

ISSN 2299-2545

Studenckie
Zeszyty
Naukowe

Instytutu Filologii
Słowiańskiej UJ

Numer 1(5)/2014

Kraków 2014

Redakcja naukowa

dr Robert Sendek

Redakcja

Krzysztof Popek (redaktor naczelny)

Szymon Huptyś, Kristina Karabaić, Maria Kulawik, Karolina Lasoń,

Marcin Mleczak, Bartłomiej Rusin, Monika Sakowska

Korekta

Szymon Huptyś, Monika Sakowska

Publikacja powstała w ramach prac Koła Naukowego Sławistów
im. T. Lehra-Splawińskiego

Opracowanie graficzne, dtp

Tomasz Sekunda

Zdjęcie na okładce

Kukeri w Rozłogu (2009), autorstwa użytkownika Klearchos Kapoutsis,
udostępniony na serwisie Flickr.com na licencji CC BY 2.0

© by Autorzy, 2014

ISSN 2299-2545

Wydanie sfinansowane ze środków Rady Kół Naukowych UJ



RADA KÓŁ NAUKOWYCH
UNIwersytetu Jagiellońskiego

Wydawca

Wydawnictwo «scriptum» Tomasz Sekunda

tel. + 48 60 4532 898

e-mail: scriptum@scriptum.strefa.pl

www.scriptum.strefa.pl

Spis treści

Literatura

- Bartłomiej Rusin
Zarys życia i twórczości Georgiego Markowa (1929–1978).
Część II 5
- Kamil Dźwinel
W niebie barda. Metafizyczne poszukiwania Jaromíra Nohavicy 21
- Joanna Popławska
Wizerunek Czechów a stereotyp na podstawie reportaży
Mariusza Szczygła 33
- Karolina Lasoń
Obraz dziewiętnastowiecznej literatury serbskiej
w *Prelekcjach paryskich* Adama Mickiewicza 49

Kultura i Polityka

- Katarzyna Konieczna
Tożsamość narodowa Chorwatów w obliczu
europejskiej płaszczyzny identyfikacji 61

Magdalena Rajzer	
Rozpad języka serbsko-chorwackiego jako skutek polityki językowej republik byłej Jugosławii	77

Historia

Krzysztof Popiek	
Misja pasjonistów wśród paulicjan północnych do 1878 roku	89

Marcin Jędrysiak	
„Ukraina Karpacka” – geneza i zakres autonomii	107

Recenzje

Aleksandra Wojtaszek	
„Košmarni svijet ratnih veterana“ – Josip Mlakić <i>Ljudi koji su sadili drveće</i>	123

Bartłomiej Rusin
Uniwersytet Jagielloński

Zarys życia i twórczości Georgiego Markowa (1929–1978). Część II¹

M Życie i działalność na emigracji

Markow przyleciał do Włoch 15 czerwca 1969 roku, dokładnie w tym samym dniu, w którym miała miejsce próba generalna sztuki *Аз бях тоū (Ja byłem nim)*. Nie miał pewności co do tego, jak potoczą się jego dalsze losy, zresztą jak sam pisał: „(...) jedną z niewielu rzeczy, jakich nauczyło mnie życie, było niepodejmowanie żadnych decyzji i pozostawianie biegu wydarzeń własnej logice”². Nie do końca była to prawda. Miał on bowiem kilka zamierzeń związanych z pobytem zagranicą, z których najważniejszym było sfilmowanie powieści *Жените на Варшава (Kobiety Warszawy)*. W tym celu nawiązał kontakt z mieszkającym w Londynie innym

¹ Pierwszą część artykułu opublikowano w numerze 4. pisma (2/2013).

² Г. Марков, *Чувство за непоносимост*, [w:] *Idem, Задочни репортажи за България*, София 1990, s. 515. Wszystkie tłumaczenia z języka bułgarskiego, jeśli nie zaznaczono inaczej, zostały wykonane przez autora artykułu.

emigrantem bułgarskim, Petyrem Uwalijewem, podziwiającym twórczość Markowa, a także mającym koneksje w świecie filmu. Idei tej nie udało się jednak zrealizować, co było spowodowane tym, że z jednej strony panowała wówczas recesja w europejskiej kinematografii, z drugiej zaś sam Uwalijew wprawdzie pomógł rodakowi od nowa urządzić się w Anglii w późniejszym okresie, ale nie wywiązał się ze swoich zobowiązań i obietnic wobec Jerry'ego, co do filmu. To z kolei był jeden z powodów, dla których później zerwali znajomość³.

Na początku emigracji Markow starał się też podtrzymywać swoje kontakty z Bułgarią, wysyłając szereg listów do rodziców i małżonki, ale też do najważniejszych osób w państwie, w związku z pogłoskami o jego ostatecznym wyjeździe. W jednym z takich listów do ministra spraw wewnętrznych pisał: „(...) niezależnie od tego wszystkiego [oskarżeń o działalność antybułgarską i chęć wyemigrowania – B.R.] chciałbym Pana zapewnić, że nie może być mowy o jakiejś mojej «ucieczce» lub «odszczepieństwie», ponieważ nie jest możliwe, aby człowiek uciekł od siebie samego”⁴. W międzyczasie twórca zrezygnował jednak ze współpracy przy produkcji serialu *На всеки километър* (*Na każdym kilometrze*), gdzie był jednym ze scenarzystów, a także został zwolniony dyscyplinarnie z wydawnictwa „Narodna Mładeż”. W listach do żony zaznaczał, że jego pobyt może się przedłużyć ze względu na oczekiwanie na decyzję w sprawie produkcji filmu, a także pracę nad nową książką. Gwarantował też, że nie zamierza kompromitować Bułgarii⁵. Wydaje się, że Markow, zapewniając o swoim przywiązaniu do ojczyzny, chciał przede wszystkim dać sobie więcej czasu i przeczekać niesprzyjającą sytuację polityczną w kraju. Rezygnacja z pracy zawodowej musiała oddalać jednak w pewnym stopniu możliwość powrotu, nawet jeśli pisarz miał początkowo taki zamiar. Gdyby wrócił, mogłoby to się wiązać z kolejnymi kłopotami finansowymi i zawodowymi.

W marcu 1970 roku Markow po raz pierwszy wyjechał do Londynu, gdzie zamierzał nadal poszukiwać producenta filmowego, który

³ X. Христов, *Убийте „Скитник”. Българската и британската държавна политика по случая Георги Марков*, София 2006, s. 142–144, 164–165.

⁴ List Georgiego Markowa do ministra spraw wewnętrznych Angela Solakowa z 9 grudnia 1969 roku (Bolonia) zob. *Аз бях той. 121 документа за и от Георги Марков*, съст. Л. Марков, София 1999, s. 34–36.

⁵ List Georgiego Markowa do Zdrawki Lekowej z 23 listopada 1969 roku (Bolonia) zob. *Голямата любов на Георги Марков. Неизвестни писма до Здравка*, София 1992, s. 8–9.

zdecydowałby się na zekranizowanie *Kobiet Warszawy*, ale jego wysiłki zakończyły się fiaskiem. Po krótkim pobycie w Wiedniu, a potem w Monachium pisarz postanowił wrócić i osiąść w stolicy Wielkiej Brytanii, na decydujący wpływ miał Petyr Uwalijew. Tutaj czekały na niego problemy, związane przede wszystkim z trudnościami finansowymi, ale także kłopoty wynikające z nieznamomości języka angielskiego, co uniemożliwiało mu podjęcie jakiegokolwiek pracy. Jedynym sukcesem było przedłużenie paszportu na kolejny rok, do końca 1971 roku. Mimo tak trudnej sytuacji Markow nie żałował swojej decyzji o wyjeździe:

(...) wszystkie te trudności, walka o czas i pieniądze, nie mają znaczenia wobec mojego cudownego nastroju. Naprawdę jestem szczęśliwy na tej drodze, którą sam wybrałem, niezależnie od tego, ile mnie to kosztuje. (...) Może i czeka mnie wiele trudnych i chudych dni, może mi się poszczęści, ale najważniejsze jest to, że naprawdę powstaną utwory, które chcę napisać, bez konieczności układania się z kimkolwiek⁶.

Po ostatecznej porażce związanej z produkcją filmu, Markow skierował swoje kroki do bułgarskiej sekcji BBC, której początki sięgały jeszcze czasów II wojny światowej. Tam, po sześciomiesięcznym okresie próbnym, na początku 1972 roku, uzyskał etat. Jego praca polegała przede wszystkim na przygotowywaniu i redagowaniu informacji dotyczących życia kulturalnego Londynu. We współpracy z Petyrem Uwalijewem powstała między innymi seria audycji, w których czytano fragmenty książki *Rok 1984* George'a Orwella⁷. Nowe obowiązki niewątpliwie poprawiły sytuację materialną pisarza, pracującego równocześnie nad – zaczętym jeszcze we Włoszech – dramatem *Archangel Michael (Archanioł Michał)*, w czym uzyskał znaczącą pomoc ze strony Petera Judela, w tym czasie szefa sekcji bułgarskiej BBC. On również był pod wrażeniem talentu literackiego Markowa, starając się maksymalnie wykorzystać jego umiejętności w pracy radiowej⁸.

Jeszcze pod koniec 1971 roku pisarzowi udało się nawiązać współpracę z bułgarską sekcją radia Deutsche Welle, dzięki przypadkowemu spotkaniu

⁶ List Georgiego Markowa do Zdrawki Lekowej z 20 listopada 1970 roku (Londyn) zob. *Аз бях той...*, s. 60.

⁷ Д. Димитров, *Български теми в предаванията на Би Би Си по време на студентата война*, [w:] *Би Би Си и България*, съст. Ф. Панайотов, София 2000, s. 82.

⁸ Х. Христов, *Убийте „Скутник“...*, s. 162.

w Kolonii z jej ówczesnym kierownikiem, Michailem Antonowem. Przed Markowem otworzyły się zupełnie nowe perspektywy, bowiem niemiecka radiostacja dawała mu możliwość przygotowywania własnych analiz, opatrzonych autorskim komentarzem i oceną, czego z kolei nie akceptowało BBC. Debiut Markowa miał miejsce 8 grudnia 1971 roku, a jego pierwszym materiałem był esej *Święto studentów bułgarskich*. Oprócz audycji poświęconych literaturze, stopniowo zaczęły pojawiać się materiały dotyczące procesów społeczno-politycznych zachodzących w Bułgarii, co można uznać za pierwszy krok pisarza ku późniejszym *Zaocznym reportażom*. Ostre niekiedy komentarze i opinie Markowa, jak choćby: „kryterium miłości do Bułgarii jest miłość do Związku Radzieckiego”, zbierane systematycznie przez bułgarskie agencje informacyjne i tamtejszy wywiad, stały się wkrótce podstawą do wytoczenia mu procesu w sądzie w Sofii. Markowa oskarżono o działalność antypaństwową, polegającą na szerzeniu antybułgarskiej propagandy, za co ostatecznie pod koniec listopada 1972 roku został skazany zaocznie na sześć i pół roku więzienia. W ślad za wyrokiem wydano również zakaz drukowania i rozpowszechniania w kraju jego utworów, usuwanych następnie z bułgarskich bibliotek. Tempo, z jakim odbył się proces, sugerowało, że ingerowały weń najwyższe czynniki partyjne w BRL-u⁹. Osobno sprawa Markowa była omawiana na zebraniach Związku Pisarzy Bułgarskich, gdzie zdecydowano o pozbawieniu go członkostwa w organizacji.

Nie były to jedyne represje, jakie spotkały pisarza ze strony władz bułgarskich. W I oddziale VI Zarządu Komitetu Bezpieczeństwa Państwowego została założona przeciwko niemu sprawa obiektowego rozpracowania, w której nadano mu pseudonim „Włóczęga” (odnoszący się do jego licznych podróży po Europie). Nie ma pewności, dlaczego bułgarski wywiad zainteresował się nim już w połowie 1971 roku – paszport Markowa ważny był jeszcze kilka miesięcy, nie prowadził też żadnej działalności o charakterze antybułgarskim, chyba że za taką można uznać pracę w dziale kulturalnym sekcji bułgarskiej BBC. Faktyczna podstawa do tego typu oskarżeń pojawiła się dopiero na początku 1972 roku, kiedy na antenie radiowej czytane były materiały pisarza dotyczące sytuacji politycznej w Bułgarii. Mało wiarygodne były także oskarżenia mówiące o tym, że Markow był współpracownikiem tajnych służb – zarzuty te miały swe źródło jeszcze w okresie jego

⁹ *Кой бе Георги Марков – Скитник?*, Пловдив 2007, s. 20–21.

pracy nad sztuką *Komuniści* – o czym świadczą słowa Kostadina Kiuliumowa, w owym czasie zastępcy szefa VI Zarządu:

Sprawę obiektowego rozpracowania emigranta zakładano wtedy, kiedy dysponowano zweryfikowanym sygnałem, że dana jednostka rozwija za granicą wrogą działalność o charakterze antybułgarskim. (...) Kiedy zakładano sprawę obiektową, oznaczało to, że dana jednostka nie jest naszym współpracownikiem¹⁰.

Niezależnie od tego, podobne oskarżenia pod adresem Georgiego Markowa wysuwane są przez różne osoby także dzisiaj¹¹.

Nawiązanie współpracy z BBC i Deutsche Welle było tylko początkiem odrodzenia pisarza na emigracji. W 1974 roku jeden z londyńskich teatrów wystawił jego sztukę *Аз се нповеку под дъгата* (*Przećisnij się pod tęczę*), a na międzynarodowym festiwalu w Edynburgu jego utwór *Archaniol Michal* zdobył jedną z trzech przyznanych nagród. „Uhonorowanie mnie tą nagrodą świadczy nie tylko o uznaniu, ale odkrywa przede mną możliwość realizacji nowych przedsięwzięć i pokazuje, że droga, którą wybrałem, jest najzupełniej właściwa” – napisał później do rodziców¹².

Także w życiu osobistym Markowa nastąpiły duże zmiany. W 1975 roku zawarł związek małżeński z Annabel Dilk, córką jednego z dyrektorów brytyjskiej BBC, a rok później urodziła im się córka¹³. W liście do rodziców pisał: „W całym swoim dotychczasowym życiu nigdy wcześniej nie byłem tak szczęśliwy. Ta mała istotka, która się urodziła, wypełniła moją duszę i zmieniła cały dom (...)”¹⁴.

Jednocześnie Markow realizował kolejne przedsięwzięcia. Razem z angielskim dziennikarzem Davidem Philipsem napisał powieść satyryczną *The*

¹⁰ X. Христов, *Убийте „Скитник”...*, s. 173.

¹¹ W Internecie można odnaleźć także oskarżenia, że Markow był podwójnym agentem i został zlikwidowany przez brytyjskie tajne służby. Zob. М. Чертова, Л. Марков (интервью), *Лъжа е, че Георги Марков е бил ДС-агент*, www.marica.bg/show.php?id=65637, (14.02.2013).

¹² List Georgiego Markowa do rodziców z 3 września 1974 roku (Londyn) zob. *Аз бях мой...*, s. 184.

¹³ Pisarz nie był już wtedy mężem Zdrawki Lekowej, z którą rozwiódł się jeszcze w 1972 roku. Markow w jednym ze swoich listów zaproponował zakończenie związku jako najlepsze wyjście w obliczu toczzonego przeciw niemu procesu, a także innych szykan ze strony władz i związku pisarzy.

¹⁴ List Georgiego Markowa do rodziców z 28 czerwca 1976 roku (Londyn) zob. *Аз бях мой...*, s. 212.

Right Honourable Chimpanzee (*Jaśnie wielmożny szympans*, 1975). Planował także wydawanie w Monachium czasopisma, wokół którego skupiłyby się grupa najbardziej aktywnych emigrantów bułgarskich z doświadczeniem literackim, między innymi Christo Ognianow, Petyr Semerdżijew i Asen Mandikow. Pismo miało nosić tytuł „Нов златорог” („Nowy Złoty Róg”)¹⁵. Najważniejszym jednak projektem pisarza w tym czasie był pomysł napisania powieści, która traktowałaby o jego życiu na emigracji. Praca nad tekstem nie układała się zbyt pomyślnie, co spowodowało Markowa do myśli o przygotowaniu dzieła na zupełnie inny temat – doświadczeń związanych z egzystencją w komunistycznej ojczyźnie. Taka właśnie była geneza *Zaocznych reportaży z Bułgarii* (*Задочни репортажи за България*) – książki, która stała się najbardziej kompletną panoramą zjawisk społeczno-politycznych w Bułgarii w okresie realnego socjalizmu. Od początku pracy nad tym dziełem Markowowi towarzyszyły sprzeczne myśli, aby „(...) zapomnieć wszystko, co było – i dobre, i złe”, z drugiej zaś nie mógł się uwolnić od idei, która mówiła mu, że „(...) przeszłość jest bardziej realna od terażniejszości, ponieważ w niej się urodziłem i przez nią poznałem samego siebie, jest ona nieodłączną częścią ciała i duszy (...)”¹⁶.

Pierwszy materiał został wyemitowany na falach Radia Wolna Europa 23 maja 1975 roku i nosił tytuł *Słowo z okazji dnia kultury bułgarskiej*. Poswięcony był w całości postaciom św. św. Cyryla i Metodego. Pierwsze audycje nie były nadawane jeszcze jako *Zaoczne reportaże*, stąd wspomniany wyżej tekst nie znalazł się w przygotowanej po śmierci pisarza książce. Należy dodać, że pomysł na nazwę programu nie wyszedł od samego Markowa, ale od Metodego Zacharijewa, kierownika sekcji bułgarskiej radia. Uznaje się, że pierwszy program serii wyemitowano w listopadzie 1975 roku. W sumie wydano 137 audycji, w okresie między końcem 1975 roku a czerwcem 1978, czyli w sumie program był kontynuowany przez 32 miesiące. Markow przygotowywał każdy tekst w Londynie i później wysyłał go do Monachium¹⁷. Materiały do kolejnych reportaży, oprócz doświadczeń z własnej przeszłości, pisarz wyszukiwał także w rodzimej prasie. W tym czasie wszystkie najważniejsze tytuły na rynku bułgarskim były prenumerowane przez zachodnie radiostacje, co pozwalało Markowowi zawsze na bieżąco

¹⁵ Tytuł czasopisma nawiązywał do nazwy innego periodyku literacko-artystycznego „Złoty Róg”, wydawanego w Sofii w latach 1920–1944.

¹⁶ Г. Марков, Увод, [w:] *Idem, Задочни репортажи...*, s. 1.

¹⁷ Х. Христов, Убийте „Скитник”..., s. 319–321.

zapoznawać się z aktualnymi wydarzeniami w kraju, ale też uchwycić ewolucję systemu w okresie między swoim wyjazdem z kraju a rozpoczęciem emisji *Zaocznych reportaży z Bułgarii*¹⁸.

Należy uznać za precedens, że pisarzowi pozwolono pracować w trzech różnych radiostacjach jednocześnie, ponieważ w tym czasie niepisaną zasadą było niezatrudnianie pracowników konkurencyjnych stacji. Fakt, iż w przypadku Markowa odstąpiono od tej reguły, może świadczyć tylko na jego korzyść, że oceniano go jako jednostkę wybitną, pisarza o szerokich horyzontach i dysponującego świetnym piórem. Także rozmaite sondy i ankiety dotyczące popularności poszczególnych programów w Radiu Wolna Europa wskazywały, że audycje Markowa były rozpoznawane przez szerokie grono odbiorców w Bułgarii, mimo że były one zagłuszane, a samo słuchanie zachodnich stacji wiązało się z niebezpieczeństwem i represjami¹⁹.

Reportaże są dziełem zróżnicowanym w treści i formie, choć daje się zauważyć, że pisarz często bazował na szczególe, historiach wybranych jednostek (często ludzi, których znał osobiście), starając się skonstruować za ich pomocą szerszą panoramę życia w komunistycznej Bułgarii. Dzisiejszy odbiorca może zapoznać się z reportażami tylko za pośrednictwem słowa drukowanego, nie mając możliwości – przynajmniej w zasadniczej większości – by skorzystać z archiwalnych nagrań radiostacji. Także w tej treści *Zaoczne reportaże z Bułgarii* są dziełem ważnym, głównie ze względu na walory dokumentacyjne dotyczące epoki realnego socjalizmu, pisanymi z perspektywy jednego z przedstawicieli, skądinąd bardzo nielicznej, emigracji bułgarskiej. O kunszcie Markowa świadczy to, że potrafił przygotowywać materiały, które z powodzeniem dało się realizować za pośrednictwem radia, a które równie łatwo można poznać dzięki własnej lekturze.

Działalność rozwijana przez Markowa na emigracji nie mogła ująć uwadze służb bezpieczeństwa, które – jak pamiętamy – otoczyły twórcę „opieką” już na początku lat siedemdziesiątych XX wieku. Pisarz świadomy był grożącego mu niebezpieczeństwa, o czym w listach miała informować go rodzina. Nie zamierzał jednak rezygnować z przygotowywania audycji w żadnej z trzech stacji radiowych. O próbach zamachu dowiadywał się także dzięki jednemu ze swoich znajomych, będącemu jednocześnie agentem bułgarskich służb, który telefonicznie uprzedzał go o niebezpieczeństwie.

¹⁸ Д. Бочев, *Христос и Варварите (Георги Марков)*, [w:] *Би Би Си и България...*, s. 94.

¹⁹ X. Христов, *Убийте „Скутник”...*, s. 323, 327–328.

