), lecz nie potrafi odrzucić ustalonych reguł rzeczywistości imperialnej zakładającej wyższość i elitarność jedynej kultury hegemonalnej, jaką była kultura rosyjska.

Na koniec rozważań o ambiwalentnej postawie Kulisza należy wspomnieć o jego koncepcji „chutorianstwa”⁵⁶ – swoistej próbie uzasadnienia oryginalności bytu narodu ukraińskiego i odrębności kultury ukraińskiej, a tym samym wyrwania się spod asymilacyjnych wpływów Imperium. Krytycznie wartościując osiągnięcia cywilizacyjne z punktu widzenia kryteriów moralnych i narodowych, pisarz przestrzega swój naród przed fascynacją urbanizacją i zerwaniem kontaktów z naturą, wskazuje na niebezpieczeństwo wynarodowienia poprzez niwelujący różnice postęp naukowy i techniczny, opiewa chutor jako istotę oryginalności narodowej Ukraińców, swoisty mikrokosmos opierający się na moralności patriarchalnej, odwiecznych wartościach chrześcijańskich. Nie negując cywilizacji jako takiej, postuluje on cywilizację etyczną pozwalającą na własny ukraiński rozwój cywilizacyjny, występując tym samym przeciwko porządkowi narzuconemu z zewnątrz. Jakkolwiek interpretując tę koncepcję Kulisza – w ramach teorii samokolonizacji bądź zasady mimikry w warunkach kolonialnych, bądź też jedynej możliwości zachowania niepowtarzalności ukraińskości – należy stwierdzić, że ma ona charakter postromantyczny, zapowiadający nową epokę w rozwoju ukraińskiej myśli intelektualnej, jak również potrzebę dalszych badań nad poruszonymi w niniejszym artykule kwestiami.

* *
*

Podsumowując, wypada stwierdzić, że Ukraina po dziś dzień boryka się ze skutkami zarówno dziewiętnastowiecznego kolonializmu, jak i dwudziestowiecznego totalitaryzmu, zwalczając swój prowincjonalizm, kulturową marginalność, emocje rezydentymentu. Ukraina znalazła się w szczególnej sytuacji kolonialnej, kiedy to hegemon jest terytorialnie i mentalnie bliski, stąd też łatwiej wykorzystuje różnorodne praktyki asymilacyjne. Nie należy zapominać, że swojskość *dominium* wpływała też na lekkość, z jaką Ukraińcy poddawali się polityce kolaboracji, co m.in. prowadziło do ich marginalizacji i wynarodowienia.

Stan skolonizowania Ukrainy znalazł swoje odbicie w tekstach literackich połowy XIX wieku. Reprezentują one kolejne etapy dojrzewania i rozwoju narodowej świadomości ukraińskiej, wyzwania się spod duchowej „opieki” Imperium i poszukiwania różnych form oporu w warunkach kolonialnych. Nad większością zaprezentowanych sposobów przeciwstawienia się hegemonowi ciąży infantylnizm będący cechą tożsamości mężczyzny pozbawionego realnych możliwości obrony siebie, rodziny, Ojczyzny, przejawiający się w ambiwalencji, irracjonalności, żywołości.

⁵⁵ П. Куліш, *Вибрані твори...*, s. 483.

⁵⁶ Od ukraińskiego słowa „хутор” (pol. chutor, futór). Szerzej patrz: Є. Нахлік, *Пантелеймон Куліш. Особистість, письменник, мислитель*, У 2-х т., Київ 2007.

Intelektualiści ukraińscy pierwszych czterech dekad XIX wieku swoją twórczością i działalnością prezentują postawę dwoistości – naturalnego istnienia w dwóch kulturach – imperialnej i lokalnej przy (nie)uświadamianym budowaniu kontrdyskursu narodowego.

W latach 40. XIX wieku postawiony został milowy krok w rozwoju intelektualnej myśli ukraińskiej dzięki inteligencji skupionej wokół Bractwa Cyryla i Metodego, która to dokonała przemyślanego usytuowania narodu ukraińskiego w szeregu odrębnych narodów słowiańskich, nadała mu prawa i swobody, walczyła z poczuciem niższości narodowej. Świadom tego poczucia jest Taras Szewczenko, jednocześnie stara się on wyjść poza obręb negacji wpływów Imperium, przewartościować relacje z nim, przemyśleć własną historię i krytycznie ocenić własny naród. Prawda, której stale dochodzi, daje mu wiedzę porównywalną z władzą. Również mesjanizm umożliwia romantikom ukraińskim nie tylko przemyślenie roli narodu w dziejach ludzkości, ale i skonstruowanie własnej wizji rozwoju i oporu w sytuacji kolonialnej. Ambiwalentna postawa Pantelejmona Kuliszka świadczy o ciągłych próbach nieudanej walki z kompleksem niższości narodowej. Świadomy wartości kultury narodowej Ukrainiec ciągle poddaje się presji narzucającej imperialny pryzmat postrzegania świata.

Wszystkie wymienione tu postawy są świadectwem kształtowania się ukraińskiej tożsamości narodowej i już poprzez samo to – oporem wobec niszczącego wpływu praktyk kolonizacyjnych. Jednocześnie są to próby modelowania własnej, niezależnej od hegemonu, wizji rozwoju narodu, przemyślenia heroicznej i tragicznej historii oraz przewartościowania swojej roli w dziejach ludzkości.

Bibliografia

- Fanon F., *The Wretched of the Earth*, Penguin 1961.
- Gall A., *Ukraina i wyobraźnia romantyczna. Sen srebrny Salomei Juliusza Słowackiego i Hajdamacy Tarasa Szewczenki w perspektywie postkolonialnej*. W: *Polonistyka w Europie. Kierunki i perspektywy rozwoju*, red. G. Filip, J. Pasterska, M. Patro-Kucab, Rzeszów 2013.
- Hroch M., *Social preconditions of national revival in Europe*, New York 1985.
- Kozak S., *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści. Bractwo Cyryla i Metodego*, Warszawa 1990.
- Pismo Święte. Stary i Nowy Testament w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespolone pod red. ks. M. Petera i ks. M. Wolniewicza, Poznań 2005, s. 1532.
- Poliszczuk J., *Ukraińskie rozstaje. Studia*, red. i opr. M. Siedlecki, J. Ławski, Białystok 2015.
- Riabczuk M., *Colonialism in another way. On the applicability of postcolonial methodology for the study of postcommunist Europe*, „Porównania” 2013, 13, t. XIII.
- Skórczewski D., *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013.
- Szewczenko T., *Poezje wybrane*, przeł. J. Jędrzejewicz, Warszawa 1972.
- Агєєва В., *Жіночий простір. Феміністичний дискурс українського модернізму*, Київ 2003.
- Барабаш Ю., „*Коли забуду тебе, Єрусалиме...*” Гоголь і Шевченко. Порівняльно-типологічні студії. W: Барабаш Ю., *Вибрані студії. Сковорода. Гоголь. Шевченко*, Харків 2001.