Tak było w czasie ostatnich wakacji Markowa, spędzanych w 1978 roku na Sardynii²⁰. Według relacji Dymitra Boczewa, jednego z najbliższych przyjaciół Markowa na emigracji, w okresie przed zamachem: „(...) Markow żył jak Mozart w swoich ostatnich chwilach: smak śmierci roztopiał mu się na języku, a on, jak Amadeusz, czuł, że jest niewolnikiem czegoś, co nie pochodzi z tego świata”²¹.

Wyrok wydany na pisarza przez komunistyczne władze został ostatecznie wykonany 7 września 1978 roku, w pobliżu przystanku autobusowego na moście Waterloo w Londynie. Nieznany sprawca, podnosząc z ziemi parasol, ukłuł nim Markowa, wstrzykując w jego ciało śmiertelną dawkę trucizny, po czym szybko oddalił się taksówką. W tym czasie w Bułgarii obchodzono urodziny I sekretarza BPK Tódora Żiwkowa.

Zagadka śmierci „Włóczęgi”

Wiele okoliczności zabójstwa Georgiego Markowa pozostało niewyjaśnionych do dnia dzisiejszego²². Nieznany jest przede wszystkim wykonawca tego zlecenia, ale wiele wskazuje na to, że odpowiedzialny za wstrzyknięcie trucizny do ciała pisarza był Francesco Gullino, obywatel włoski, od lat mieszkający w Kopenhadze i zajmujący się handlem antykami. Zwerbowany został przez bułgarskie służby bezpieczeństwa jeszcze w kwietniu 1971 roku, jako agent o kryptonimie „Piccadilly”. Przez ponad sześć lat nie przydzielano mu żadnych poważniejszych zadań, aż do 1977 roku, kiedy to gen. Władimir Todorow, zastępca kierownika I Zarządu Głównego (wywiad) Komitetu Bezpieczeństwa Państwowego, zasugerował, aby w sprawę prowadzoną przeciwko Markowowi zaangażować Gullino. Ten ponoć przyjął nową misję z zadowoleniem. Następnie, na przełomie lat 1977/1978 doszło do wizyty agenta w Bułgarii, w trakcie której m.in. został przeszkolony

²⁰ Markow miał zostać zabity właśnie w czasie swojego pobytu na Sardynii przy pomocy trucizny. Według jednej z wersji miała mu ona zostać wsypana do drinka, według innej – zamachowiec zamierzał nałożyć substancję na klamkę w jego samochodzie, która wnikając przez skórę spowodowałaby śmierć. Nie wiadomo, dlaczego te próby nie zostały zrealizowane. Zob. *Кой бе Георги Марков...*, s. 23–24.

²¹ Д. Бочев, *op.cit.*, s. 94.

²² W 2008 roku Scotland Yard wznowił śledztwo w sprawie zamordowania Georgiego Markowa. Zob. J. Brown, *Poison umbrella murder case is reopened*, www.independent.co.uk/news/uk/crime/poison-umbrella-murder-case-is-reopened-851022.html, (10.02.2013); *The Markov case: Piccadilly circus*, www.economist.com/node/12056788?story_id=12056788, (10.02.2013).

w zakresie oszukiwania wariografu i metod prowadzenia przesłuchań. Może to sugerować, że bułgarskie służby brały pod uwagę ewentualność aresztowania agenta „Piccadilly” i chciały go odpowiednio przygotować na wypadek wystąpienia możliwych komplikacji. Z drugiej strony trzeba też zauważyć, że nie ma ostatecznej pewności, że to właśnie Gullino był we wrześniu 1978 roku w Londynie, ponieważ w jego teczce pracy brakuje dokumentów za cały ten rok. Zostały one zniszczone na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, w trakcie rozpadu systemu komunistycznego w Bułgarii. Po zamordowaniu Markowa agentowi nie przydzielono już żadnych poważniejszych zadań „(...) ze względu na jego ograniczone możliwości (...)”, aczkolwiek „w związku z jego działalnością w przeszłości, należy śledzić sytuację wokół niego (...)”, czego celem miało być badanie ewentualnych szans ponownego wykorzystania Gullino. Nie zmienia to jednak faktu, że w kolejnych latach zapraszano go do spędzenia wakacji w Bułgarii oraz udzielano wsparcia finansowego, co pozwoliło mu rozwinąć interesy prowadzone w Danii²³.

Należy tutaj zwrócić uwagę, że sprawa Markowa nie była jedynym przypadkiem emigranta z BRL, który znalazł się na celowniku tajnych służb, upatrujących sens swojego istnienia w wyszukiwaniu prawdziwych, a częściej jednak w kreowaniu potencjalnych wrogów narodu. Straszanie emigracją, jako „potężnym i podstępny wrogiem, działającym na rzecz zachodnich wywiadów”, było w bułgarskiej bezpiece podstawą do zdobywania awansów w hierarchii zawodowej i społecznej oraz zapewnienia sobie materialnego bezpieczeństwa. Dość powiedzieć, że za najbardziej niebezpiecznego dysydenta uważano nie Markowa, ale Cenko Barewa, przewodniczącego organizacji Bułgarski Ruch Wyzwolenia, od 1973 roku wydającego w Paryżu czasopismo „Бъдеще” („Przyszłość”). Autor niniejszego tekstu nie natrafił na informacje, aby Barew spotkał się z jakimiś represjami ze strony aparatu komunistycznego, wiadomo natomiast, że periodyk wychodził

²³ Wszystkie informacje i cytaty przytaczane w tym akapicie pochodzą z książki Christo Christowa: *Двойният живот на агент „Пикадили”. Досието на единствения агент, заподозрян в убийството на писателя Георги Марков и ключовият архив на Първо главно управление на ДС, София 2008*. W książce znajduje się również kilkadziesiąt zdjęć oryginalnych dokumentów dotyczących agenta „Piccadilly”, m.in. charakterystyka agenta, zdjęcia fałszywych paszportów posiadanych przez Gullino, odręcznie podpisane zobowiązanie do współpracy oraz poświadczenia odbioru różnych sum pieniędzy, a także dokumenty KGB, które potwierdzają, że sowieckie służby wiedziały o jego istnieniu, a co więcej chciały go wykorzystać do swoich celów.

regularnie przez 19 lat i był dostarczany nielegalnie do Bułgarii, a sama organizacja miała oddziały w wielu krajach Europy i w obu Amerykach²⁴. Daje to podstawę do sformułowania wniosku, że nie tylko skala i zakres działania decydowały o podejmowaniu tzw. skrajnych środków (pod tym pojęciem rozumiano morderstwa na zlecenie) przeciwko emigrantom.

Tak było m.in. w przypadku Borisa Arsowa, działającego wśród diaspory bułgarskiej w Danii i wydającego biuletyn „Левски” („Lewski”), który był skierowany do innych emigrantów z krajów bloku wschodniego. W 1974 roku Arsow został porwany przez tajne służby ze swojego mieszkania w Aarhus i przetransportowany do Sofii, gdzie po krótkim procesie skazano go na 15 lat pozbawienia wolności. Wkrótce po uwięzieniu znaleziono jego zwłoki. Został powieszony na trzech krawatach²⁵. W kontekście tej sprawy wypada dopowiedzieć jeszcze jedno – służby kontrwywiadowcze Danii były zbyt słabo rozbudowane, żeby podolać kontroli napływu różnych podejrzanych osób do kraju. Dlatego też być może po 1978 roku nikt w tym państwie nie zainteresował się bliżej osobą Francesco Gullino oraz nagłym i szybkim rozwojem jego firmy²⁶.

Drugi przypadek związany jest z postacią Władimira Kostowa, agenta wywiadu, do 1974 roku oficjalnie pracującego jako korespondent bułgarskiej telewizji w Paryżu. Kostow został zaatakowany przy użyciu platynowej kulki o średnicy 1,5 mm, zawierającej śmiertelną dawkę ry cyny, zanim dwa tygodnie później w ten sam sposób śmiertelnie raniono samego Markowa. Kostowowi udało się ująć z życiem, ponieważ tego dnia był solidnie ubrany, co nie pozwoliło przeniknąć kulce w głąb organizmu, a tym samym rozprzestrzenić się toksynie. W kolejnych tygodniach po ataku przeszedł on jednak przez bardzo poważną chorobę, której objawy przypominały sepsę²⁷. W tym wypadku powodem podjęcia decyzji o użyciu „skrajnych środków”

²⁴ W. Petkowa, *Rola bułgarskiego aparatu bezpieczeństwa w polityce reżimu komunistycznego wobec emigracji politycznej*, [w:] *Tajny oręż czy ofiary zimnej wojny? Emigracje polityczne z Europy Środkowej i Wschodniej*, red. S. Łukasiewicz, Lublin 2010, s. 62–74.

²⁵ A. Пепеляков, *Как ДС отвлича българския емигрант Борис Арсов*, www.glasove.com/kak-ds-otvlicha--politicheskiya--emigrant--boris-arsov-20315, (16.10.2013).

²⁶ T. Wegener Friis, *Bezpieczeństwo Danii a migracja z Europy Wschodniej*, [w:] *Tajny oręż czy ofiary...*, s. 293–300.

²⁷ Zob. M. Papaloucas, C. Papaloucas, A. Stergioulas, *Ricin and the assassination of Georgi Markov*, „Pakistan Journal of Biological Sciences”, 2008, no 11, s. 2370–2371.

była najprawdopodobniej zdrada agenta, który zdecydował się na stałe osiąść we Francji, gdzie oficjalnie na łamach dziennika „Le Figaro” protestował przeciwko polityce partii komunistycznej i sowietyzacji Bułgarii. Podobno w kierownictwie BPK jego postępowanie wywołało niemały szok²⁸.

Co zatem zadecydowało ostatecznie o wykorzystaniu „skrajnych środków” także przeciwko Georgiemu Markowowi? Czy faktycznie był on najbardziej aktywnym, a tym samym najbardziej szkodliwym dysydem bułgarskim, jaki podjął działania skierowane przeciwko realiom panującym w komunistycznej Bułgarii? Czy może decyzja o jego unicestwieniu została wydana z innych względów, np. osobistej niechęci konkretnych osób? I czy wreszcie *Zaoczne reportaże z Bułgarii* faktycznie były dziełem na tyle ważnym i uniwersalnym, że to kolejne emisje na falach Radia Wolna Europa wpłynęły na tragiczną dla „Włóczęgi” decyzję o jego zlikwidowaniu? Spróbujmy odpowiedzieć na te pytania.

Z pewnością Georgi Markow był jednym z najbardziej aktywnych przedstawicieli bułgarskiej emigracji w krajach Europy Zachodniej. Obowiązki zawodowe w trzech redakcjach (BBC, Deutsche Welle, Radio Wolna Europa) łączył z pracą literacką, również na tym polu odnosząc sukcesy. Jak pamiętamy, jego sztuka *Archaniol Michal* zdobyła pierwszą nagrodę na konkursie w Edynburgu, a wkrótce została również wystawiona na deskach jednego z londyńskich teatrów. Na tym nie kończyły się jednak ambicje pisarza. Podjął on kroki w kierunku stworzenia nowego pisma, wokół którego mieli się skupić najlepsi i najbardziej aktywni przedstawiciele bułgarskiej diaspory. Wszystkie te przedsięwzięcia sugerują, że jednym z celów jego działalności było regularne deprecjonowanie modelu komunistycznego państwa, co rzecz jasna nie mogło w żaden sposób budzić aprobaty władz partyjnych w Sofii.

Wydaje się jednak, że przez długi okres jego aktywność nie była wielkim problemem dla bułgarskich służb bezpieczeństwa. Co prawda za swoje postępowanie Markow był karany regularnie już wcześniej – najpierw poprzez pozbawienie go możliwości odzyskania należności za pracę przy serialu telewizyjnym, usunięcie jego książek i nazwiska z przestrzeni publicznej, a w końcu skazanie go zaocznie w 1972 roku na sześć i pół roku więzienia oraz karę pieniężną. Dwa lata później, przypomnijmy, doszło do spektakularnego porwania Borisa Arsowa, emigranta, który nie był tak aktywny jak

²⁸ X. Христов, *Убитие „Скутник”...*, s. 359–362.

Markow, a jednak jako pierwszy padł ofiarą tajnych służb. Także Władimir Kostow nie zdążył jeszcze rozwinąć budzącej szerszy oddźwięk działalności, kiedy został zaatakowany przez nieznanego sprawcę w pobliżu wejścia do metra w Paryżu. W tym wypadku znaczenie miała jednak przede wszystkim jego wcześniejsza praca w wywiadzie bułgarskim i zdrada mocodawców, a także chęć służb, by przetestować metody z użyciem trucizny przed zabójstwem Markowa w Londynie. Przyjmując za podstawę kryterium działalności emigracyjnej, należałoby założyć, że to właśnie powinna być zasadnicza przyczyna wykorzystania przeciwko „Włóczędze” „skrajnych środków” i to jeszcze przed rozpoczęciem emisji reportaży na falach Wolnej Europy.

Wyrok śmierci na pisarza wydano jednak dopiero na przełomie 1977/1978 roku, po ponad dwóch latach od wyemitowania pierwszego materiału z cyklu. Markow w swoich tekstach starał się dotykać wszystkich sfer funkcjonowania komunistycznego państwa, nie oszczędzając także swojego dawnego protektora, Todora Żiwkova, który stał się tematem kilku programów właśnie w tym okresie. Tego komunistyczny przywódca nie mógł już zaakceptować. O ile dopuszczał on krytykę innych płaszczyzn i osób bułgarskiej rzeczywistości, to naruszenie symbolu wodza, na jaki sam się wykreował, i podważanie jego pozycji w strukturach władzy mogło grozić powstaniem szerszej koalicji niezadowolonych członków w partii. Wydaje się jednak, że na decyzję o zlikwidowaniu Markowa wpływ miała przede wszystkim urażona duma I sekretarza, uważającego się za mecenasa sztuki i kultury, bezlitośnie wyszydzonego przez bułgarskiego dysydenta na antenie Radia Wolna Europa. O tym, że władze w Bułgarii zamieszane były w zorganizowanie zamachu na życie pisarza, świadczy także wypowiedź ówczesnego szefa MSW Dymitra Stojanowa. 11 września, czyli dokładnie w dniu śmierci Markowa, udzielił w telewizji następującej wypowiedzi: „(...) nasi wrogowie nigdzie nie znajdą wybawienia od naszej ręki. My nie znamy granic. Dla kontrrewolucji nigdzie nie ma bezpiecznego schronienia”²⁹.

Zatem to nie działalność emigracyjna, ani kolejne audycje reportaży zadecydowały o śmierci Markowa, ale osobista uraza, jaka była udziałem I sekretarza na początku 1978 roku. Czy w takim razie *Zaoczne reportaże z Bułgarii* nie tracą częściowo przypisywanego im znaczenia? W swojej twórczości Markow już wcześniej rozpoczął grę z systemem o częściowe poluzowanie obowiązującego gorsetu ideologicznego, a za jego najbardziej

²⁹ *Кой бе Георги Марков...*, s. 26.

dysydencką książkę niektórzy uważają powieść *Kobiety Warszawy*³⁰, nie zaś cykl reportaży, który *notabene* został wydany drukiem dopiero po śmierci autora, a w Bułgarii był niedostępny oficjalnie aż do przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku. Z drugiej strony należy też zauważyć, że reportaże Markowa nie są dziełem wybitnym artystycznie, ale w tym wypadku przecież to nie literatura była zasadniczym zamierzeniem autora. Chodziło bowiem przede wszystkim o udokumentowanie całej złożoności ówczesnej rzeczywistości bułgarskiej oraz dotarcie do samej istoty komunizmu, poprzez zrzucenie parawanu ideologii marksizmu-leninizmu, za którym ukrywała się grupa ludzi, której jedynym celem było osiągnięcie i utrzymanie władzy absolutnej. Niektórzy posuwają się nawet do stwierdzenia, że dzieło Markowa było najbardziej autentycznym latopisem epoki komunizmu w Bułgarii³¹. To jednak nie zdyskredytowanie socjalizmu, ale ośmieszenie bułgarskiego przywódcy zdecydowało o tym, że na Markowa wydany został wyrok śmierci. Zwłoki pisarza pochowano na cmentarzu w niewielkiej miejscowości Whitchurch Canonorum, w hrabstwie Dorset, w południowej Anglii.

Podsumowanie

Śledztwo prowadzone przez Scotland Yard po zabójstwie bułgarskiego dysydenta nie przyniosło rezultatu, głównie ze względu na niemożność dotarcia do dokumentów wytworzonych przez bułgarskie tajne służby. Ta przeszkoda zniknęła po 1990 roku, jednak akta dotyczące sprawy „Włóczgi” zostały wtedy zniszczone przez ówczesnego szefa I Zarządu Komitetu Bezpieczeństwa Publicznego gen. Władimira Todorowa. Z tego, co udało się ustalić w toku prowadzonego w Bułgarii śledztwa, wynika – co wskazano już wyżej – że bułgarskie służby (przy współpracy radzieckiego KGB) brały udział w przygotowaniu zamachu na życie pisarza, a wykonawcą zlecenia był najprawdopodobniej Francesco Gullino, nadal prowadzący interesy w całej Europie³².

³⁰ Г. Марков, *Жените на Варшава*, София 1968.

³¹ Х. Христов, *Убийте „Скутник“...*, s. 27.

³² Losy Gullino po 1990 roku przybliżyła brytyjski film dokumentalny *The Umbrella Assassin*, opisujący również szeroko kulisy przygotowania i przeprowadzenia zamachu na bułgarskiego dysydenta. Zob. *The Umbrella Assassin*, reż. M. Radice, prod. Wielka Brytania, 2006.

Przedwczesna śmierć uniemożliwiła Markowowi realizację kolejnych projektów literackich i artystycznych, takich jak m.in. wspomniane tutaj powołanie pisma emigracji bułgarskiej oraz kolejne audycje reportaży. Aktywność pisarza na obczyźnie nie wynikała jedynie z niewątpliwie ogromnych ambicji i pracowitości, ale stanowiła w pewnym stopniu także spłatę długu zaciągniętego przez literata jeszcze w Bułgarii, gdzie przez lata korzystał z wielu przywilejów właściwych dla tej swoistej kasty wybranych, jaką były elity intelektualne państwa. Pozorne rozdwojenie życiorysu Markowa na okres „przed” i „po” emigracji związane było tylko ze zmianą warunków bytowania pisarza, który przez całe swoje życie trwał przy własnych poglądach i wyznawanym systemie wartości. Klęska w walce o poszerzenie sfery swobody ekspresji artystycznej czy w ogóle wolności słowa, zmusiły Markowa do emigracji, gdzie postanowił kontynuować swoje dzieło. Nie zapomniał przy tym o własnej ojczyźnie, bezlitośnie obnażając realia panującego w Bułgarii systemu komunistycznego, tym samym podnosił na forum międzynarodowym kwestie zniewolenia bułgarskiego narodu, jakkolwiek w ograniczonym zakresie. To jednak wystarczyło, żeby ściągnąć na siebie gniew najpotężniejszego człowieka w BRL-u.

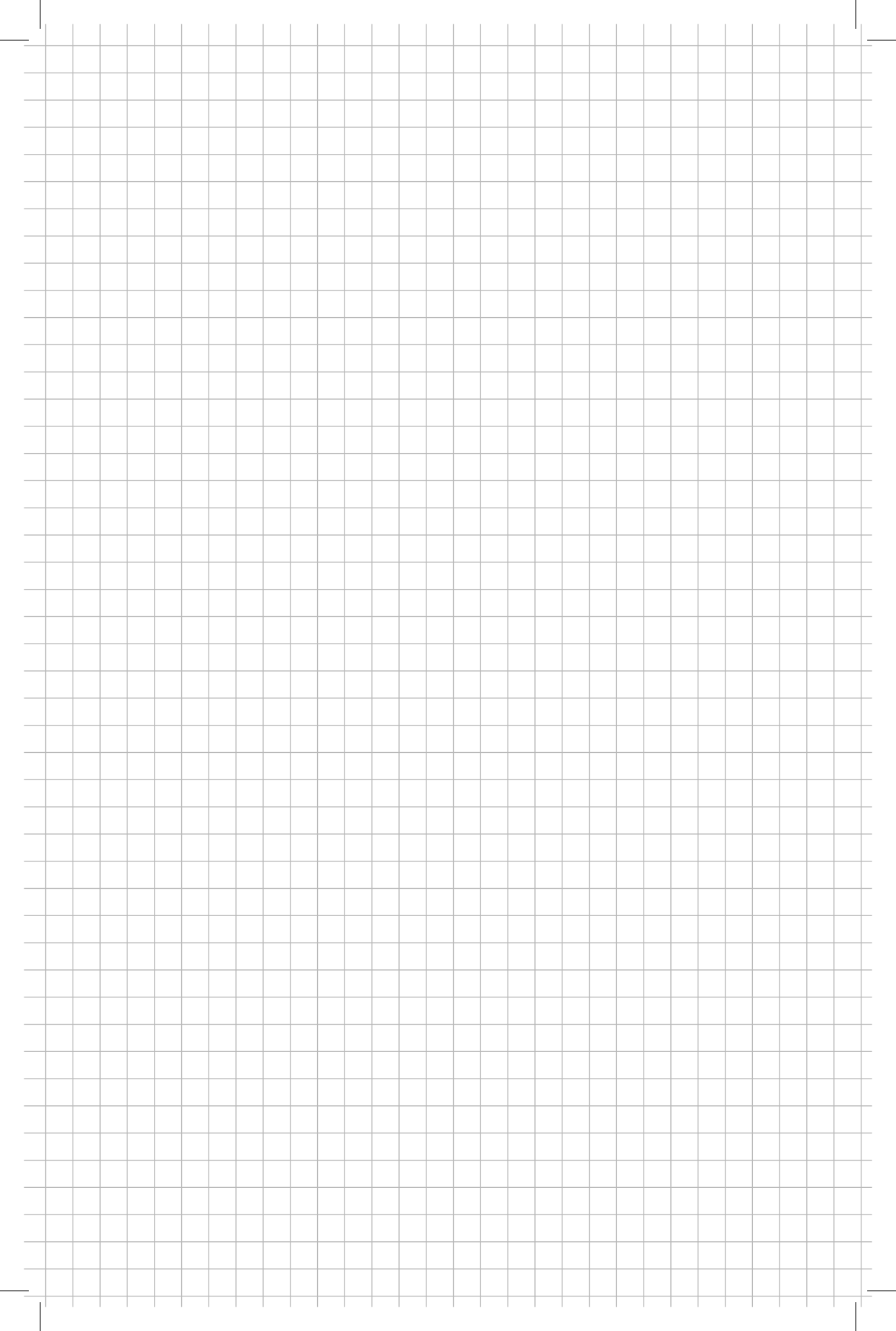
Markow świadomy był konfliktu wynikającego z przyjętej przez siebie postawy i motywował własne decyzje także posiadaniem talentem: „Talent... oznacza wolność, oznacza nieunikniony konflikt z totalitarnymi siłami społecznej organizacji, oznacza konflikt z ustanowionymi przez społeczeństwo normami, oznacza wskazanie drogi Kaina wielu innym...”³³.

Wydaje się, że pisarz wypełnił swoje obowiązki jako twórca i przedstawiciel bułgarskiej inteligencji, która w generalnej linii zbyt często przyjmowała bierną postawę wyczekiwania albo współpracy z obowiązującym systemem. Pisarza uczczono w 2000 roku, przyznając mu pośmiertnie Order Starej Płaniny, najwyższe odznaczenie państwowe w Bułgarii.

³³ E. Калинова, *Българската култура и политическият императив 1944–1989*, София 2011, s. 339.

Bibliografia

- Аз бях той. 121 документа за и от Георги Марков*, съст. Л. Марков, София 1999.
- Бочев Д., *Христос и Варварите (Георги Марков)*, [w:] *Би Би Си и България по време на студената война*, [w:] *Би Би Си и България*, съст. Ф. Панайотов, София 2000.
- Димитров Д., *Български теми в предаванията на Би Би Си по време на студената война*, [w:] *Би Би Си и България*, съст. Ф. Панайотов, София 2000.
- Голямата любов на Георги Марков. Неизвестни писма до Здравка*, София 1992.
- Калинова Е., *Българската култура и политическият императив 1944–1989*, София 2011.
- Кой бе Георги Марков – Скитник?*, Пловдив 2007.
- Марков Г., *Задочни репортажи за България*, София 1990.
- Пепеляков А., *Как ДС отвлочи българския емигрант Борис Арсов*, <http://www.glasove.com>.
- Христов Х., *Двойният живот на агент „Пикадили“. Досието на единствения агент, заподозрян в убийството на писателя Георги Марков и ключовият архив на Първо главно управление на ДС*, София 2008.
- Христов Х., *Убийте „Скитник“*. Българската и британската държавна политика по случая Георги Марков, София 2006.
- Чертова М., Марков Л. (интервю), *Алжа е, че Георги Марков е бил ДС-агент*, <http://www.marica.bg/>.
- Brown J., *Poison umbrella murder case is reopened*, <http://www.independent.co.uk/>.
- Papaloucas M., Papaloucas C., Stergioulas A., *Ricin and the assassination of Georgi Markov*, „Pakistan Journal of Biological Sciences“, 2008, no 11.
- Petkova W., *Rola bułgarskiego aparatu bezpieczeństwa w polityce reżimu komunistycznego wobec emigracji politycznej*, [w:] *Tajny oręż czy ofiary zimnej wojny? Emigracje polityczne z Europy Środkowej i Wschodniej*, red. S. Łukasiewicz, Lublin 2010.
- The Markov case: Piccadilly circus*, <http://www.economist.com/>.
- Wegener Friis T., *Bezpieczeństwo Danii a migracja z Europy Wschodniej*, [w:] *Tajny oręż czy ofiary zimnej wojny? Emigracje polityczne z Europy Środkowej i Wschodniej*, red. S. Łukasiewicz, Lublin 2010.



Kamil Dźwinel

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

W niebie barda.

Metafizyczne poszukiwania Jaromíra Nohavicy

Jaromíra Nohavicy słucha obecnie cała Polska – co nie wydaje się przesadzonym spostrzeżeniem: jego pieśń *Minulost* znajdowała się przez kilka tygodni na pierwszym miejscu Listy Przebojów Programu Trzeciego Polskiego Radia, Antoni Muracki (bard, tłumacz Nohavicowych utworów) wraz z ważnymi przedstawicielami nurtu polskiej piosenki autorskiej nagrał płytę *Świat według Nohavicy*, a sam czeski śpiewak z powodzeniem zaprezentował swą twórczość na kilkudziesięciu koncertach w Polsce. Ewa Paczoska – badaczka pieśni bardowskiej – tak pisze o jednym z polskich występów autora *Mikymauza*:

Koncert Jaromira Nohavicy w Warszawie, w maju 2001 r., przekonał mnie jednak, że za wcześnie na „requiem” dla bardów. (...) Na początku zdziwiły mnie tłumy, które przybyły do Studia Koncertowego im. Agnieszki Osieckiej, wydawało mi się bowiem, że słuchanie ballad śpiewanych po czesku to dziś hobby raczej elitarne, jeśli nie wręcz egzotyczne.

Na sali, co ważne, były osoby w różnym wieku, w tym sporo ludzi młodych. Zapewne tylko niektórzy spośród nich spotkali się wcześniej z czeską pieśnią autorską. (...) Na scenę wyszedł czterdziestolatek z gitarą w rękę (potem zamieniał ją czasem na „beligonkę”). I zdarzyło się to, co powinno się zdarzyć podczas występu prawdziwego barda: zasluchanie, wspólne podśpiewywanie, porozumienie, entuzjazm. (...) Nohavica śpiewał swoje pieśni po czesku, zapowiadał zaś mniej lub bardziej składną polszczyzną. Uwaga, z jaką słuchano tego, co śpiewał, była dla mnie kolejnym dowodem na to, że kompetencja językowa jest zawsze funkcją kontaktu¹.

I rzeczywiście, kontakt z bardem zdaje się na tych koncertach najważniejszy. Polscy odbiorcy z uwagą słuchają czeskich pieśni, percypują występ jako widowisko, emocjonalnie, pozarozumowo, częstokroć nie znając języka oryginału. Obecnie Nohavica śpiewa coraz swobodniej (i więcej) po polsku, a mówi w tym języku właściwie doskonale. To znamienne, że w czasach posttransformacyjnych – kiedy ludzie skupiają się wokół pieśni bardowskiej już nie po to, aby kontestować systemy polityczne (bo kontestacja sama w sobie nie znikła – przesunęła się tylko w inne rejony) – powróciła do Polski czeska pieśń. Przypomnę, że w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku jednym z artystów współkształtujących polski drugi obieg (muzyczny i książkowy) był Karel Kryl, pieśniarz, którego Nohavica traktuje jako jedno ze swych najważniejszych źródeł inspiracji². Tak jak dawniej Kryl – dzisiaj Nohavica ma w Polsce wielu przyjaciół, a także grono oddanych wielbicieli.

Przy całym zróżnicowaniu polskiej i czeskiej mentalności społecznej, przy różnicy narodowych światopoglądów, fobii i pasji, odmiennego podejścia do religii – okazuje się, iż pieśń³ konstituuje wyraźny obszar wspólnoty.

¹ E. Paczoska, *Miejsce dla barda. Jaromir Nohavica – „Dokąd się śpiewa”*, [w:] *Bardowie*, red. J. Sawicka, E. Paczoska, Łódź 2001, s. 181.

² Sam Kryl w wywiadzie udzielonym Markowi Irglowi (czasopismo „Obelisk”) takimi słowami odżegnywał się od łatki „ojca pieśniarzy”: „Jestliže mě někdo jmenuje otcem písničkářů nebo těch folkařů, pak je to veliký omyl. Možná že dneska vyrostla generace, já nevím, jestli Nohavica, Plíhal nebo tihleti kluci, kteří rýmují, a řekl bych, že jsou spíše moje děti, než mohl být třeba Hutka, Nos atd.”. Zob. K. Kryl, *Jsem klasik a pětínásobná mrtvola*, [w:] *Idem, Rozhovory*, Praha 2006, s. 131–132.

³ Pieśń bardowska to heterogeniczna struktura, w której zdecydowany prymat wie dzie tekst, a wspierają go warstwy muzyczna oraz wokalnoinstrumentalna, czyli wykonawcza: i taka jest właśnie stratyfikacja pieśniowych środków wyrazu. Ten właśnie prymacie tekstowy wymiar utworów Nohavica pozwala na ich lekturę literaturoznawczą. Co więcej, to właśnie w takim trybie udaje się uchwycić istotność danej pieśni. Inną optykę przyjmuje Marcin Traczyk, przeceniając jednak nietekstualne

Jadwiga Sawicka i Ewa Paczoska piszą wręcz o tym, że „fenomen bardów pozostaje zawsze (...) fenomenem wspólnoty”⁴. Spełnia się w tym zresztą jego dawna funkcja, można ją określić jako „spacjalną”, kiedy to przy pieśni spotykano się, by intensyfikować więzi rodzinne, sąsiedzkie, towarzyskie, przestrzenne. Ponadto utwory Nohavicy wpisują się w znamiennej tendencji, którą zaobserwowała badaczka zaolziańskiego folkloru: „Współcześnie można zauważyć wypieranie pieśni obrzędowych przez pieśni miłosne, rodzinne czy tzw. popularno-towarzystwo”⁵. Ludzie gromadzą się we wspólnocie śpiewu już nie w kontekście rytualno-religijnym, ale przede wszystkim – świeckim. A bardowskie dokonania w znacznej mierze można określić właśnie jako pozasakralne (szczególnie w Czechach). Ma to jednak swoją wyraźną konsekwencję – im mniej punktów oparcia w świecie transcendentnej, tym chętniej sięga się po „protezy metafizyczne”, wkracza się na drogi alternatywne dla teistycznych, które pozwalają jednak ocalać rujnowane od początków XX wieku uniwersum wartości. I takich wątków w twórczości Nohavicy da się wskazać wiele.

Josef Prokeš, znawca czeskiej pieśni folkowej, zauważył, że w twórczości autora *Trzech świnek* można odnaleźć wiele cech występujących u innych artystów tego kręgu: „Totální skepsi Kryla, patetičnost Mertvy, vzdorně přijatou osudovost Třešňáka a moralitu Hutky modifikuje do vlastní perspektivy všeobecného historického vzorce pro dosazování reakcí všelidských”⁶. To bardzo trafne rozpoznanie wpływów, bowiem styl bardowski Nohavicy – oparty na reinterpretacji czeskiej i rosyjskiej⁷ tradycji tego nurtu – rze-

środku wyrazu. Por. M. Traczyk, *Poeta czy tekściarz – i kto o tym decyduje?*, [w:] *Zostały jeszcze pieśni... Jacek Kaczmarski wobec tradycji*, red. K. Gajda, M. Traczyk, Warszawa 2010, s. 349–363 (szczególnie s. 362).

⁴ J. Sawicka, E. Paczoska, *Wstęp*, [w:] *Bardowie...*, s. 8.

⁵ M. Szyndler, *Folklor pieśniowy Zaolzia. Uwarunkowania, typologia i funkcje*, Katowice 2011, s. 143.

⁶ J. Prokeš, *Česká folková píseň v kontextu 60.–80. let 20. století*, Brno 2011, s. 95.

⁷ Szczególnie chętnie nawiązuje Nohavica do twórczości Włodzimierza Wysockiego. Warto przypomnieć, że w roku 1988, kiedy pieśniarz debiutował swoim albumem *Darmoděj*, pojawiła się także długogrająca, podwójna płyta Nohavicy pt. *Písneň pro V.V.* (Panton 1988). Otwierał ją utwór *Písneň pro V.V.*, zawierający kilkakrotnie powtórzoną poetycką prośbę do Wysockiego: „Menja zovut Jarek a kak tĕbja moj drug” (Zob. J. Nohavica, *Písneň pro V.V.*, [w:] *Idem, Komplet*, Cheb 2005, s. 161). Interesująco o związkach obu bardów pisał jeden z pierwszych recenzentów płyty Nohavicy, Milan Dvořák: „Když Vladimír Vysockij došel po té trnité cestě až na její trpký konec, Jarek Nohavica na ni teprve vstoupil. Minuli se v čase i prostoru, ale sešli se už mnohokrát na scéně i v srdcích mnoha lidí (...)”. (Za: J. Rauwolf, *Hledání Jaromíra Nohavici, Řitka*

czywiście składa się z całej sieci nawiązań do dorobku innych artystów, których określa się w Czechach wspólnym terminem *folkaři*⁸. Ze wspomnianym Krylem łączy go jeszcze wyrażenie podmiotowa perspektywa, obaj pieśniarze są tak daleko, jak to tylko możliwe, od tłumu, którym łatwo manipulować, który nie szanuje jednostkowych postaw. W jednym z najnowszych tekstów pt. *Kupte si hřebeny* taką sytuację zarysowuje ten pilny uczeń Kryla:

Viděl jsem podél cest⁹
Aleje plné hesel
Vztyčenou k nebi pěst
A muže který nese
Vlajku a na ní krev
Lidi již pod ní stáli
A zdálky bučel zpěv
Internacionály¹⁰

Sformułowanie „Viděl jsem” to wyraz świadectwa dziejowej świadomości, pokazujący historyczną inteligencję Nohavicy. Wydarzenia bieżące, których jest obserwatorem i komentatorem (taka perspektywa jeszcze wyraźniej pojawia się w *www.idnes.cz* – utworze, w którym jak w soczewce skupiają się paranoiczność, prędkość oraz niepochwytność życia w migotliwych

2007, s. 319–320). Na marginesie dodać należy, że książka Josefa Rauvolfa, za którą przywołujemy powyższy cytat, zawiera krótki, niepozorny podrozdział pt. *Jarek a Bůh* (Zob. *Ibidem*, s. 313–314), uświadamiający, że stosunek Nohavicy do Boga pozostaje zawieszony – bard nie opowiada się ani za wiarą, ani za niewiarą.

⁸ Najkonsekwentniej opisuje wspomniany nurt książka Vladimíra Vlasáka, *Folkaři. Báječní muži s kytarou, kteří psali dějiny*, Řitka 2008. O folku jako swoistym ruchu społeczno-artystycznym można mówić, jak zaznacza Vlasák, od lat osiemdziesiątych (choć wskazuje także protoplastów gatunku, opowieść o „folkowcach” rozpoczynając od początku lat sześćdziesiątych), gdyż: „Na scénę tehdy vstúpila silná generace písničkářů – Jaromír Nohavica, Karel Plíhal, Pavel Dobeš, Slávek Janoušek, Vlasta Redl, Robert Křesanfan a další. Spolu s ostatními vyvolali vlnu, která je přerostla a šplouchla mnohem dál, než kam obvykle sahá hudba” (*Ibidem*, s. 5). W kontekście poczynionych na wstępie niniejszego artykułu uwag o euforycznej recepcji twórczości Nohavicy w Polsce na progu XXI wieku – należy przyznać całkowitą rację Vlasákovi, który doskonale rozpoznał wyjątkowość folku, sięgającego znacznie dalej niż inne gatunki muzyczne.

⁹ W przekładzie Romana Orłowskiego wers ten brzmi: „Widziałem to już gdzieś”. Tłumacz tym prostym zabiegiem niezwykle trafnie wydobywa wątek powtarzania się historii i określonych zachowań ludzkich, wyrażnie obecny w tekście Nohavicy. Zob. *www.nohavica.cz/_pl/tvorba/texty_pl/pisne/kupte_si_hrebeny.htm*, (20.02.2014).

¹⁰ J. Nohavica, *Kupte si hřebeny*, *www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/kupte_si_hrebeny.htm*, (20.02.2014).

czasach XXI wieku), nie powstają w bezpostaciowej próżni, mają bowiem konkretne źródła, które należy sobie nieustannie na nowo uprzytamniać, by rozumieć otaczający nas świat. Poprzez odwołanie do okresu komunistycznego bard wskazał, że manifestacje, których *entourage* stanowią agresja i krew na sztandarach, prowadzą w ślepy zaulek błędów popełnionych już wcześniej przez przodków.

Podobny wątek pojawił się też w jednej z bardziej przejmujących pieśni Nohavicy-komentatora dziejów człowieka, noszącej tytuł *Litanie u konce stuleti*¹¹. Tym razem wyliczenie najmroczniejszych komponentów „dziwnego stulecia” (w obrębie tego cyklu znalazła się bowiem *Litania*) powoduje stopniowe wzrastanie przekonania o niemocy Boga. Dlatego tytuł należy odbierać jako znak ironiczny: mamy przeto do czynienia z „antylitanią”, której kolejne człony miast wychwalać Stwórcę i Jego dzieło – pytają niemo o opuszczenie, o samotność bezbronnego, zdjętego strachem człowieka. Mało tego, obserwujemy tu swoiste „znikanie” Boga, jakby chował się ze wstydu w swej niemocy wobec okrucieństw XX wieku. Nie jest to nietzscheańska „śmierć Boga”, choć – mimo braku zdań pytających – pozostaje po tych wersach bezsilności odwrócone pytanie z Dostojewskiego: jeśli Go nie ma i wszystko nam wolno, jak w takim razie na tym świecie żyć. W twórczości Nohavicy istnieje nurt pieśni żwawej i wesołej, zabawnej, czysto rozrywkowej¹² – jednak jest on wbrew pozorom dodatkowy, komplementarny wobec nurtu egzystencjalnego czy pieśni emocjonalnej. Prawda o tym dziele okazuje się więc znacznie bardziej złożona. Autor *Dziwnego stulecia* to bowiem poeta pytań prymarnych, pytań trudnych, jego pieśń nie stanowi rozrywki w czystej postaci (utwory takie pojawiają się jako kontrpunkty dla uświadamianej samotności), ale wpisuje się w największe dyskusje aksjologiczne i etyczne współczesności. W samej antylitanii Nohavicy Bóg jest kolejno: „ślepy”, „hluchý”, „mrtvý”¹³. Stopniowo odchodzą od Niego zmysły odpowiadające za poznanie, traci więc kontrolę nad stworze-

¹¹ *Idem, Litanie u konce stuleti*, [w:] *Idem, Komplet...*, s. 93.

¹² Reprezentują go chociażby utwory z płyty dla dzieci pt. *Tři čuníci*, która ukazała się w 1994 roku, czy pojawiające się przy różnych okazjach pieśni typu *Milionář*.

¹³ Zauważmy, że w *Mikymauzie* pojawia się wers: „a Bůh je slepý řidič sedící u volantu” (zob. J. Nohavica, *Mikymauz*, [w:] *Idem, Komplet...*, s. 104). Jak widać, poeta podkreśla nieporadność Boga w wielu miejscach swej twórczości, przy czym nie chodzi mu o burzenie świętości, artystyczną prowokację czy zwykłą profanację, a raczej o postawienie kluczowych, niezwykle trudnych pytań. Nohavicową twórczość w ogóle można określić jako „pieśń pytań” – „píseň otázek”.

niem, by w końcu umrzeć, co jednak pozostawia po sobie głęboką „bliznę po odejściu”¹⁴, jak ujął to z kolei Zbigniew Herbert w *Strunie*. Nie pomagają ani gesty, ani słowa, ani złote cielce – po antylitanii Nohavicy zostajemy w bezwariantywnej przestrzeni opuszczenia, w której musimy radzić sobie sami, nie ludząc się transcendencją.

W dedykowanym Leonardowi Cohenowi utworze *Danse macabre* Bóg przedstawiony jest jako odsypiający upicie abnegat:

*Pán Bůh se klidně opil levným
balkánským likérem a teď vyspává
jinak to smysl nedává*¹⁵.

Następuje tu próba zrationalizowania, wyłożenia samemu sobie powodów osamotnienia człowieka w świecie. Utwór otwiera wizja wiążąca się z katastrofą II wojny światowej („Šest milionů srdcí vyletělo komínem”), a pytanie o teodyceę – dlaczego mogło dojść do tak olbrzymiej eskalacji zła – nie znosi u Nohavicy odpowiedzi teistycznej („tak ma być, taki jest Boży zamysł”), stroni także od jej deistycznego wariantu.

I choć to poezja refleksyjna, dialogiczna, podejmująca zagadnienia najtrudniejsze, które odepchnąć chce kultura konsumpcyjnego karnawału, autor *Babylonu* nie jest jedynie egzystencjalnym pesymistą. Odejście Boga w pieśniach Nohavicy nie równa się całkowitemu marazmowi i zanikowi jakiegokolwiek inicjatywy witalnej. Niezmiernie dużo w tej poezji zachwyttów nad codziennością, realność życia jest tutaj tym, co powinno się – niezależnie od sytuacji – próbować docenić, na czym można się oprzeć, w czym da się znaleźć ukojenie. Szum wody, towarzyszący kąpiącej się za ścianą kobiecie, przynosi olśnienie pięknem, co ważne – pięknem wyobrażonym, pozostającym w zawieszeniu, niedopełnionym wizualnie, a jednak intensywnym. Tak jest w *Zatímco se koupeš*:

*Už v tom vážně plavu
za stěnou z umakartu
piju drubou kávu
a kouřím třetí spartu*

¹⁴ Z. Herbert, *Struna*, [w:] *Idem, Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Kraków 2008, s. 35.