- Брацка М., *Польська проза 40-80-х років XIX століття: міф – історія – цінності*, Київ 2013.
- Гнатюк О., *Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність*, Київ 2005.
- Грабович Г., *Шевченкові „Гайдамаки”*. Поема і критика, Київ 2013.
- Грабович Г., *Семантика котляревицини*. W: Грабович Г., *До історії української літератури*, Київ 1997.
- Грабович О., *Колоніальна спадщина в сьогоднішній Україні: кілька ключових питань*, „Арка” 1994, пг 2.
- Грабовський С., *Сучасна Україна під філософсько-антропологічним кутом зору*. W: *Філософсько-антропологічні студії*, red. С. Андрос, М. Попович, І. Бичко та ін., Київ 2008.
- Гундорова Т., *„Котляревицина”: колоніальний кітч*. W: Гундорова Т., *Кітч і література*, Київ 2006.
- Гундорова Т., *Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн*, Київ 2005.
- Гундорова Т., *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми*, Київ 2013.
- Дзюба І., *Тарас Шевченко*, Київ 2005.
- Забужко О., *Жінка-автор у колоніальній культурі, або знадоби до української гендерної міфології*. W: Забужко О., *Хроніки від Фортінбраса. Вибрана есеїстика*, Київ 2006.
- Забужко О., *Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу*, Київ 1997.
- Зайончковский П., *Кирило-Методиевское общество*, Москва 1959.
- Зборовська Н., *Феміністичні роздуми. На карнавалі мертвих поцілунків*, Львів 1999.
- Зборовська Н., *Фемінний характер української чоловічої вдачі*. W: *Феміністичні роздуми. На карнавалі мертвих поцілунків*, Львів 1999.
- Зелінська Л., *Матроклінний феномен імперії у постколоніальній інтерпретації*. W: *Загальні питання філології*, t. 1, Дніпропетровськ 2004, <http://naub.org.ua/?p=360>.
- Іванишин П., *Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти)*, Дрогобич 2005.
- Ільницький О., *Гоголь і постколоніальний контекст*, „Критика” 2000, пг 3.
- Кирило-Методіївське товариство*, упор. І. Глизь, М. Бутич, О. Франко, t. 1-3, Київ 1990.
- Козачок Я., Горленко О., *Забуттю не підлягає. Микола Костомаров і Кирило-Методіївське товариство*, Київ 2007.
- Куліш П., *Вибрані твори*, Київ 1969.
- Куліш П., *Зазивний лист до української інтелігенції*, „Хроніка 2000”. Вип. 78: *Пантелеймон Куліш: письменник, філософ, громадянин*, Київ 2009.
- Луцький Ю., *Між Гоголем і Шевченком*, Київ 1998.
- Моренець В., *Голос у пустелі*, „Слово і час” 2006, пг 4.
- Нахлік Є., *Пантелеймон Куліш. Особистість, письменник, мислитель*, У 2-х т., Київ 2007.
- Павлишин М., *Канон та іконостас. Літературно-критичні статті*, Київ 1997.
- Павлишин М., *Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі*, „Слово і час” 1994, пг 4-5.
- Поліщук Я., *Постколоніальна критика як актуальна пропозиція*, „Філологічні семінари” 2007, вип. 10.
- Постколоніалізм. Генерації. Культура*, red. Т. Гундорової, А. Матусяк, Київ 2014.
- Рябчук М., *Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення*, Київ 2000.

- Рябчук М., *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Київ 2011.
- Саїд Е., *Орієнталізм*, przeł. В. Шовкун, Київ 2001.
- Томпсон Е., *Трубадури імперії. Російська література і колоніалізм*, Київ 2008.
- Федунь О., *Постколоніальна критика в українському літературознавстві*, „Слово і час” 2001, nr 10.
- Шкандрій М., *В обіймах імперії. Російська і українська літератури новітньої доби*, Київ 2004.
- Эткинд А., *Внутренняя колонизация. Имперский опыт России*, autoryz. przeł. В. Макарова, Москва 2013.
- Юрчук О., *У тіні імперії. Українська література у світлі постколоніальної теорії*, Київ 2013.

Summary

The author attempts to analyze the Ukrainian literature of the Romantic period using the tools of postcolonial criticism. Describing the problems with identifying the Ukrainian postcolonial condition, she draws attention to the complicated relations between the Russian Empire and Ukraine, which developed in conditions of coexistence of the empire in one continent, on neighboring territories, in the situation of cognate history and mentality, and held not only on the road of aggressive colonizer, but also by collaborating with him the elite of the colonized nation. Among the strategies of Ukrainian intelligentsia resistance in conditions of colonial stands out dualistic attitude, maturing Ukrainian, conscious Ukrainian, messianic and ambivalence.

Biogram

Mariya Bracka – dr hab., docent w Katedrze Polonistyki Instytutu Filologii Narodowego Uniwersytetu imienia Tarasa Szewczenki w Kijowie (Ukraina). Autorka trzech monografii oraz około 60 artykułów naukowych, opublikowanych na Ukrainie i Litwie, w Polsce i Macedonii. Współredaktorka pięciu tomów „Kijowskich Studiów Polonistycznych” (Kijów, 2009-2015, redaktor naczelny – R. Radyszewski), nr X „Sławistyki” *Mistrz i Jego przyjaciele* (Gdańsk 2006, we współredakcji z A. Brackim) oraz tomu I serii „Problemy współczesnej humanistyki” *Ukraińska humanistyka i słowiańskie paralele* (Gdańsk–Kijów 2014, we współredakcji z A. Brackim, M. Żmudzka-Brodnicką, M. Brodnickim). Współorganizatorka wielu międzynarodowych konferencji naukowych w Polsce i na Ukrainie. Krąg zainteresowań naukowych: historia literatury polskiej oraz ukraińskiej XIX wieku, historia literatury pogranicza polsko-ukraińskiego XIX wieku, komparatystyka literacka, studia kulturowe, studia postkolonialne.

mabracka@ukr.net