¹⁵ J. Nohavica, *Danse macabre*, [w:] *Idem, Komplet...*, s. 26.

*a za velmi tenkou stěnou
slyším jak se mydlíš pěnou*¹⁶.

W pieśni *Stanice Jiřího z Poděbrad* przedmiotem fascynacji staje się natomiast przelotność kontaktu wzrokowego z mijaną na ruchomych schodach kobietą spieszącą do pracy¹⁷. Przypadkowość spotkania pozwala w tym ujęciu chociaż na okamgnienie zatrzymać pędzące życie, które niemal natychmiast rusza i „nie chce stanąć” (zupełnie jak „wodospad schodów”). Te nienaiwne zachwyty realnością (więcej nawet – ograniczeniami tejże) rozjaśniają nieco dojmującą pustkę, która znajduje swe ujście w wielu innych utworach Nohavicy. Nie można więc mówić o jakiejś jednowymiarowości obrazu świata zaprezentowanego przez tego „Czecha pełną gębą” (bard nazwał tak sam siebie w jednym z wywiadów)¹⁸, a raczej pamiętać o wieloskładnikowości, skomplikowaniu, na jakie zwraca uwagę autor piosenki *Futbol* – autor, który równie przekonująco śpiewa o śmierci Boga, jak o fascynacji piłką nożną.

Twórczość Nohavicy pokazuje niedostatki naszego istnienia, egzystencjalne problemy, milczenie sfer metafizycznych, kontrapunktując je małymi epifaniami realności. Pojawia się przy tym jednak paradoks odwoływania się do postaci anioła stróża czy opisywania zaświatów. Anioły niezwykle często pojawiają się w czeskiej pieśni bardowskiej (prym wiedzie tu bodaj Karel Plíhal), udowadniając zresztą, że głębinowe zakorzenienie w mentalnych strukturach religijnych przejawia się również u ateistów (czego u nas całkiem trafnym przykładem mogłaby być twórczość Jacka Kaczmarskiego, a z podwórka niepieśniowego – poezja Tadeusza Różewicza lub, przynajmniej częściowo, Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego). W późnym *Andělé moji* zaznaczona została perspektywa sceptyka, który jednak jest sceptykiem pasywnym – nie wie na pewno, a więc powątpiewa (aktywny, pewny, ugruntowany sceptycyzm pojawia się choćby w przywołanych przykładach nieobecności Boga, warto pamiętać przy tym również o pieśni *Plebs blues*):

*Andělé moji
Ať jste nebo nejste*

¹⁶ *Idem, Zatímco se koupeš*, [w:] *Idem, Komplet...*, s. 252.

¹⁷ Zob. *Idem, Stanice Jiřího z Poděbrad*, [w:] *Idem, Komplet...*, s. 201.

¹⁸ Zob. *Jestem Czechem pełną gębą – mówi Jaromír Nohavica*, rozm. K. Knas, „Chorzowianin”, 2005, nr 47, www.nohavica.cz/_pl/jn/rozhovory/interv_pl_02.htm, (20.02.2014).

*Dokud tu stojím
Sílu mi neste¹⁹.*

„Anioły moje, czy jesteście, czy was nie ma – nieście mi siłę” – pamiętajmy, że są to słowa człowieka, który wyzbył się złudzeń, co do możliwego wsparcia ze strony boskiej. Apostrofa, *quasi*-modlitwa (wydobywana jest tu wątpliwość w istnienie, a przynajmniej niewiedzę o istnieniu siły, do której podmiot się zwraca) pokazuje tylko ludzkie rozedrganie: przy braku skończonych, zupełnych odpowiedzi pozostaje uczucie mitycznej, toczącej człowieka pustki, którą w jakiś sposób należy spróbować wygasić. O ile jednak próżno w Nohavicowych dziełach poszukiwać obrazów przyjaznego człowiekowi Boga, o tyle przychylnego anioła stróża można odnaleźć jak najbardziej, co zresztą znowu dowodzi, że omawiana twórczość rozwija się wielokierunkowo, teksty oświetlają się nawzajem, innym razem – zaciemniają, prowadzą ze sobą dialog, a czasem wchodzą w spór, jakby Nohavica śpiewał czasem przeciw samemu sobie. W utworze *Anděl strážný* – o sześć lat starszym niż *Andělé moji* – nie występują wątpliwości, które pojawią się później w kontekście angelicznego wsparcia. Anioł posiada „tajemniczą twarz”, a kiedy w końcu uda się go spotkać (*post mortem*, „w obłokach”) – należą mu się szczerze podziękowania za jego stróżowanie przy człowieku²⁰. Taka perspektywa pokazuje, że w kwestiach ostatecznych nie ma łatwych odpowiedzi. Patrząc na te pieśni w pełnym ich zbiorze, zestawiając je ze sobą, można zrozumieć, iż wiara ma swoją naiwną, irracjonalną stronę, to samo dotyczy się jednak również niewiary. Pośród wyrazistych deklaracji o śmiertelności Boga, Jego ślepotcie i głuchocie, zdarzają się – szczególnie w wcześniejszych pieśniach – momenty metafizycznej jasności, jak np. w *Každý si nese své břímě*:

*Už otvírá vrátný brány
už pofoukal vítr rány
po dlouhé noci
blíží se ráno*

¹⁹ J. Nohavica, *Andělé moji*, www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/andele_moji.htm, (20.02.2014).

²⁰ *Idem*, *Anděl strážný*, www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/andel_strazny.htm, (20.02.2014).

*Už jsou komety za půlkou letu
už se děti můžou těšit na kometu
na zemi děje se to
co bylo na nebi psáno²¹.*

Sam twórca zdaje sobie sprawę z tej aporii wpisanej w jego poetyckie rozważania, czego dowodzi fragment jednego z wywiadów, jakiego udzielił w Polsce:

Mogę swoimi piosenkami tylko próbować skracać dystans pomiędzy trudnym pytaniem i odpowiedzią na nie. Wiem, że do pełnej, satysfakcjonującej odpowiedzi nie dojdę nigdy. Zwłaszcza, że na niektóre pytania nie ma jednej odpowiedzi. Tak samo jest z piosenkami – dobry, udany utwór nie mówi tylko o jednym – ma w sobie dużo treści między słowami, między dźwiękami melodii. Nie ma jednej odpowiedzi na pytania o Boga (...)²².

W pieśniach Nohavicy – oprócz aniołów – podobnym nierozstrzygalniakiem pozostają zaświaty. Pisze się o nich ironicznie, jak w *Až to se mnu sekne*:

*Jedine co nevim jestli Startku nebo Spartu
bo bych tam naboře v nebi nerad trhal partu
na každý pad sebu beru bandasku s rumem
bo rum nemuže uškodit když pije se s rozumem*

*to bude pěkne
pěkne fajne a pěkne
až to se mnu definitivně sekne²³.*

W niebiosach – według Nohavicy – jest miejsce zarówno na ziemskie nałogi (bard opisuje nie tylko toasty pośmiertne, w *Zítřa ráno w pět* wznosi się toast przedśmiertny: „Až mě zítřa ráno v pět / ke zdi postaví / ještě si naposled / dám vodku na zdraví”²⁴), jak i na odnowienie kontaktów ze starymi przyjaciółmi:

²¹ Idem, *Každý si nese své břímě*, [w:] Idem, *Komplet...*, s. 70–71.

²² *Jestem Czechem pełną gębą...*

²³ J. Nohavica, *Až to se mnu sekne*, [w:] Idem, *Komplet...*, s. 10.

²⁴ Idem, *Zítřa ráno w pět*, [w:] Idem, *Komplet...*, s. 256.

*Ja vim že Bože nejsi ale kdybys třeba byl tak
bod mě na cimru kde leží stary Lojza Miltag
s Lojzu chodili jsme do Orlove na základni školu
farali jsme dolu tak už doklepem to spolu²⁵.*

Ponownie mamy do czynienia z wyrażeniem wątpliwości w istnienie instancji nadrzędnych. Owo niebo Nohavicy wiąże się raczej z myślowym projektem, doświadczeniem retorycznym, którego wynik jest niesprawdzalny. Ta próba wyobraźni opiera się na zawieszeniu wiedzy nadawcy: „Ja wiem, Boże, że Cię nie ma” (wyjściowa teza), ale gdybyś jednak istniał, to (zawieszenie wyjściowej tezy) – i tu następuje prośba o przydział do wspólnej „celi” z Lojzą Miltagiem, przyjacielem, z którym łączą go lata edukacji oraz ciężkiej pracy w kopalni („farali jsme dolu”), inaczej mówiąc – swoista nagroda powrotu.

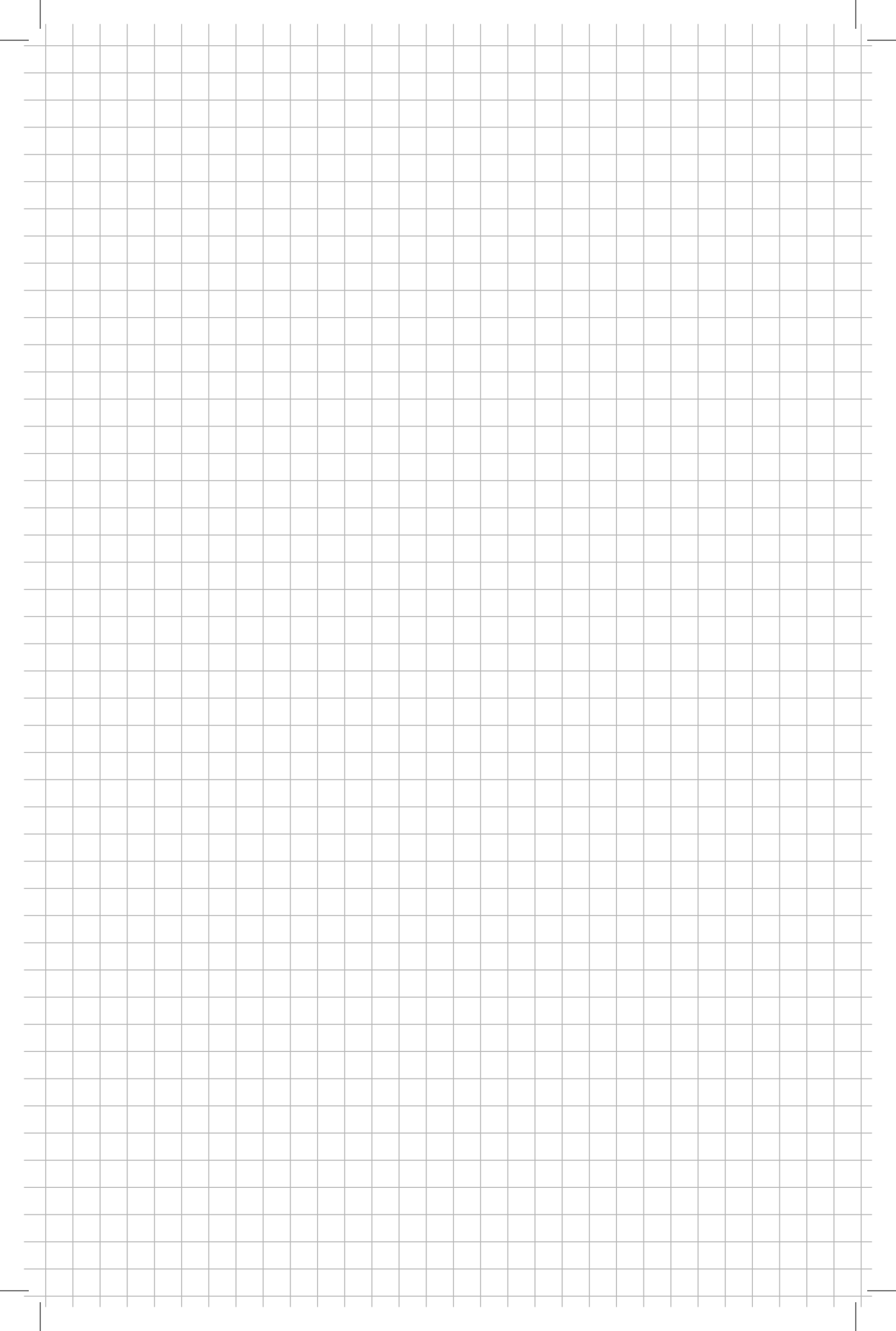
Refleksja nad pieśniami Nohavicy nie może mieć końca. Sensy w nich zawarte domagają się uważnej rekonstrukcji, ponieważ jest to twórczość wymagająca, naszpikowana aluzjami kulturowymi, niebanalna. Spuścizna barda okazuje się najbardziej przejmująca w tych momentach, w których staje on na pograniczu świata realnego i irracjonalnego, świata natury i kultury (znamienne pieśni o kometach i gwiazdach), gdy śpiewa o odbóstrwionej rzeczywistości, która bywa sakralizowana. Mamy więc do czynienia z uchwytywaną przez Nohavicę – epifanicznie, chwilowo – dziwnością istnienia, która przy pomocy kojącej wiedzy o tym, gdzie znajdują się ścieżki spragnionych słoni, i o tym, gdzie słonie mają cmentarz²⁶, wyprowadza człowieka z dziwnego stulecia wprost w objęcia kosmosu, nawet jeżeli miałby to być tylko (albo aż) kosmos pieśni Nohavicy.

²⁵ *Idem, Až to se mnu sekne...*, s. 11.

²⁶ Słowa te nawiązują do późnego utworu Nohavicy o tytule *Sloní hřbitovy*: „Vím o cestách, po kterých chodí sloni pít, / jsou žízní rozryté, váhám, zda dál mám jít, / na konci nečeká tůň s vodou spásnou, / na konci poslední naděje zhasnou... / Už vím, kde leží sloní hřbitov, / vím, kde najdeš kosti sluncem vyprahlé...”. Zob. www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/slони_hřbitovy.htm, (20.02.2014).

Bibliografia

- Herbert Z., *Struna*, [w:] Z. Herbert, *Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Kraków 2008.
- Jestem Czechem pełną gębą – mówi Jaromír Nohavica*, rozm. K. Knas, „Chorzowianin”, 2005, nr 47, www.nohavica.cz/_pl/jn/rozhovory/interv_pl_02.htm.
- Kryl K., *Jsem klasik a pětinasobná mrtvola*, [w:] K. Kryl, *Rozhovory*, Praha 2006.
- Nohavica J., *Andělé moji*, www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/andele_moji.htm.
- Nohavica J., *Komplet*, Cheb 2005.
- Nohavica J., *Kupte si břebeny*, www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/kupte_si_hrebeny.htm.
- Nohavica J., *Sloní hřbitovy*, www.nohavica.cz/cz/tvorba/texty/sloni_hrbityovy.htm.
- Paczoska E., *Miejsce dla barda. Jaromír Nohavica – „Dokąd się śpiewa”*, [w:] *Bardowie*, red. J. Sawicka, E. Paczoska, Łódź 2001.
- Prokeš J., *Česká folková píseň v kontextu 60.–80. let 20. století*, Brno 2011.
- Rauwolf J., *Hledání Jaromíra Nohavici*, Řitka 2007.
- Sawicka J., Paczoska E., *Wstęp*, [w:] *Bardowie*, red. J. Sawicka i E. Paczoska, Łódź 2001.
- Szyndler M., *Folklor pieśniowy Zaolzia. Uwarunkowania, typologia i funkcje*, Katowice 2011.
- Traczyk M., *Poeta czy tekściarz – i kto o tym decyduje?*, [w:] *Zostały jeszcze pieśni... Jacek Kaczmarski wobec tradycji*, red. K. Gajda i M. Traczyk, Warszawa 2010.
- Vlasák V., *Folkaři. Báječní muži s kytarou, kteří psali dějiny*, Řitka 2008.



Joanna Popławska
Uniwersytet Szczeciński

Wizerunek Czechów a stereotyp na podstawie reportaży Mariusza Szczygła

Jak twierdzi Jasna Hloušková, „stereotyp – w przeciwieństwie do twórczego, racjonalnego myślenia – jest formalnym i uproszczonym uogólnieniem”¹. Można go zatem uznać za konstrukt rzeczywistości przekazywany z pokolenia na pokolenie, charakteryzujący się dużą trwałością i stanowiący element zbiorowego światopoglądu². Stereotyp odnosi się do obcej kultury oraz kategorii „innego”. Wprowadza dystans między dwoma grupami społecznymi, często uznając jedną z nich za „gorszą”. Uwytknęła różnice między narodami, ich odmiennosć, nierównosć. W związku z tego wszechobecności w dyskursie interdyscyplinarnym, w tym filologicznym, każdy literat, opisujący inną kulturę czy narodowość, nie może tej

¹ J. Hloušková, *Portret Polaka w oczach Czecha*, tłum. A. Depowska, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995, s. 47.

² J. Berting, Ch. Villain-Grandossi, *Rola i znaczenie stereotypów narodowych w stosunkach międzynarodowych: podejście interdyscyplinarne*, tłum. J. Piątkowska, [w:] *Narody i stereotypy...*, s. 24–25.

problematyki ominąć. Dotyczy to również Mariusza Szczygła i jego reporterskiego obrazu Czech oraz Czechów.

Mając w ręku dobrowolnie wybraną pozycję dotyczącą tematyki czeskiej, odbiorca spodziewa się po niej konkretnych treści. W umyśle czytelnika od razu powstaje wyobrażenie tego, co będzie mieścić się na kartach książki, w związku z czym oczekuje on humorystycznej, pełnej anegdot pozycji przedstawiającej zabawnych Czechów, potocznie i obraźliwie zwanych „pepikami”. Odbiorca prezentowanych treści z góry zakłada, że bohaterami książki będą więc postaci o wesołym, optymistycznym usposobieniu, patrzące na życie przez „różowe okulary”, może trochę tchórzliwe, uległe i bierne. Będą zatem współczesnym odpowiednikiem przyswojonego w literaturze i utrwalonego w wyobrażeniach dobrego wojaka Szwajka (jednego z największych i najbardziej znanych bohaterów naszych czasów autorstwa Jaroslava Haška³), gdyż, jak zauważa Antoni Pawlak:

Przeciętny Polak żywi irracjonalną pogardę dla „głupich pepików”. To sprawa wstydliva, jak każdy przejaw szowinizmu. Jakby moi rodacy nie zauważyli, że Czechosłowacja to nie tylko knedliki, piwo, Karel Gott. Że to także wielka kultura. Że tam właśnie powstaje światowej rangi proza, o której nam – Polakom – tylko marzyć. Że w tę kulturę wpisana jest wspaniała tolerancja, chrześcijański duch przebaczenia, jakiego próżno szukać w ultrakatolickiej Polsce⁴.

Otóż, jeśli czytelnik trzymający w ręku trylogię czeską Mariusza Szczygła spodziewa się po jej lekturze właśnie takich, stereotypowych obrazów Czech i jedynie żartobliwej, nic nie znaczącej treści, nie może się bardziej mylić. Jak pisze Mariusz Surosz: „Trudno się oprzeć wrażeniu, że Czechosłowacja jawiła się, i być może wciąż jawi, przeciętnemu Polakowi jako kraj sielanki i anegdoty, pozbawiony dramatyzmu dziejów, tragizmu i kultury wartej uwagi”⁵ – i właśnie to błędne wyobrażenie Czech i Czechów stara się uzmysłowić czytelnikowi Mariusz Szczygieł, a tym samym przedstawić subiektywny obraz tego kraju i jego mieszkańców.

Obraz Czechosłowacji (zawarty w *Gottlandzie*) oraz współczesnych Czech (zaprezentowany w książkach *Zrób sobie raj* i *Láska nebeská*) jest czymś

³ A. Kaczorowski, *Praski elementarz*, Wołowiec 2012, s. 8–9.

⁴ A. Pawlak, *Dlaczego Czesi*, [w:] A. Jagodziński, *Banici (Rozmowy z czeskimi pisarzami emigracyjnymi)*, Kraków 1988, s. 6.

⁵ M. Surosz, *Pepiki. Dramatyczne stulecie Czechów*, Warszawa 2010, s. 12.

więcej niż utartym i niezgodnym z prawdą opisem szwejkowskiego społeczeństwa, niż humorystycznymi anegdotami o wesółkach upojonych piwem. To przede wszystkim słodko-gorzka historia dziesięciomilionowego narodu zniewolonego przez stulecia. Opowieść o wyjątkowych ludziach, wielkich i docenianych na całym świecie artystach, pisarzach, poetach, filozofach, którzy wywarli ogromny wpływ na kształtowanie się europejskiej sztuki, literatury, poezji i filozofii. Opowieść o kulturze, architekturze, zwyczajach i obyczajach oraz o „normalnych” ludziach, których życie jednak takie zwyczajne nie jest i nigdy nie było. Reportaże Szczygła są relacją z tego, co kryje się pod powierzchnią grubiańskiego żartu, „szwejkowania” oraz piwa – choć i od tych elementów trudno się autorowi oderwać.

Reportażysta „Gazety Wyborczej” w trzech wyżej wymienionych pozycjach literackich stara się przedstawić obraz Czecha oraz współczesnych Czech. Próbuje nie tyle zaprezentować, co „stworzyć” sąsiada znad Wełtawy, skonstruować jego złożoną, historycznie zdeterminowaną osobowość. Dzięki temu, że książki te są w dużym stopniu podobne treściowo, pozwalają na wyłonienie kilku podstawowych elementów składających się na czeskie uniwersum Szczygła. Zawiera ono najistotniejsze dla reportera tematy i postaci, dzięki którym kraj ten jest dla Polaków, a przede wszystkim dla autora szczególnie interesujący.

Szczygiel zatem tworzy, czy też konstruuje, swój wizerunek Czech oraz Czecha. Buduje go na zasadzie opozycji do obrazu Polski i Polaka. Wskazuje w swojej twórczości szereg różnic między dwoma tak blisko siebie żyjącymi narodami. Stara się pokazać Czechów z innej perspektywy, niż ta, która jest Polakom dobrze znana. Stawia więc sobie za zadanie ukazanie swoich sąsiadów w innym, co nie znaczy, że zawsze lepszym świetle.

Reporter w swoich książkach nieustannie powraca do tych samych tematów, które stanowią jego wewnętrzny układ odniesienia, uniwersum przestrzenne. W swojej twórczości dotyka tego, czego na początku swojej przygody z Czechami nie był w stanie zrozumieć jako „typowy” przedstawiciel narodu polskiego. Szczygiel „uzbrojony” we wrodzony pesymizm, dumę narodową, patriotyzm, wiarę w Boga, powagę oraz niechęć do obcych, znalazł się w kraju, gdzie spotkani na drodze ludzie stanowią jego całkowite przeciwieństwo. Są uprzejmi, optymistycznie nastawieni do życia, zabawni, weseli, otwarci, niewierzący w cokolwiek nienamacalnego. Zderzenie więc

z ludźmi charakteryzującymi się tak odmiennymi cechami nie mogło pozostać przez reportera nieopisane i pущzone w niepamięć.

Szczygiel prezentuje zatem trzy dominujące, według niego, cechy sąsiada znanego z Węławy. Pierwszym obrazem jest stereotypowy Czech-ateista. Kolejną – bohaterstwo, choć sami Czesi starają się za wszelką cenę o tym zapomnieć i wymazać wszystkie heroiczne czyny ze swojej historii. Ostatnią, trzecią, mocno zaznaczoną na kartach książek dominantą Czechów, jest nigdy nie opuszczający ich dobry humor, czyli tak zwana *poboda*, która pozwala im nabrać dystansu do otaczającego ich świata.

Ateizm

Dominującym obrazem Czecha, wyłaniającym się z reportaży zajmującego nas tu autora, jest wizerunek Czecha-ateisty, który gardzi tym, co patetyczne i podniosłe. Brak wiary w Boga gwarantuje mu ukochaną i długo wyczekaną wolność, brak ograniczeń, obowiązków, przywiązania do tradycji. Nie oznacza to jednak, że nie ma świadomych i głęboko wierzących Czechów. Należy bowiem odnotować, że nawet wierzący mieszkańcy nadweltańskiego państwa nie są aż tak konserwatywni, jak wymaga tego od nich Kościół katolicki. Bóg jest dla nich pewną konstrukcją, fikcyjnym obrazem, „czymś”, w co można wierzyć, ale nie oznacza to, że owo „coś” rządzi się swoimi, ponadludzkimi prawami.

Bóg, taki w jakiego wierzą Polacy, zostaje zastąpiony innymi bytami, czy nawet ludzkimi postaciami: „Karel Gott to *sacrum* w zdesakralizowanej rzeczywistości. Świat bez Boga jest niemożliwy, więc w najbardziej zateizowanym kraju świata, jakim są Czechy, sześćdziesięciosiedmioletni gwiazdor pełni odpowiedzialną rolę. Rolę *mein Gott*”⁶. Karel Gott – piosenkarz estradowy, czuły kochanek, któremu nie mogła się w przeszłości oprzeć żadna Czeszka, wykonawca niemieckiej wersji piosenki „Pszczółka Maja” – pełni rolę boga i w żadnym stopniu nie przerosła go odpowiedzialność z tym związana. Artysta do dziś jest wielbiony przez miliony (nie tylko w Czechach, ale również w Europie), uznawany za ideał pod każdym względem, traktowany jak największa gwiazda i ktoś ponadprzeciętny.

Ale Karel Gott nie jest jedynym bogiem w Czechach. Takich jak on jest wielu. Jak zauważył Szczygiel, od czasu wygranych w 1998 roku zimowych igrzysk olimpijskich religią w Czechach stał się hokej, a jego gracze

⁶ M. Szczygiel, *Gottland*, Wołowiec 2010, s. 163.

natychmiast zostali okrzyknięci przez społeczeństwo bogami: „Hokej to czeska religia. Gdy Czesi zostali hokejowym mistrzem świata, od skoków radości na stadionie zrodziło się hasło «Kto nie skacze, nie jest Czechem!»”. Bogiem numer jeden został więc Dominik Hašek, bogiem numer dwa – Jaromír Jágr⁷.

Szczygiel zastanawia się nad przyczynami powszechnego w Czechach ateizmu i widzi go nie tylko w czeskiej historii, a dostrzega także, że „czeska kultura nie lubi wzniosłości i patosu. Jak zauważył przed wojną krytyk Vojtěch Jiráť «mały czeski człowiek» albo nie odrósł do patosu, albo go «przewyciężył» i patrzy nań ironicznie”⁸. Wszystko, co związane zatem z *sacrum* automatycznie odstrasza Czechów. Dobrze to przedstawia przytoczona przez Szczygła scena, której autor był świadkiem podczas jednego ze swoich pobytów w Czechach:

Tramwaj jechał wzdłuż Wлтаwy, a blondynce na głębokim dekolcie podskakiwał krzyż. Na przystanku wsiadła brunetka z sześcioma kolczykami w nosie, cmoknęły się w policzek, wsiadająca przyjrzała się biżuterii koleżanki i wypaliła:

– Co to jest?

– Jezus na krzyżu. Srebrny! Babcia mi dała.

– I ty zamierzasz tego trupa nosić?!

– Ale on jest ładny!

– Tylko że nieżywy. Babcia nie mogła ci dać Buddy? Przynajmniej jest weselszy. No jak można nosić nieboszczyka?! Aż mi ciarki przechodzą po plecach.

– Ale on mi pasuje do bluzki⁹.

To, co jest nienamacalne, zbyt podniosłe wymaga niewytłumaczalnego szacunku, z góry spotyka się w czeskim społeczeństwie z pogardą i dezaprobatą. Wiara w istnienie Boga zmusza Czechów do zastanawiania się nad rzeczami, które są dla nich problematyczne, których nie da się wyjaśnić, które nie zawsze są wesołe i śmieszne, które mogą spowodować, że w ich życiu nie będzie dominowała jedynie *poboda*.

Większość obywateli tego niewielkiego narodu traktuje Boga jak postać fikcyjną, bohatera literackiego, nie zaś jak nienaruszalną świętość. Nie jest

⁷ M. Szczygiel, *Zrób sobie raj*, Wołowiec 2010, s. 97.

⁸ *Ibidem*, s. 120.

⁹ *Ibidem*, s. 105.

On otoczony kultem. Można więc też sobie z niego kpić, żartować, przedstawiać go w różnych nie-boskich sytuacjach (przeważnie obraźliwych). Oprócz tego, że jest bohaterem kontrowersyjnego komiksu *Zielony Raul*, to również porównuje się Go z różnymi postaciami z bajek czy legend, co poświadcza choćby przytoczony fragment:

Kiedy jej mała Anička spytała, patrząc na krzyż, co to za pan tu wisi, powiedziała jej, że tak jak w zamkach mieszkają królowny, tak w Kościółach mieszka Pan Jezus. I że to jest taka bajka. Niektórzy dorośli w to wierzą. – Szczerze mówiąc – wyznała Eva – dorosłemu też inaczej bym nie umiała wyjaśnić¹⁰.

Szczygiel zauważa również, że Polacy często dziękują za coś Bogu, mimo że ten nie mógł mieć z danym wydarzeniem nic wspólnego, z czego zdają sobie sprawę Czesi i dlatego nigdy tego nie robią. Wszystkie czyny, dobre i złe wydarzenia przypisują oni ludziom, nie widząc w niczym, co związane z życiem, boskiej ingerencji. Nie wierzą w transcendencję, we wpływ Boga na sprawy ziemskie, co może być związane z propagowaną w Czechach od przełomu XVIII i XIX wieku myślą oświeceniową i charakteryzującym ją racjonalizmem.

Warto odnotować, że tak, jak Polacy wierzą w Boga, którego, według Czechów nigdy nie było i nie będzie, tak ci drudzy wierzą w istnienie swoich bohaterów literackich, tyle, że zdają sobie sprawę z tego, iż postaci te są jedynie czymś wymysłem. I tak na przykład Szczygiel pyta „(...) Czechów o ich geniusza [o Cimrmana – J. P.] przy różnych okazjach. – Jak możecie wierzyć w kogoś, kto nie istnieje? – Ale to zupełnie tak jak u was w katolickiej Polsce, prawda?”¹¹.

Oczywiście, nie jest do końca tak, że katolicy w Czechach nie mają swojego miejsca czy są w jakiś sposób dyskryminowani przez resztę społeczeństwa. Wielu sławnych Czechów przyznawało i przyznaje się do wiary w Boga, za co byli oraz nadal są bardzo cenieni przez tolerancyjne społeczeństwo czeskie. Chyba najbardziej znanym i cenionym współczesnym czeskim chrześcijaninem był Václav Havel. Zmarły w 2011 roku prezydent, nie tylko stanowił wzór cnót obywatelskich, ale również zapisał się na kartach historii jako wybitny pisarz, eseista i filozof. Oprócz Havla, znanym katolikiem był też kierownik artystyczny legendarnego zespołu

¹⁰ *Ibidem*, s. 107.

¹¹ M. Szczygiel, *Láska nebeská*, Warszawa 2012, s. 167.

undergroundowego *The Plastic People of the Universe*, Ivan Martin Jirous – historyk sztuki, eseista, literat, opozycjonista.

Szczygiel wymienia też młodą, współczesną pisarkę, Natalię Kocábovą, autorkę poważnej powieści poruszającą problem Boga zatytułowanej *Monarcha Absynt*. Kocábová uważa się za osobę głęboko wierzącą, co nie oznacza jednak, że w przywołanej pozycji Stwórcą jest bytem mieszczącym się w typowym wyobrażeniu chrześcijańskim, gdyż: „Bóg w jej książce każdego poniża, nienawidzi, krzywdzi, a potem żąda od niego orgazmu”¹². Autorka, jak sama mówi, uwielbia się z Nim kłócić. Nie ma też problemu, by obrzucać Go najgorszymi obelgami, ale nie potrafi przestać o Nim myśleć – i chyba to jest wyraz jej wiary. Bóg mimo wszystko zawsze jest obecny w jej życiu. Polemizuje z Nim, ale nie stanowi On dla niej nienaruszonej świętości, *sacrum*¹³.

Antybohater

Jak pisze Mariusz Surosz w swojej książce *Pepiki. Dramatyczne stulecie Czechów*:

*Stereotyp czeskiego konformizmu zdominował polskie postrzeganie Czechostowacji. Kiedy to się stało? Nie sposób odpowiedzieć, ale pisało się już o tym przed wojną. W 1936 roku w Krakowie została wydana książka Tomasza Janowicza o Czechach. Autor twierdził z uporem, że naszym sąsiadom niepodległość spadła z nieba, bo o nią nie walczyli*¹⁴.

Rzeczywiście, podobny obraz wylania się z reportaży Mariusza Szczygła, jednak jak się okazuje – tylko pozornie. Pojawiają się w nich bowiem stereotypy Czecha jako kolaboranta, Szwejka czy w końcu Hrabalowskiego *pábitela*. Reporter zdaje sobie jednak sprawę z tego, że są one zbyt uproszczone, nierzeczywiste, co próbuje w swoich tekstach udowodnić. Nie podejmuje się jednak postawienia odważnej tezy: to nieprawda, że Czesi byli kolaborantami, że chętnie przyjmowali postawę literackiego Szwejka, a ich jedynym celem było przeżyć za wszelką cenę. Szczygiel prezentuje zarówno postawę bohaterską Czechów oraz taką, która nie jest chlubna, a jedynie

¹² *Ibidem*, s. 123.

¹³ *Ibidem*, s. 124.

¹⁴ M. Surosz, *op.cit.*, s. 13.

godna potępienia. Stara się jednak usprawiedliwić ją w jakiś sposób, w czym raczej wyręczają go bohaterowie jego reportaży.

Pozycją dokładnie prezentującą interesujące nas tu zagadnienie jest pierwsza, historyczna książka Szczygła *Gottland*. Zostały w niej przedstawione dzieje narodu czeskiego od 1882 roku, kiedy powstało obuwnicze imperium Tomáša Baty, do czasów nam współczesnych (początek XXI wieku). Pozycja obejmuje swoją treścią najtrudniejszy i najbardziej burzliwy okres w dziejach Europy, jakim była II wojna światowa oraz wprowadzenie, a następnie upadek, komunizmu w Czechach. Ostatnie kilkadziesiąt lat historii Europy były czasem, w którym obywatele danego państwa musieli wybrać pomiędzy walką z wrogiem (najpierw z III Rzeszą, potem ze Związkiem Radzieckim) a poddaniem się i czekaniem na wolność. Polacy wybrali pierwszy sposób, Czesi natomiast woleli ten drugi, prostszy – ale, jak pisze Szczygiel oraz inni, wyżej cytowani historycy, „czechofile” i bohemiści – nic w historii nigdy nie było czarno-białe. W związku z tym należy wskazać pewne nieścisłości, które obecnie funkcjonują w czeskiej historiografii. Powinno się pamiętać, że także Polacy przyjmowali w przeszłości postawy i dopuszczali się czynów, które dalekie są od nazywania ich bohaterskimi, oraz, że nie każdy Czech w przeszłości utożsamiał się ze Szwejkem czy kolaborował z wrogiem.

Mariusz Szczygiel w jednym z rozdziałów *Gottlandu*, opisującym historię Lídii Barovej – kochanki Goebbelsa, cytuje słowa czeskiej reporterki Mileny Jesenskiej, która starała się usprawiedliwić bierność Czechów w wydarzeniach mających miejsce w nocy z 14 na 15 marca 1939 roku, kiedy Hitler zmusił Czechosłowację do uległości:

Być może pięknie jest przelać krew za swoją ojczyznę, czyniąc bohaterski gest. Myślę nawet, że nie jest to specjalnie trudne. My jednak musimy robić coś całkiem innego. My musimy żyć. Musimy oszczędzać każdego człowieka, którego mamy, każdą siłę i siłkę. Nie ma nas wystarczająco dużo, byśmy mogli sobie pozwolić na gesty. Jest nas tu osiem milionów – zbyt mało, zbyt mało na samobójstwa. Ale wystarczająco dużo na życie¹⁵.

Czesi zamiast otwartej walki zbrojnej wybrali inną formę oporu – taką, na jaką było ich stać: „(...) pracować jak zwykle, jak się da, oszukiwać reżim. Przede wszystkim zaś nie stawać się Niemcem”¹⁶. W innym rozdziale,

¹⁵ M. Szczygiel, *Gottland...*, s. 57.

¹⁶ *Ibidem*.

przedstawia postać twórcy największego pomnika Stalina, człowieka, który nie wytrzymał presji i ciągłej inwigilacji ze strony władz, postanawiając ostatecznie popełnić samobójstwo, Szczygiel stwierdzał, że dla Czechów bohaterstwo na miarę tamtego okresu oznaczało robić to, czego władza wymagała od obywateli kraju¹⁷.

Reportażysta przytacza między innymi historię zamachu przeprowadzonego na protektora Czech i Moraw, ulubieńca i prawą rękę Hitlera, Reinharda Heydricha. Mimo że Czesi doprowadzili do śmierci „Archanioła Zła”, nie szczycili się tym bohaterskim czynem.

Mariusz Surosz twierdzi, że takie, a nie inne wyobrażenie Czechów, zawdzięczają oni sobie samym. W relacjach historycznych, tekstach literackich czy różnego rodzaju świadectwach o przeszłości rzadko wspomniano o swoich istotnych zasługach dla kraju. Dlatego na pierwszym planie zawsze istniała Helena Vondračková, Karel Gott czy serial *Szpital na peryferiach*. Niewielu obcokrajowców wiedziało o zaangażowaniu bojowym czeskiego podziemia, działalności Havla związanej z utworzeniem Karty 77, czy o innych inicjatywach walki z ustrojem komunistycznym¹⁸. Obraz Czecha przejmowany w innych państwach wyłania się zatem nie z historii, ale z życia sławnych osób, których dziś nazwalibyśmy celebrytami. Inne narody czerpią wiedzę o osobowości Czechów przede wszystkim z czeskiej literatury, filmu czy sceny muzycznej, a obraz ten jest niestety zniekształcony, nierzeczywisty. Sytuację tę potwierdza wypowiedź Jerzego Menzla – reżysera, który po premierze swojego filmu *Pociągi pod specjalnym nadzorem* w Polsce, na pytanie dziennikarza „Gazety Wyborczej” dotyczące tego, czy podpisuje się on pod filozofią przedstawioną w tym dziele, odpowiada:

Oczywiście. Domeną mojego dziadka, ojca, moją była bierność. Oddaliśmy kraj Hitlerowi bez mrugnienia okiem. Mało tego, byliśmy jednym z największych producentów broni dla nazistów. Potem przyszedł komunizm i też go zaakceptowaliśmy. Wiem, że pan, wychowany w polskiej tradycji, patrzy teraz na mnie z niezrozumieniem i niesmakiem. Wyście się zawsze bili, nie patrząc na cenę. My chcieliśmy żyć. Dlatego zamiast manifestować sprzeciw i ginąć, nauczyliśmy się patrzeć na świat z dystansem i śmiać się histerycznie z własnego losu¹⁹.

¹⁷ *Ibidem*, s. 81.

¹⁸ M. Surosz, *op.cit.*, s. 17.

¹⁹ K. Kozłowski, *Publiczna chłosta*, „Gazeta Wyborcza”, 2007, nr 110, s. 58.

Zaprzeczeniem wyżej przedstawionej postawy reżysera jest chociażby postać wspomnianego już wcześniej Havla – prezydenta Czechosłowacji, a potem Czech, który nie dość, że był katolikiem, to również walczył z władzą komunistyczną. Mimo wszystko jednak obraz konformisty-Szwejka wygrywa z obrazem Czecha-bohatera narodowego, o czym szczegółowo pisze Mariusz Szczygieł w swojej trylogii.

Dobry wojak Szwejk, bohater literacki wykreowany przez Jaroslava Haška, na dobre zagościł w literaturze czeskiej. Jego filozofia nie tylko jest charakterystyczna dla żołnierza wcielonego do armii austro-węgierskiej, ale również dla innych postaci literackich, np. głównego bohatera powieści *Obsługiwałem angielskiego króla* Bohumila Hrabala, za sprawą którego poznajemy złotą zasadę przetrwania: „Po pierwsze nic nie widziałeś i nie słyszałeś, a po drugie: wszystko widziałeś i wszystko słyszałeś”²⁰.

Niektórzy twierdzą, że postawa Szwejka jest symbolem zwycięstwa nad machiną wojenną, jest także naturalną reakcją słabszych na silniejszych, że za pomocą żartu i gromkiego śmiechu, niepoważnych postaw i zachowań można obalić wroga, ośmieszyć go²¹, ale przede wszystkim można sprawić, że człowiek przetrwa – a przecież życie ma dla Czechów największą wartość. Dlatego Szwejka uważa się w Czechach za cwaniaka, który tylko udaje idiotę, ale idiotą nie jest²². I aż nieprawdopodobne jest to, w jaki sposób Jaroslav Hašek wykreował postać największego czeskiego antybohatera wszechczasów – wpadając na pomysł napisania książki o przygodach „idioty w wojsku”²³.

Szwejk kpi ze wszystkich: z państwa, armii, wartości religijnych, moralności. Za jedyną słuszną wartość uważa wolność, ale wolność swoją, a nie swojego państwa czy narodu. Nie ma przyjaciół, nie dba o nikogo, nikim się nie opiekuje, nikomu nie ufa. I właśnie taki bohater, jak pisze Aleksander Kaczorowski w *Praskim elementarzu*, „(...) bywa postrzegany, nie tylko w Polsce, jako uosobienie czeskości, typowy Czech-dekownik. To krzywdzący stereotyp, któremu zadaje kłam biografia nie kogo innego, jak samego Haška”²⁴.

²⁰ M. Szczygieł, *Láska nebeská...*, s. 22.

²¹ *Ibidem*, s. 40.

²² A. Kaczorowski, *op.cit.* s. 40.

²³ *Ibidem*, s. 8.

²⁴ *Ibidem*, s. 42.

Jednak Szwejk nie jest jedynym znanym kolaborantem w historii literatury czeskiej. Można tu także wymienić Jana Dzieciątka, bohatera powieści Hrabala *Obsługiwałem angielskiego króla*, oraz główną postać *Palacza zwłok* Ladislava Fuksa – Karla Kopfringlera.

Szwejk stał się inspiracją dla czeskich pisarzy do tworzenia kolejnych typów bohaterów, z czego skorzystał Hrabal, kreując *pábitela*. Tak jak czeski czytelnik musi „zderzyć się ze *švejkárną*, *švejkovaniem* i *švejkovinami*”²⁵, tak tutaj spotyka się nie tylko z postacią *pábitela*, ale też z *pábeníem* – gadaniem, które sprawia, że nawet okrutne i obrzydliwe życie wydaje się cudowne, czy też z *pábitelami*, tj. ludźmi poruszającymi się na granicy śmieszności, „błogosławionym towarzystwem pijącym piwo”²⁶.

Nie jest oczywiście prawdą, że Szwejk czy pokrewne mu postaci, holdujące podobnym postawom i cechom charakteru, są aprobowane przez całe czeskie społeczeństwo i mają samych zwolenników. Jak zauważa Mariusz Szczygieł, opozycja antyszwejkowska jest większa, niż kiedyś opozycja antykomunistyczna²⁷. Istnieje ogromna rzesza Czechów, którzy wręcz nienawidzą Szwejka, uważając go za zło narodowe, które stworzyło taki, a nie inny stereotyp Czecha-kolaboranta. Wyrazem ich nienawiści jest więc nieznamość lektury Haška, gdyż: „jak widać, postać literacką można ukarać, nie czytając jej”²⁸.

Pohoda

Trzy cechy: humor, pogoda ducha i rubaszność są ze sobą ściśle powiązane i przenikają się nawzajem. Gromki śmiech, wesołe usposobienie i *pohoda* są nieodłącznymi czynnikami osobowości Czecha. Cechy te wynikają z deklarowanego w Czechach ateizmu, związanego z niechęcią do wszystkiego, co podniosłe i sakralne.

Ośmieszanie rzeczy niezrozumiałych, obalanie mitów, „odpoważnianie” rzeczy smutnych i przykrych, jest niewątpliwie zadaniem każdego szanującego się Czecha. Brak szacunku dla religii, symboli narodowych, osób publicznych, brak poczucia dumy ze swojego kraju pozwala im kpić ze wszystkiego i wszystkich, o czym wielokrotnie mówił Egon Bondy – czeski pisarz,

²⁵ M. Szczygieł, *Láska nebeská...*, s. 40.

²⁶ *Ibidem*, s. 74.

²⁷ *Ibidem*, s. 40.

²⁸ *Ibidem*, s. 40.

poeta, filozof, autor tekstów piosenek undergroundowego zespołu *The Plastic People of the Universe*. O samym Bondym natomiast mówi się w Bratysławie, że „jako alterglobalista, między wykładami na uczelni, żeby na własną rękę odzyskiwać to, co ludzkość marnuje, przeszukuje śmietniki”²⁹. Zamiast tworzyć wysoką, patetyczną poezję, zaproponował nurt fekalizmu, którego główne trzy tezy brzmią następująco: „*primo*: Wszystko jest gównem warte, *ergo secundo*: Na wszystko się mogę wysrać, *ergo tertio*: Wszyscy mi mogą wylizać dupę”³⁰.

Fekalizm powstał jako manifestacja przeciwko obowiązującej w czasach komunizmu cenzurze i oderwaniu się od kultury oficjalnej, charakteryzującej się konformizmem. Jego przedstawicielom chodziło przede wszystkim o to, aby wyśmiać obowiązujące nurty i zasady tworzenia, aby ośmieszyć tym samym władzę i cały system, który zniewalał jednostkę i chciał wpływać na jej sposób myślenia. Ale nie tylko fekalizm cieszył się ogromną sławą w Czechach, w *pobodę* ducha dziś wprowadza Czechów opanowana do perfekcji poezja „wychodkowa”.

Czesi żartują zatem ze wszystkiego: z Boga, religii, państwa, polityków, samych siebie, artystów, czy też osób publicznych. Nic nie stanowi dla nich tematu tabu. W dobry humor wprawiają ich rubaszne żarty, niestosowne dowcipy, profanacja tego, co uznawane za święte. Świadczy chociażby o tym ogromna popularność komiksu *Zielony Raul*, w którym Czech przedstawione są z perspektywy ufoludka. Jego naczelnym rysownikiem, Štěpán Mareš, wykorzystuje często symbole katolickie i erotyczne do opisu życia społecznego Czechów: „Premier Miloš Zeman łowi ryby, gmerając ręką w slipkach... Politycy odbywają stosunki z innymi politykami, zwierzętami, a nawet roślinami... Megagwiazdor Karel Gott spółkuje z Pszczółką Mają, co komentuje napis: «Właśnie tak żądli Pszczółka Maja»”³¹. Komiks nie jest łaskawy dla nikogo, jego zadaniem jest wyśmianie wszystkich i wszystkiego, co niewątpliwie wprawia Czechów w dobry humor. Każdy temat stanowi okazję do żartów: wiara, prawo, дума narodowa czy śmierć:

Pieśniarz Jaromír Nobavica na koncercie w Warszawie zapowiedział, że zaśpiewa najbardziej optymistyczną ze swoich piosenek – o tym, że jak go kostucha sieknie, to wreszcie będzie pięknie. Wyjaśnił, że każdy boi się

²⁹ *Ibidem*, s. 32.

³⁰ *Ibidem*, s. 19.

³¹ M. Szczygiet, *Zrób sobie raj...*, s. 118.

śmierci, ale można sobie z nią poradzić śmiechem. „Nie znam weselszego tematu, niż pośmiać się ze śmierci”³².

Nie ma w Czechach współcześnie większego „żartownisia” niż rzeźbiarz David Černý, który nie boi się kontrowersji. Nie zna żadnych granic, żadnego tabu. Jest przedstawicielem nurtu krytycznego (nazwę tę wymyślili nie Czesi, a przedstawiciele innych narodów – w Czechach byłby on z góry skazany na porażkę, gdyż nie może zrealizować swojego podstawowego założenia), którego zadaniem jest wzbudzać kontrowersje i wywoływać sprzeczne emocje odbiorcy. Nieważne, czy na jego warsztat trafia Bóg, znany polityki czy wybrany naród – wiadomo, że obiekt ten zostanie solidnie sprofanowany, a może wywoła nawet burzę krytyki. Tak stało się z jego dziełem „Entropia” z 2009 roku, które zostało zaprezentowane po raz pierwszy w gmachu Rady Unii Europejskiej. Černý „pokazuje, jak stereotypowo postrzegane są europejskie narody, ale jednocześnie tym dziełem potwierdza największy panujący w Europie stereotyp na temat Czechów: że to śmiejące się bestie”³³.

Powszechnie widoczny humor i żart wynika również z absurdu i różnego typu sytuacji, do których często dochodzi w tym kraju. Niewątpliwie adekwatnym przykładem jest wręcz uwielbienie dla postaci fikcyjnych, które są traktowane jak osoby realne. Śmieszność tej sytuacji posuwa się do tego stopnia, że bohaterowie ci wygrywają różnego rodzaju konkursy, np. na najpopularniejszą postać w Czechach. Zwycięzcą jednego z nich jest Jára Cimrman – dentysta, wynalazca, globtroter, przyjaciel i nauczyciel Alberta Einsteina, ginekolog-samouk, kryminalista, ale przede wszystkim słynny dramatopisarz i teatrolog, który stworzył jeden z najsławniejszych i najbardziej zabawnych dekalogów aktora. Jak pisze Szczygiel:

W 2005 roku Czesi wybierali Największego Czecha w ogólnonarodowym konkursie na licencji BBC. Telewizjowicze mogli głosować, na kogo chcą. W półfinale okazało się, że wygrywa Jára Cimrman. Telewizja czeska wydała oświadczenie, że zgodnie z zasadami konkursu nie może w nim startować osoba nieistniejąca. Liczba ataków, głosów krytycznych i listów, jakie musiała po tym na siebie przyjąć, była niespotykana. „Najważniejsze, że Jára Cimrman istnieje w naszych głowach” – pisali widzowie³⁴.

³² *Ibidem*, s. 207.

³³ *Ibidem*, s. 281.

³⁴ M. Szczygiel, *Láska nebeská...*, s. 162.

Sytuacje absurdałne, mają w Czechach swoją nazwę. Nazywane są *kafkárna* (od nazwiska Franza Kafki). Jak pisze Aleksander Kaczorowski: „(...) Kafka urósł do tego stopnia, że (...) jeśli się pojawi jakiś idiotyzm, jakiś bezsens, to prężnie nazywają to *kafkiadą* (*kafkárna*)”³⁵. *Kafkárna* jest wyrazem niezrozumiałym dla obcokrajowca, i jak tłumaczy pewien wykładowca uniwersytecki: „coś, o czym wszyscy wiedzą, ale wiedzą też, że nic się nie da z tym zrobić. Przede wszystkim nie trzeba się temu dziwić. Raczej trzeba to zaakceptować. (...) To jest coś podświadomego w myślach ludzi”³⁶. *Kafkárna* zatem była sposobem Czechów na przetrwanie. Gromki śmiech i żart pomogły temu zniewolonemu, najpierw przez Habsburgów, potem III Rzeszę, następnie komunizm i współczesny kapitalizm, krajowi przetrwać dziesiątki lat upokorzeń, gdyż jak podsumowuje Kaczorowski: „Czesi są mistrzami dowcipu nie dlatego, że tacy z nich wesołkowie, lecz wprost przeciwnie – ponieważ w ich dziejach najnowszych roi się od przerażających historii, których nie sposób opowiedzieć na poważnie”³⁷.

Zakończenie

Książka *Gottland* wydana w 2006 roku, która podbiła serca nie tylko Polaków, ale również Czechów, zapoczątkowała trylogię czeską reportażysty. Dopelnily ją zbiory *Zrób sobie raj* (2010) oraz *Láska nebeská* (2012). Dzięki nim Szczygiel zdobył ogromną popularność oraz uznanie w świecie literackim i czytelnicznym. Przedstawiona w tych tekstach recepcja Czech, choć subiektywna, wybiórcza i niestety, mimo założeń autora, nieuwolniona od stereotypowego spojrzenia na inny naród, zyskała uznanie w Polsce i za granicą. Wyjątkowo pozytywny odbiór tych pozycji książkowych potwierdzić może chociażby ilość przyznanych reporterowi nagród.

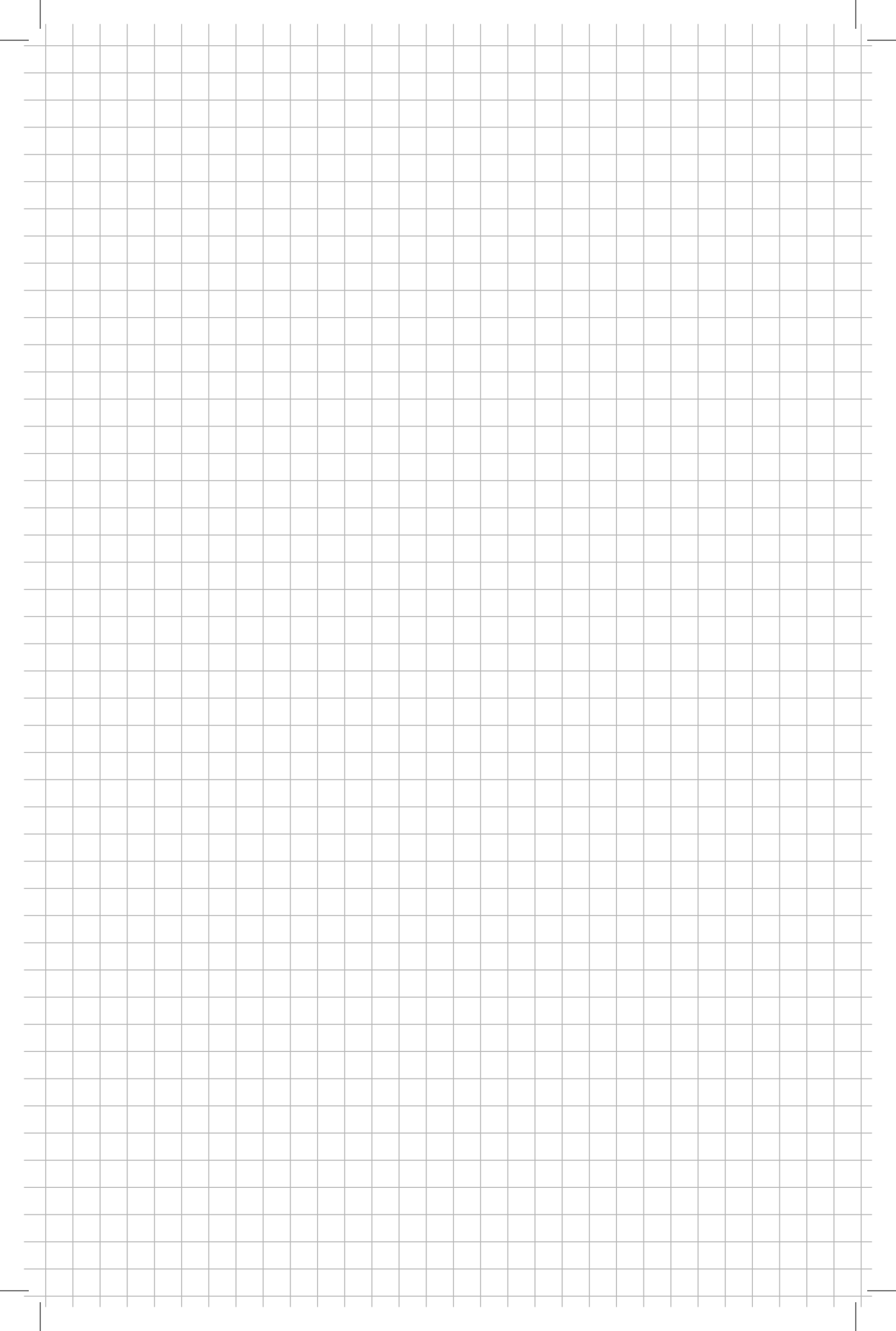
³⁵ A. Kaczorowski, *op.cit.*, s. 124.

³⁶ M. Szczygiel, *Gottland...*, s. 196.

³⁷ A. Kaczorowski, *Gottland. Recenzja*, www.wyborcza.pl/2029020,75517,3699397.html?sms_code=, (20.02.2013).

Bibliografia

- Berting J., Villain-Grandossi Ch., *Rola i znaczenie stereotypów narodowych w stosunkach międzynarodowych: podejście interdyscyplinarne*, tłum. J. Piątkowska, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995.
- Hloušková J., *Portret Polaka w oczach Czecha*, tłum. A. Depowska, [w:] *Narody i stereotypy*, red. T. Walas, Kraków 1995.
- Kaczorowski A., *Praski elementarz*, Wołowiec 2012.
- Kaczorowski A., *Gottland. Recenzja*, www.wyborcza.pl/2029020,75517,3699397.html?sms_code=.
- Kozłowski K., *Publiczna chłosta*, „Gazeta Wyborcza” 2007, nr 110.
- Pawlak A., *Dlaczego Czesi*, [w:] A. Jagodziński, *Banici (Rozmowy z czeskimi pisarzami emigracyjnymi)*, Kraków 1988.
- Surosz M., *Pepiki. Dramatyczne stulecie Czechów*, Warszawa 2010.
- Szczygieł M., *Gottland*, Wołowiec 2010,
- Szczygieł M., *Láska nebeská*, Warszawa 2012.
- Szczygieł M., *Zrób sobie raj*, Wołowiec 2010.



Karolina Lason
Uniwersytet Jagielloński

Obraz dziewiętnastowiecznej literatury serbskiej w *Prelekcjach paryskich* Adama Mickiewicza

Dnia 22 grudnia 1840 roku w Kolegium Francuskim (*College de France*) swój wykład inauguracyjny wygłosił Adam Mickiewicz. Jego zadaniem było przeprowadzenie cyklu odczytów dotyczących literatur słowiańskich. Wystąpił więc z zamiarem ukazania Słowian jako „milczącego ludu”, który właśnie wkracza na scenę historii, by wyrazić swą nieskalaną czystość: „Pociąga Mickiewicza i zarazem odpycha ta cała Słowiańszczyzna – cała zanurzona w lasy i wsie, brzęczenie owadów, śpiew ptaków, tę muzykę wiejskiego wieczoru”¹. Zdominowana przez literaturę rosyjską i polską Słowiańszczyzna – według polskiego poety – miała odegrać dziejową rolę, przywracając światu pierwotne wartości. Słowianie bowiem dla Mickiewicza jako jedyjni, w porównaniu z narodami zachodnioeuropejskimi, nie utracili

¹ M. Piwińska, *Dzieje kultury polskiej w „Prelekcjach paryskich”*; [w:] A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie: wybór*, t. 1, oprac. M. Piwińska, tłum. L. Płoszewski, Kraków 1997, s. 60.

kontakty z boskim pierwiastkiem i tradycją średniowieczną. Poeta, stojąc przed wielkim wyzwaniem, starał się w swym czteroletnim cyklu wykładów zawrzeć możliwie najwięcej informacji dotyczących wszystkich krajów słowiańskich, w tym także Serbii, oraz wyrazić swój zachwyt nad tą wciąż nieskalaną przez wpływ Europy zachodniej krainą.

„Śpiewać, na przykład, wiejskich chłopców zalecanki, / trzody, cienie – Sławianie, my lubim sielanki”²

Mickiewicz, nie władając żadnym z języków zachodniej części Bałkanów, przy lekturze utworów należących do kanonu literatur południowo-słowiańskich musiał wspomagać się licznymi przekładami, zwłaszcza na języki niemiecki oraz francuski. W swej bibliotece posiadał: *Srpski rječnik* Vuka Karadžicia z 1818 roku i jego czterotomowe wydanie pieśni serbskich z lat 1823–1824 z tłumaczeniami, jak również dramat *Tragedija Obilić* Simy Milutinovicia oraz dwa dzieła Ivana Gundulicia: *Ariadnę* oraz *Osmana*³. Ze źródeł wynika, iż polski poeta sumiennie przygotowywał się do funkcji wykładowcy, choć na potrzeby swych odczytów wybierał przede wszystkim dzieła odpowiadające jego wizji Słowiańszczyzny, na co zwracają uwagę szczególnie serbscy badacze⁴. Prosił o radę również znawców i tłumaczy pieśni serbskich, zwłaszcza barona Ferdinanda Ecksteina oraz Józefa Bohdana Zaleskiego, którego upraszał o nadsyłanie „książek słowiańskich”⁵. Mickiewicz zetknął się z serbską twórczością ludową znacznie wcześniej, najprawdopodobniej już podczas pobytu w Rosji (od października 1824 roku), czytywał także przekład pieśni słowiańskich dokonany przez Kazimierza Brodzińskiego, opublikowany w 1826 roku w Warszawie. Na znajomość wyżej wspomnianych utworów nie miały wpływu także przyjaźń Mickiewicza z wielbicielem serbskiej poezji ludowej – Aleksandrem Puszkinem⁶. Ponadto entuzjastyczne opinie dotyczące pieśni serbskich na zachodzie Europy z pewnością dotarły i do Mickiewicza, a wydane w 1814 roku zbiory poezji ludowej tego narodu słowiańskiego, wznowione w latach 1823–1824 w czterotomowej edycji jako *Narodne srpske pjesme*, spotkały się z przychylną

² A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972, s. 150.

³ H. Batowski, *Mickiewicz jako badacz Słowiańszczyzny*, Wrocław 1956, s. 64.

⁴ K. Georgijewić, *Srpska narodna pesma u poljskoj književnosti*, Beograd 1936, s. 167.

⁵ H. Batowski, *op.cit.*, s. 61.

⁶ Lj. Durković-Jakšić, *Mickiewicz i Jugostowianie*, tłum. J. Leśny, W. Szulc, B. Zieliński, Poznań 1984, s. 28.

opinią takich twórców, jak Johann Wolfgang von Goethe czy Alphonse de Lamartine. Zainspirowany tendencjami panującymi w Europie, poeta wspomina w swych wykładach o wielkim reformatorze języka serbskiego Vuku Karadžiću, który wraz ze słoweńskim językoznawcą i slawistą Jernejem Kopitarem propagował ludową twórczość Serbów w Wiedniu. W *Wykładzie XVI kursu I* Mickiewicz zauważa, iż publikacja Vuka przyczyniła się do rozpowszechnienia serbskich pieśni wśród zagranicznych odbiorców. Autor *Srpskog rječnika* opisywany jest tu jako niezwykle cierpliwy i utalentowany człowiek, który przemierzał Czarnogórę w poszukiwaniu najznakomitszych śpiewaków. Pojawia się w wykładzie również postać hajduka Tešana Podrugovicia, który znał wiele pieśni ludowych i dzielił się swą wiedzą z samym Vukiem⁷. Karadžić zostaje ponownie wspomniany w *Wykładzie XXI kursu I*, w którym Mickiewicz kontynuuje historię hajduka Podrugovicia. Przedstawia również księcia Serbii Miloša Obrenovicia, wielkiego entuzjasty zbierania owych pieśni, na dworze którego doszło do spisania poematu *Ženidba Maksima Crnojevicia*⁸.

Adam Mickiewicz poświęcił serbskiej poezji aż siedem wykładów (XV–XXI), co świadczyć może o jego zachwycie nad pieśniami, opublikowanymi dzięki ogromnej pracy Vuka Karadžića (kurs I półrocza I składał się z dwudziestu pięciu odczytów). Szczególny nacisk położył zwłaszcza na poezję epicką, nie podążając jednak za podziałem Vuka na pieśni *junačke* i *ženske*, a wyróżniając dodatkowo cykl *romansowy*. Dostrzega także utwory opiewające żywot cara Lazara, znacznie mniej uwagi poświęcając na opis bohaterstwa cyklu o królewiczu Marku, którego życiorys traktuje jako paralelną wizję losów Serbii: „Niektóre podania głoszą, że Marko żyje dotychczas i kiedyś się pojawi. Narodowość serbska w ten sam niemal sposób zgasiła, a raczej schroniła się w góry”⁹.

Autor *Ballad i romansów* poświęca wiele uwagi poematowi *Ženidba Maksima Crnojevicia*, który uważa za ozdobę zbioru Karadžića i arcydzieło poezji południowosłowiańskiej. Skupia się również na *Hasanaginicy*, przytaczając ją prawie w całości, lecz niestety nie analizuje jej wnikliwie. Komentarz Mickiewicza do pieśni serbskich często wzbudza wśród slawistów konsternację. Wydaje się, iż największe trudności interpretacyjne napotkał poeta

⁷ A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 8: Literatura słowiańska: kurs pierwszy, półrocze I, tłum. L. Płoszewski, Warszawa 1955, s. 208.

⁸ *Ibidem*, s. 294.

⁹ *Ibidem*, s. 235.

zwłaszcza przy ocenie wyżej wspomnianej *Hasanaginicy*, wyprowadzając wręcz absurdalne wnioski:

*Wiele podobnych pieśni znajduje się między utworami poetów mahome-
tańskich, ale na ogół, jeśli nawet bywają mocniejsze i bardziej tragiczne,
nie mają równej doskonałości formy. Muzułmanie, chociaż nawet posłu-
gują się językiem słowiańskim i wszelkimi formami stylu rozpowszechnio-
nymi w Słowiańszczyźnie, mają jednak zawsze w swych poezjach
wrodzoną ludom wschodnim skłonność do przesady, która, jak się zdaje,
z Koranu przeszła do Słowian bośniackich i albańskich*¹⁰.

Również cykl kosowski, któremu Mickiewicz poświęcił w swych wykładach poczesne miejsce, bywa przesadnie interpretowany, poeta widzi w nim bowiem zwłaszcza chrześcijańskie uszlachcenie cierpienia. Serbia dla autora *Konrada Wallenroda* znajduje się na pograniczu wpływów, literacko wciąż oscylując między Wschodem i Zachodem, Rosją a Polską, między Konstantynopolem a Rzymem, między despotyzmem a wolnością. Waleczność tego narodu Mickiewicz łączy jednak z kulturą zachodnią, starając się w prawosławnych Serbach dostrzec elementy charakterystyczne dla katolicyzmu¹¹:

*Co w dziejach serbskich jest bobaterskiego, wywodzi się z wpływów Za-
chodu. Walka tych ludów z Turkami była wytworem ducha wypraw
krzyżowych. Kraj ich leżał na szlaku krzyżowców. Pierwsza wyprawa
krzyżowa ciągnęła przez Serbię; wielu wodzów niemieckich dowodziło
Słowianami w walkach przeciwko Turcji. Słowianie przyjmowali krzy-
żowców życzliwie, pomimo odosobnionych utarczek górali z niesfornymi
gromadami krzyżowców*¹².

Opisując średniowieczną historię Serbii, Mickiewicz krytykuje „ducha Wschodu” ujawniającego się w pełnej zbrodni i niechlubnych czynów historii, wymieniając haniebne postęпки cara Stefana Duszana z dynastii Nemanjiciów (taki charakter sprawowania władzy nie odbiegał jednak od norm panujących w średniowiecznej Europie). Niemniej jednak Mickiewicz stara się patrzeć na wpływy Bizancjum w Serbii nie jako historyk, a jako człowiek myślący właściwie dla swej epoki. W XIX wieku Cesarstwo Bizantyńskie

¹⁰ *Ibidem*, s. 292.

¹¹ J. Rapacka, *Godzina Herdera: o Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995, s. 110.

¹² A. Mickiewicz, *Dzieła...*, t. 8, s. 243.

było uważane w Europie Zachodniej za siedlisko zła, zgorzsenia, despotyzmu i destrukcji. Czytanie więc tych tekstów ma tylko wtedy sens, kiedy jest odczytywane na tle ówczesnie obowiązujących w Europie poglądów na rolę tego kręgu kulturowego. Mickiewicz nie tworzy przecież opowieści o prawdziwym Bizancjum, a jedynie powiela wizję charakterystyczną dla czasu, w którym przyszło mu żyć¹³.

Jak podkreśla Julian Krzyżanowski, powyższe błędy nie mogą wpłynąć na negatywną ocenę wykładów Mickiewicza, zwłaszcza tych dotyczących poezji serbskiej, z którą, pomimo trudności językowych oraz prymitywnych narzędzi naukowych, autor *Grażyny* postanowił się zmierzyć¹⁴.

Słowiańsko-katolicki Byron, litewski uderz

Spośród dziewiętnastowiecznych pisarzy serbskich, Adam Mickiewicz szczególną rolę przypisuje Simie Milutinowiciowi Sarajlii, co wydaje się, w perspektywie dzisiejszych badań sławistycznych, dość zaskakujące. Joanna Rapacka wręcz krytykuje polskiego poetę, zarzucając mu, iż wywyższa nieudolny i kiepski pod względem artystycznym dramat *Tragedija Obilić Milutinovicia*¹⁵, będący jedynie nieudaną próbą naśladownictwa folkloru południowosłowiańskiego. Kimże właściwie był autor owego dramatu i dlaczego Mickiewicz właśnie nim bliżej się zainteresował? Wśród niewielu serbskich utworów, które w swej osobistej bibliotece posiadał autor *Dziadów*, znajdował się wspomniany utwór, wydaje się więc wielce prawdopodobne, iż Mickiewicz czytał go w całości. Nie tylko on zresztą uważał Milutinovicia za wielkiego pisarza, również Ján Kollár wyrażał o nim pochlebne opinie, uznając go za jednego z dwóch najwybitniejszych żyjących poetów. Powyższy osąd Kollára ukazał się na łamach pisma „Serbski narodni list” w numerze z 31 grudnia 1835 roku¹⁶, kierujący wzrok czytelników na wielki potencjał Mickiewicza i Milutinovicia:

¹³ P. Marciniak, *Mickiewiczowska wizja upadku Konstantynopola (na podstawie wykładu XXV kursu pierwszego „Literatury słowiańskiej”)*, [w:] *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza – wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej*, red. M. Kalinowska, J. Ławski, M. Bizior-Dombrowska, Warszawa 2011, s. 285.

¹⁴ J. Krzyżanowski, *W świecie romantycznym*, Kraków 1961, s. 122.

¹⁵ J. Rapacka, *Godzina Herdera...*, s. 112.

¹⁶ Đ. Živanović, *Mickiewicz in Serbo-Croatian literature*, www.rastko.rs/rastko-pl/umetnost/knjizevnost/studije/dzivanovic-mickiewicz_e.php, (14.05.2014).

*Jakaż szkoda, że dwóch najwybitniejszych poetów doby współczesnej, tj. Serba Milutinovicia i Polaka Mickiewicza, wspólny duch nie ożywia i stopami serbskiej i polskiej ziemi dotykając, nie sięgają głową obłoko wszechsłowiańskiego, aby mogli być widziani przez całe narody*¹⁷.

Z drugiej strony pojawia się surowa opinia Vuka Karadžicia, który przedstawia swego rodaka jako człowieka „više od pola ludom”¹⁸.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, iż Sarajlija zyskał wielką popularności wśród siebie współczesnych, Petar II Petrović-Njegoš widział w swym nauczycielu „pesnika srpske narodnosti”, zaś Branko Radičević pozdrawiał go w swym utworze *Put*¹⁹. Obcokrajowcy również cenili Milutinovicia, nazywając go „serbskim Osjanem”. Do grona owych zwolenników należał zwłaszcza Goethe, jednak to właśnie Mickiewicz przyczynił się do dostrzeżenia Milutinovicia na scenie literatury europejskiej, co trafnie spostrzegł Miodrag Popović, w swym opracowaniu dotyczącym literatury romantyzmu serbskiego: „Gete ga smatra znacajnim pesnikom i piše o njemu (...) U predavanju na Sorboni A. Mickjevič upoređuje Milutinovičevu *Tragediju Oblilić* sa Puškinovim *Borisom Godunovom*. (...) Neki nazivaju Milutinovića srpskim Osjanom”²⁰.

W *Prelekcjach paryskich* Milutinović wspomniany jest dwukrotnie, po raz pierwszy w *Wykładzie XXI kursu I*, poświęconemu poezji ludowej. Mickiewicz wpisuje go w ową tradycję, wskazując, iż poeta potrafił skomponować swą tragedię na styl pieśni gminnych, zachowując przy tym starodawny koloryt utworów. Wykładowca zaznaczał, iż *Tragedija Oblilić* zawiera liczne wypowiedzi księcia Lazara i jego żony, Milicy, oraz opisy bitwy kosowskiej, które nawiązują do pieśni ludowych²¹. Dla Mickiewicza Sarajlija był przede wszystkim człowiekiem o nieprzeciętnym talencie, stąd nie dziwi fakt, że powraca znów do sylwetki tego pisarza, by przedstawić go jeszcze dokładniej w *Wykładzie XVI kursu III*. Autor *Dziadów* kreśli w tym odczycie potrzebę stworzenia dramatu słowiańskiego, który stając się najwyższą formą literatury narodowej, integrowałby wszystkich Słowian. Uważa, że gatunek ten powinien być liryczny, zachowywać rytmikę pieśni gminnych oraz odwoływać się do bająn zawartych w pieśniach Serbów oraz górali czarnogórskich.

¹⁷ Lj. Durković-Jakšić, *op.cit.*, s. 31.

¹⁸ M. Popović, *Romantizam I: drugo skraćeno i prerađeno izdanje*, Beograd 1975, s. 142.

¹⁹ *Ibidem*, s. 142.

²⁰ *Ibidem*, s. 141.

²¹ A. Mickiewicz, *Dziela...*, t. 8, s. 288.

Wspomniany dramat jeszcze nie powstał, Mickiewicz jednak wyszczególnia trzy utwory, które są najbliższe ideału, mianowicie: rosyjski *Borys Godunow* Puszkina, serbska *Tragedija Obilić* Milutinovicia oraz polska *Nie-boska komedia* Zygmunta Krasińskiego. Według autora *Dziadów*, utwór Milutinovicia bardzo przypomina *Nie-boską komedię*, co jednak wydaje się zbyt dużym wyolbrzymieniem. Aby udowodnić swą tezę, wskazuje na postać Amurata, którego skojarzyć można z Pankracym, obaj bowiem są wrogami dotychczasowej tradycji Słowiańszczyzny, obaj również zdają się egzystować poza wieniem przeszłości²². W *Tragediji Obilić* urzeka poetę zwłaszcza styl Sarajlii, uderzający w ton serbskich pieśni. Dramatopisarz kieruje przedmowę swego dzieła do zmarłego przyjaciela, literata Jefty Popovicia. Jednocześnie przyzywa z zaświatów duchy przodków:

*Zstąp z niewidomych krain, gdzie przebywasz, by odczytać za mną mój dramat; zstąp z orszakiem wszystkich bohaterów słowiańskich, Jaga Bobdana – (wodzów serbskich z okresu Nemanjczów) – a zwłaszcza przywiedź Obylicza. Pamiętaj szczególnie o Obyliczu i powiedz mi, czy nie ubliżyłem duchom mych przodków, czy słowa moje podobne są do tych, które oni niegdyś wypowiedzieli, czy nie przeinaczyłem ich czynów?*²³

Mickiewicz urzeczony tą przedmową zaznacza, iż każdy dramat słowiański powinien rozpoczynać się w podobny sposób, aby wywoływać z otchłani historii najważniejszych bohaterów narodowych. W swych wykładach uwypukla także braki pojawiające się w tragedii serbskiej, wskazując, iż Sarajlija nie wznosi swych wyobrażeń ponad poezję gminną, a stając się niejako epigonem, nie wykorzystuje nawet w części jakże bogatego dorobku swej ojczystej literatury, jak chociażby nurtu cerkiewnego. Podobną opinię znajdziemy u Popovicia, który podkreśla, iż próba stworzenia narodowej tragedii nie osiągnęła sukcesu, tak w dziele Milutinovicia, jak i u innych twórców: „Milutinovićev pokušaj da ovim putem stvori tragediju s nacionalnim motivom nije uspeo. Kao, uostalom, i slični pokušaj tolikih pisaca, naših i stranih”²⁴. Mickiewicz podkreśla, iż cała tragedia „zanurzona” jest w serbskiej poezji ludowej, Popović natomiast wskazuje, iż owa poezja, w swej czystej postaci, znajduje się jedynie na końcu dzieła. Ponadto Milutinoviciowi

²² *Idem, Dzieła: wydanie narodowe*, t. 9: Literatura słowiańska: kurs trzeci i czwarty, tłum. L. Płoszewski, Warszawa 1953, s. 113.

²³ *Ibidem*, s. 117.

²⁴ M. Popović, *op.cit.*, s. 162.

nie udało się osiągnąć tak dynamicznej formy, jaką spotykamy w pieśniach o bitwie na Kosowym Polu: „*Tragedija Obilić* (...) U njoj nema one epske dinamike koju srećemo u narodnih pesmama o Kosovu. Pravu poeziju nalazimo tek na kraju dela”²⁵. Niemniej jednak u Popovicia nie brakuje i pochwały *Tragedii Obilić*, która, według niego, powinna być ceniona przede wszystkim za nieporównywalnie barwniejszy i bardziej wyrafinowany zbiór leksemów, aniżeli w najbardziej znanym dziele Milutinovicia *Srbijanka*, oraz za posługiwanie się dziesięciogłoskowcem, tak charakterystycznym dla poezji ludowej: „I on, kao i narodni pevači, govori u desetercima, a jezik mu je neuporedivo bolji nego u *Srbijanki*”²⁶.

Dla autora *Pana Tadeusza* większą wartość dla całej Słowiańszczyzny miał przede wszystkim polski dramat. Mickiewicz kieruje jednak swój wzrok także ku Milutinoviciowi, który w tradycji literatury serbskiej nie jest uważany za tak wybitnego pisarza na jakiego pasowano go w *Prelekcjach paryskich*. Dla Serbów Milutinović to twórca, który podążając za Vukiem i starając się postępować według jego zasad, opowiadał się jednocześnie za tzw. *srbovanjem*. Choć tematyka oraz styl jego utworów powinien mieć charakter czysto serbski, Sima Milutinović Sarajlija często urozmaicał swą twórczość, wplatając do niej liczne wzorce antyczne. Z powyższym sposobem kreowania wypowiedzi literackiej próbował się rozprawić wybitny serbski poeta doby romantyzmu – Laza Kostić, publikując nacechowany ironicznie wiersz *Srpkinja*.

Do dziś krytyków zajmuje wybór jakiego dokonał Mickiewicz, eksponując serbskiego pisarza drugiej kategorii, nie zaś wybitnego chorwackiego poetę barokowego – Ivana Gundulicia. W wykładzie poświęconym dramatowi słowiańskiemu, co prawda, wspomina o *Ariadnie* Gundulicia, jako przekładzie z włoskiego melodramatu Ottavio Rinucciniego *Arianna*, jednakże nie zagłębia się w tę problematykę i, mimo obietnic, nie powraca do tego utworu²⁷. Brak wzmianki o *Osmanie* Gundulicia w Mickiewiczowskich odczytach również wydaje się dość dziwny, jeśli się weźmie pod uwagę fakt, iż to właśnie ten utwór w szczególny sposób powinien zainteresować polskiego poetę. Dzieło bowiem opisuje klęskę Turcji pod Chocimiem w 1621 roku i jest „apoteozą Polski i królewicza Władysława Wazy”²⁸.

²⁵ *Ibidem*, s. 163.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ A. Mickiewicz, *Dzieła: wydanie narodowe...*, t. 9, s. 112.

²⁸ J. Rapacka, „*Osman*” Ivana Gundulicia: *bunt świata przedstawionego*, Wrocław 1975, s. 7.

Mickiewicz portretując Milutinovicia, jakby całkowicie zapomina też o jego uczniu, jednym z najwybitniejszych przedstawicieli literatury południowej Słowiańszczyzny, myślicielu i uczonym, którym bez wątpienia był władca Petar II Petrović Njegoš. W czasie, kiedy Mickiewicz wykladał w Collège de France, Njegoš nie wydał jeszcze swych najważniejszych utworów, jak choćby *Gorski vijenac*, lecz znany był już na arenie politycznej jako wybitny działacz i przywódca. W *Wykładzie XVIII kursu I* pojawia się krótkie wspomnienie o czarnogórskim władcy, który jednak nie został wymieniony z imienia i nazwiska. Mickiewicz opisując Petara II Petrovicia Njegoša konfrontuje go z jego poprzednikiem, który zostaje przedstawiony w *Prelekcjach* jako bohater narodowy, wybitny mąż stanu, który przed śmiercią zwołał całą starszyznę, przestrzegając Czarnogórców przed obcymi wpływami i utratą jedności. Petar I czczony był przez Czarnogórców jako święty, jego następca natomiast, według Mickiewicza, zasłynął zwłaszcza podjęciem próby modernizacji państwa, nie zdobył jednak wśród swych poddanych takiego posłuchu, jak jego poprzednik: „Następca jego, człowiek bardzo zręczny, ten, który utworzył w kraju senat i żandarmerię, nie ma jednakże takiej powagi”²⁹. Dlaczego Mickiewicz tak chłodno traktował autora *Lučy mikrokozma*? Być może na nieprzychylną ocenę złożyły się ściśle stosunki władcy z Rosją, być może reformy, które wprowadzał Petar II dla Mickiewicza mogły być pewnym atakiem na pierwotną i niezachwianą do tej pory słowiańskość Czarnogóry. Na poglądy wykładowcy mógł wpłynąć także Nikola Vasojević i jego intrygi³⁰. Jakakolwiek byłaby tego przyczyna, widzimy wyraźnie, iż Mickiewicz za Njegošem zwyczajnie nie przepadał, co zauważa Dorothea König: „(...) slavi Petra Petrovića I, a govori kritički o Petru Petroviću II Njegošu”³¹.

Czarnogóra stanowi dla Mickiewicza miejsce szczególne, poświęca jej obszerne opisy w swych wykładach i traktuje jako słowiańską Szkocję. Poprzez swoje położenie oraz górzystość terenu kraj ten, zdaniem Mickiewicza, pozostał najmniej zmieniony przez cywilizację spośród wszystkich państw słowiańskich, wciąż zachowując swe pierwotne piękno, a tym samym odpowiada jego wyobrażeniom o dawnej Słowiańszczyźnie. Owa wizja prowadzi Mickiewicza do niebezpiecznych przeinaczeń. Poeta bowiem traktuje ustrój

²⁹ A. Mickiewicz, *Dzieła...*, t. 8, s. 239.

³⁰ J. Rapacka, *Godzina Herdera...*, s. 104–105.

³¹ D. König, *Zapažanja o Srbima u predavanjima Adama Mickjevića*, „Naučni sastanak slavista u Vukove dane”, 2005, vol. 43, br. 2, s. 41–50.

dziewiętnastowiecznej Czarnogóry, jako swoistą utopię. Przyglądając się jej w wykładach XVIII oraz XX, daje się ponieść własnej imaginacji. W wykładzie XVIII, kreśli wręcz sielankową wizję ustroju dawnej Dukli:

Historia Czarnogóry jest bardzo zajmująca dla Słowian; zwłaszcza jej stan społeczny jest najdoskonalszym obrazem społeczności słowiańskiej. Jest to całkowite panowanie swobody. Jedyny to może kraj swobodny, jaki na świecie istnieje, kraj swobody i równości. Czarnogórcy nie uznają na ogół żadnej wyższości społecznej, ani wyższości urodzenia, ani majątku, nie uznają nawet wyższości hierarchii, tak że jest to kraj bez jakiegokolwiek rządu³².

Mickiewicz widzi Czarnogórę przez pryzmat ówczesnej koncepcji Słowiańszczyzny, przekształcając lub naginając fakty historyczne, co zaobserwujemy zwłaszcza przy opisie krwawej zemsty. Autor *Konrada Wallenroda* ów drastyczny i okrutny zwyczaj podnosi do rangi wspaniałej tradycji, dzięki której Czarnogórcy zachowują porządek w swym kraju. Wydawać by się mogło, iż literat zwyczajnie nie zrozumiał na czym właściwie polegał ów krwawy obrzęd:

W kraju tym prawo zemsty zostało pojęte i rozwinięte w sposób systematyczny; prawoznawcy mogliby nawet badać tę sprawę w Czarnogórze. Jeśli kto zabije sąsiada, wówczas rodzina sąsiada, całe pokolenie, ma obowiązek pomścić się, to znaczy zabić, niekoniecznie nawet samego mordercę, ale kogokolwiek z jego rodziny albo pokolenia; a nawet dla dokonania zemście większej okazałości, wybierają najwybitniejszego członka rodziny, który ma ponieść karę za zbrodnię. Głowa za głowę!³³

Mickiewicz czerpał opisy Czarnogóry z wydanej anonimowo po niemiecku przez Vuka Karadžicia książki *Montenegro und Montenegriner. Ein Beitrag zur Kenntniss der europäischen Türkei und des serbischen Volkes*, zakładając, iż autor dzieła ma germańskie pochodzenie³⁴. Sam jednak rozumie historię dawnej Zety zgoła inaczej, aniżeli Vuk. To, co dla serbskiego badacza było przejawem bałkańskiego barbarzyństwa, dla Mickiewicza stawało się romantycznym zrywem wolności, tam gdzie Karadžić widział prymitywizm i krwawe obrzędy, polski poeta upatrywał wizję idyllicznej społeczności.

³² A. Mickiewicz, *Dzieła...*, t. 8, s. 237.

³³ *Ibidem*, s. 238.

³⁴ J. Rapacka, *Godzina Herdera...*, s. 102.

Mickiewicz oczyma wyobraźni przenosi Czarnogórę w mityczną prehistorię, podkreślając przede wszystkim jej pogańskość:

Słowiańskość pochłonęła tu nawet samą religię, zniósła organizację chrześcijańską. Popi stali się Słowianami, Czarnogórcami, chodzą uzbrojeni w strzelby i szable, noszą wąsy, golą głowy. Czasem napotyka się popa obieżyświata, szynkującego wino i śpiewającego pieśni przy wtórze gęśli; nie różni się on niczym, ani obyczajami i zwyczajami, ani nawet ubiorem od chłopca czarnogórskiego³⁵.

Podsumowanie

Wobec ukształtowanej wizji walki między wolnością a despotyzmu, południowa Słowiańszczyzna niejako wymyka się Mickiewiczowi z jednoznacznego oglądu. Traktuje ją raczej z perspektywy historycznej, nie kreśląc proroczej wizji tej części Słowiańszczyzny, z którą zdaje się mieć zwyczajnie kłopot³⁶. Ważny wydaje się również fakt, iż za czasów Mickiewicza tereny te były traktowane niczym trzeci świat. Mickiewicz występując więc w Paryżu jako mistagog i krzewiciel myśli słowiańskiej, mimo polonocentrycznych zapatrywań wyrażał się niezwykle ciepło o całej słowiańskiej literaturze, nie traktując swego zadania jako pracy, lecz jako powierzoną mu misję: „Mickjevič se bavi književnostima i kulturom Slovena, jer to oseća kao svoju dužnost, ali i kao stvar srca, koje nalaže da upozna zapadne zemlje sa njima”³⁷. Zanim więc przyjmiemy krytyczną postawę wobec treści zawartych w *Prelekcjach paryskich* Adama Mickiewicza, zastanówmy się ilu badaczy współcześnie musiałoby pracować nad podobnym przedsięwzięciem, ilu polonistów, serbistów, bohemistów, historyków, antropologów czy folklorystów musiałoby się w nie zaangażować.

Podsumowując, Mickiewicz bardzo pozytywnie wartościuje język serbski, nazywa go językiem włoskim Słowian i kreśli wizję przyszłych dziejów Serbii: „Lud ten żyć będzie nadal zamknięty w swej przeszłości, przeznaczony być muzykiem i poetą całego plemienia słowiańskiego, nie przeczuwając nawet, że kiedyś stanie się największą chlubą literacką Słowian”³⁸. Serbowie

³⁵ A. Mickiewicz, *Dzieła...* t. 8, s. 237.

³⁶ J. Rapacka, *Godzina Herdera...*, s. 107.

³⁷ D. König, *op.cit.*, s. 47.

³⁸ A. Mickiewicz, *Dzieła...*, t. 8, s. 298.

dla Mickiewicza stają się najbardziej muzykalnym narodem słowiańskim, który wyśpiewuje swą historię w sposób harmonijny, posiada wielką tradycję narodową i niezwykle poetycki język. Serbia więc w *Prelekcjach paryskich* została predestynowana do uczestnictwa w budowaniu potęgi Słowiańszczyzny w Europie.

Bibliografia

Literatura podmiotu

Mickiewicz A., *Dziela*, t. 8: Literatura słowiańska: kurs pierwszy, półroczcie I, tłum. L. Płoszewski, Warszawa 1955.

Mickiewicz A., *Dziela: wydanie narodow*, t. 9: Literatura słowiańska: kurs trzeci i czwarty, tłum. L. Płoszewski, Warszawa 1953.

Literatura przedmiotu

Batowski H., *Mickiewicz jako badacz Słowiańszczyzny*, Wrocław 1956.

Durković-Jakšić Lj., *Mickiewicz i Jugosłowianie*, tłum. J. Leśny, W. Szulc, B. Zieliński, Poznań 1984.

Georgijević K., *Srpska narodna pesma u poljskoj književnosti*, Beograd 1936.

König D., *Zapažanja o Srbima u predavanjima Adama Mickjeviča*, „Naučni sastanak slavista u Vukove dane”, 2005, vol. 43, br. 2.

Krzyżanowski J., *W świecie romantycznym*, Kraków 1961.

Marciniak P., *Mickiewiczowska wizja upadku Konstantynopola (na podstawie wykładu XXV kursu pierwszego „Literatury słowiańskiej”)*, [w:] *Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza – wobec tradycji kultury polskiej i europejskiej*, red. M. Kalinowska, J. Ławski, M. Bizior-Dombrowska, Warszawa 2011.

Piwińska M., *Dzieje kultury polskiej w „Prelekcjach paryskich”*, [w:] A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie: wybór*, t. 1, oprac. M. Piwińska, tłum. L. Płoszewski, Kraków 1997.

Popović M., *Romantizam I: drugo skraćeno i prerađeno izdanje*, Beograd 1975.

Rapacka J., *Godzina Herdera: o Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995.

Rapacka J., „Osman” Ivana Gundulicia: bunt świata przedstawionego, Wrocław 1975.

Witkowska A., *Słowianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972.

Živanović Đ., *Mickiewicz in Serbo-Croatian literature*,

www.rastko.rs/rastko-pl/umetnost/knjizevnost/studije/djivanovic-mickiewicz_e.php.

Katarzyna Konieczna
Uniwersytet Opolski

Tożsamość narodowa Chorwatów wobec europejskiej identyfikacji tożsamościowej

W Wstęp

W kwestii postępującej integracji europejskiej warto zwrócić uwagę na płaszczyznę związaną z tożsamością narodową oraz implikacjami wynikającymi z istnienia w Unii tzw. tożsamości europejskiej. Podkreślić należy, że ów związek państw demokratycznych nie jest wyłącznie wspólnotą instytucjonalną, ale także organizacją, która próbuje opierać się na kolektywnych wartościach. Biorąc zatem pod uwagę szczególny charakter stosunków między Unią Europejską a regionem Bałkanów Zachodnich, głównym przedmiotem niniejszego artykułu chciałabym uczynić relacje między partykularnymi tożsamościami narodowymi Chorwatów a ukształtowaną w ramach postępującej integracji identyfikacją europejską. Bałkany Zachodnie, region wielu nierozwiązanych konfliktów, szczególnie w przypadku kwestii *stricte* etnicznych czy narodowych, nie przez przypadek

określa się mianem „kotła bałkańskiego”, a zderzenie tego problemu z konstruktem tożsamości europejskiej stanowi relewantny problem badawczy.

Celem artykułu jest wskazanie w jakim stopniu współczesna tożsamość narodowa Chorwatów determinowana jest doświadczeniami historycznymi, a w jakim zależy od postępującej integracji z Unią Europejską. Ponadto, należy odpowiedzieć na pytania o możliwości asymilacji kulturowej tego narodu w ramach UE oraz relację między tożsamościami narodową a europejską. Przedstawione zostaną w związku z tym trudności z jakim przyszło się zmierzyć Chorwatom w procesie budowania własnej państwowości w kontekście identyfikacji narodowej.

Niniejszy artykuł oparto na podstawowej, zdaniem autorki, analizie przyczynowo-skutkowej, ponadto proces badawczy wykorzystuje metodę komparatystyczną dla wskazania relacji między płaszczyznami identyfikacji Chorwatów – lokalną, jugosłowiańską i europejską.

Problematyka związana z samoidentyfikacją społeczeństw postjugosłowiańskich jest kwestią wielowymiarową, proces kształtowania poczucia przynależności narodowej przez mieszkańców regionu stanowi swoiste wyzwanie badawcze. W literaturze wskazuje się na tzw. hybrydowy model tożsamości narodowej mieszkańców Bałkanów (nie tylko Zachodnich). Magdalena Koch podkreśla, iż mieszkańcy ci „z reguły posiadali zwielokrotnioną tożsamość (bałkańską, jugosłowiańską, serbską, chorwacką, bośniacką lub jeszcze inną np. regionalną: dalmatyńską, wojwodińską, sławońską), włączali ją jednak w szerokie ramy tożsamości europejskiej”¹. W tym ujęciu tożsamość hybrydowa powstaje na przecięciu przeciwstawnych umiejscowień etnicznych, religijnych, językowych czy kulturowych.

Dodatkowo jako determinantę konstytuującą poczucie tożsamości można wskazać sposób powstawania narodów w omawianym regionie:

*Narody bałkańskie nie są wspólnotami politycznymi, bowiem nie zostały utworzone przez państwa – ani istniejące przed rozpoczęciem procesów narodotwórczych, ani w XIX i XX wieku, kiedy wyodrębniały się poszczególne nowożytnie formy państwowości na Bałkanach (autonomiczne księstwa, państwa spenetrowane, państwa suwerenne)*².

¹ M. Koch, „My” i „oni”, „Swój” i „obcy”. Bałkany XX wieku z perspektywy kolonialnej i postkolonialnej, „Porównania”, 2009, t. 6, s. 81.

² W. Paruch, *Polityka zdeteminowana przez historię w regionie bałkańskim: status geopolityczny, tożsamość historyczna i procesy narodotwórcze*, [w:] *Bałkany: Przeszłość – teraźniejszość – przyszłość*, red. M. Podolak, t. 1, Lublin 2013, s. 163.

Wobec powyższego przyjmuje się, że narody bałkańskie powstawały jako tzw. wspólnoty wyobrażone, kształtujące się w ramach oporu wobec państw, na terytorium których zamieszkiwały³. Za podstawowe czynniki je konstytuujące uznać należy pochodzenie, kulturę, język i religię.

Nie można natomiast pominąć innej perspektywy integracji, która wymaga woli współpracy i wyciszenia antagonizmów. Może ona jednocześnie stać się motorem nasilenia procesów odśrodkowych i być wykorzystywana przez separatystów jako alternatywa wobec dotychczasowych państw, gdyż zapewnia ewentualnym nowym podmiotom gotowy system bezpieczeństwa i współpracy⁴.

Polityka Unii Europejskiej wobec tożsamości narodowych

W literaturze przedmiotu funkcjonuje wiele definicji pojęcia tożsamości narodowej – w niniejszym artykule będę się posługiwać pojęciem sformułowanym przez Ernesta Gellnera. Wskazując na nierozzerwalny związek tożsamości narodowej z jednostką zauważa on, że: „musimy mieć jakąś narodowość, podobnie jak musimy mieć nos i dwoje uszu; brak którejś z tych rzeczy jest czymś niepojętym, może się zdarzyć, ale tylko w wyniku jakiegoś nieszczęścia, brak tego rodzaju jest zresztą – sam nieszczęściem”⁵.

Tak pojmowana tożsamość narodowa stanowi tym samym podstawową i naturalną płaszczyznę samoidentyfikacji człowieka, ponadto jest to proces nazywania, lokowania siebie samych w ramach społecznie skonstruowanych kategorii⁶. Niemniej jednak podkreślić należy, że nie jest ona zjawiskiem nowym, towarzyszy bowiem człowiekowi od momentu kształtowania się pierwszych narodów.

Tożsamość narodowa zbudowana na podstawie poczucia odrębności danej zbiorowości, oparta jest o szereg czynników odróżniających ją od innych, m.in. można wskazać na przestrzeń, która pozwala jednostce dokonywać identyfikacji w stosunku do stałych elementów w zmieniającej się

³ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa-Kraków 1997, s. 19.

⁴ M. Topczewska, *Separatyzmy narodowe w Europie Zachodniej*, „Studia Europejskie”, 2001, nr 1, s. 101.

⁵ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1991, s. 15.

⁶ G. Marshall, *Słownik socjologii i nauk społecznych*, tłum. A. Kapciak, J. Konieczna, J. Stawiński, P. Świeboda, M. Tabin, A. Zawadzka, Warszawa 2004, s. 402.

rzeczywistości⁷. Wśród determinantów kształtowania się, a następnie istnienia tożsamości narodowej, można wskazać przede wszystkim kwestię poczucia odrębności w kontekście zbiorowości, ale też na pamięć historyczną, język i specyficzne dla grupy wytwory tradycji.

Współcześnie, w dobie postępującej integracji europejskiej, prowadzony jest dyskurs, w którym zderzają się tożsamości narodowe oraz te o charakterze ponadnarodowym. Koncept „tożsamości europejskiej” po raz pierwszy pojawił się w 1973 roku w czasie szczytu w Kopenhadze. Wówczas pojęcie to odnoszono do wspólnoty wewnętrznych interesów, dziedzictwa i tradycji ówczesnej grupy dziewięciu państw, z uwzględnieniem „dynamicznego charakteru europejskiej unifikacji”⁸. Natomiast z upływem czasu w konsekwencji postępującej integracji w polityce UE zaszła potrzeba wprowadzenia idei propagujących różnorodność kultury politycznej, tradycji oraz obyczajów. W przedmiocie tożsamości europejskiej już ponad wiek temu Ernest Renan zauważył, że „(...) narody nie są odwieczne. Mają początek i koniec. Prawdopodobnie zostaną zastąpione porozumieniem europejskim”⁹.

Należy podkreślić, że konstrukt tożsamości europejskiej nie stanowi antagonizmu dla narodowej, ale jedynie może stworzyć kolejną z płaszczyzn identyfikacji zbiorowości. Dlatego też można uznać, że nie muszą się one wzajemnie wykluczać, a mogą stanowić wzajemne uzupełnienie, wszystko jest uzależnione od partykularnych zdolności percepcyjnych jednostek.

W literaturze dominuje stanowisko, że kamieniem węgielnym, na którym zbudowano Unię Europejską, jest mit jedności. Jednakże niektórzy podważają jego doniosłość. Sonja Puntcher Riekmann podkreśla brak porozumienia w kwestii wspólnej wykładni mitu jedności, co umniejsza jego rolę¹⁰. Rozumienie europejskiej niepodzielności sprowadzane jest do „jedności w wielości”, a potwierdzeniem tego może być chociażby traktat z Maastricht, traktat nicejski czy projekt europejskiej konstytucji, podkreślającej konieczność budowania zbiorowej tożsamości, która ma zabezpieczyć

⁷ T. Burdzik, *Przestrzeń jako składnik tożsamości w świecie globalizacji*, „Kultura-Historia-Globalizacja”, 2012, nr 11, s. 13.

⁸ P. Cichoński, *Problemy z tożsamością obywateli Unii Europejskiej*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego”, 2012, nr 94, s. 1.

⁹ E. Gellner, *op.cit.*, s. 144–146.

¹⁰ S. Puntcher Riekmann, *The Myth of European Unity*, [w:] *Myths and Nationhood*, ed. G. Hosking, London 1997, s. 60.

niezależność Unii oraz przyczyniać się do jej dalszego rozwoju¹¹. Identyfikacja europejska ma charakter inkluzywny, a mimo to w oparciu o kryteria kulturowe można wskazać na jej ekskluzywność. To zamknięcie wobec obcych, obejmujące swoisty europocentryzm, utrudnia asymilację narodów spoza europejskiego kręgu kulturowego¹². Kluczowym momentem dla polityki wobec tożsamości europejskiej stanowiło wprowadzenie na podstawie traktatu z Maastricht kategorii „obywatelstwa europejskiego”, w konsekwencji czego można zaobserwować tzw. kulturowy wymiar integracji europejskiej. Ponadto dokument ten wprowadza zasadę respektowania tożsamości narodowych (art. 6 TUE), co można uznać za przejaw akceptacji wewnętrznego zróżnicowania¹³.

Pojęcie tożsamości narodowej można sprowadzić do „zbioru przekonań, postaw i emocji, który ukształtowany zostaje w świadomości poszczególnych członków zbiorowości narodowej w związku z poczuciem więzi z narodem i doświadczaniem przez nich uczestnictwa w grupie narodowej”¹⁴. Na podstawie powyższej definicji można zauważyć, że tożsamość europejska co do zasady powinna opierać się na poczuciu więzi między członkami zbiorowości Unii.

Robert Cooper wskazuje na nowy koncept tożsamości ponowoczesnego społeczeństwa, który „kształtuje się w pluralistycznej Europie bez granic, a konflikty rozstrzyga się dzięki konsensualnemu przewyżczeniu różnic, bez naruszania różnorodności narodowej”¹⁵. Można przyjąć, że tożsamość europejska wykracza poza etniczny wymiar jej pojmowania. Jednocześnie uznaje się narodową płaszczyznę identyfikacji za podstawę jej

¹¹ Traktat Unii Europejskiej z 29 lipca 1992 r. (Dz. U. C 191 z 29.7.1992); Traktat z Nicei z 26 lutego 2001 r. (Dz. U. C 80 z 10.3.2001); *Projekt Traktatu Ustanawiającego Konstytucję Dla Europy z 18 lipca 2003 r.*, www.european-convention.eu.int/docs/Treaty/cv850PL-rev.pdf, (01.03.2014).

¹² R. Szwed, *Tożsamość europejska versus tożsamość narodowa? Transformacja tożsamości zbiorowych w Unii Europejskiej*, [w:] *Konstruowanie jaźni i społeczeństwa. Europejskie warianty interakcjonizmu symbolicznego*, red. E. Hałas, K. T. Konecki, Warszawa 2005, s. 327.

¹³ K. Tomaszewski, *Regiony w procesie integracji europejskiej*, Warszawa 2007, s. 52–53.

¹⁴ K. Górlach, M. Niezgoda, Z. Seręga, *Władza, naród, tożsamość*, Kraków 2004, s. 103.

¹⁵ R. Cooper, *The Breaking of the Nations, Order and Chaos in the Twenty First Century*, New York 2004, s. 16. Wszystkie tłumaczenia z języka angielskiego, jeśli nie zaznaczono inaczej, zostały wykonane przez autorkę artykułu.

kształtowania¹⁶. W literaturze wskazuje się na niewystarczające badania empiryczne w przedmiocie tychże tożsamości i wzajemnymi relacjami między nimi¹⁷. Natomiast nie ulega wątpliwości, że zaproponowany w ramach UE model przynależności i poczucia więzi, z jednej strony ma jedynie charakter posiłkowy wobec tożsamości narodowych, chociaż z drugiej towarzyszy mu wzniosła idea – łączy ponad podziałami. Jednakże coraz więcej dowodów i okoliczności przemawia za niepowodzeniem europejskiego projektu tożsamościowego. Stanowi to konsekwencję szczególnej roli, jaką zwykle się przypisywać narodowej płaszczyźnie identyfikacji, jako najważniejszego czynnika determinującego przynależność polityczną.

Antagonizm serbsko-chorwacki oraz idea jugoslawizmu jako determinanty kształtowania się współczesnej tożsamości narodowej Chorwatów

Na przestrzeni wieków na Półwyspie Bałkańskim można zaobserwować permanentne ścieranie się żywiołu serbskiego z chorwackim. Oba narody różniło wiele: historia, tradycja, obyczaje, ale główną kość niezgody stanowi po dziś dzień religia. Bowiem w literaturze przedmiotu przede wszystkim kwestiom wyznaniowym przypisuje się negatywny wpływ na wzajemne stosunki między nimi¹⁸.

Chorwaci uważają się za naród prymordialny, co w irańskiej teorii rodowodu sprowadzało się do przyznania sobie statusu jednego z najstarszych ludów Europy¹⁹. W myśl tej koncepcji potwierdza się swoją wyjątkowość oraz sytuuje się go ponad innymi. Jak słusznie zauważa Magdalena Rekęć, to swoiste uświęcanie historyzmu stanowi „pokłosie charakterystyczne dla dziewiętnastego wieku odmawiania pozbawionym bogatej przeszłości nacjom prawa do samodzielnej państwowości”²⁰. W ich przypadku obserwuje się nadmierne przywiązywanie wagi do historii, która w konsekwencji ma

¹⁶ M. Sialetycki, *Kompetencje nauczyciela w Unii Europejskiej. Trendy uczenia się w XXI wieku*, „Internetowy Magazyn CODN”, 2005, nr 3.

¹⁷ H. Donnan, T. M. Wilson, *Granice tożsamości, narodu, państwa*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2007, s. 23.

¹⁸ R. Rybak, *Bałkany: antagonizm serbsko-chorwacki*, [w:] *Bałkany. Etnokulturowe podłoże konfliktów*, red. W. Konarski, A. Koseski, Pułtusk 2006, s. 131.

¹⁹ M. Rekęć, *Mity narodowe i ich rola w kreowaniu polityki na przykładzie państw byłej Jugosławii*, Łódź 2013, s. 115.

²⁰ *Ibidem*.

implikować legitymizację wysuwanych po dziś dzień roszczeń politycznych. Niemniej jednak, dzięki swego rodzaju kulturowaniu przeszłości i adaptowaniu jej do współczesnych warunków, w przeciwieństwie do Serbów, Chorwaci podjęli stanowcze działania ukierunkowane na wstąpienie do UE i odnieśli sukces.

Chorwaci budowali podwaliny własnej tożsamości w oparciu o mit wielkości i wyjątkowości własnego narodu. Niepowtarzalność ta miała wynikać przede wszystkim z jego waleczności i heroizmu²¹ oraz postrzegania siebie jako „pierwszego zorganizowanego politycznie narodu w Europie”²². Chociaż należy wskazać na brak porozumienia w kwestii cezury powstania zrębów narodowości, w ujęciu tzw. skrajnej etnogenezy ich początki datuje się na epokę brązu²³. Z kolei gocka teoria etnogenezy Chorwatów wskazuje na ich germańskie pochodzenie²⁴. Wydaje się, że popularność tej koncepcji wynika z chęci uzasadnienia i uprawomocnienia zachodniej autoidentyfikacji. Natomiast teorie lokujące ich pochodzenie od Awarów, wywodzących się z Kaukazu i przybyłych na Bałkany w VI wieku, czy tzw. teorie mieszane awarsko-słowiańskie²⁵, wskazują na zintensyfikowane dążenia do deprecjonowania innych genealogii, zwłaszcza serbskiej.

W przypadku konfliktu między Chorwatami a Serbami nie można zapomnieć o kwestii dziedzictwa historycznego. Ci pierwsi na przestrzeni dziejów podjęli ogromny wysiłek, aby odseparować się od Belgradu. Dlatego na przestrzeni wieków podejmowali liczne próby rewitalizacji romantycznych opowieści o własnej etnogenezie, które dostosowano do nowych realiów politycznych, a – w razie konieczności – konstruowano je od początku. W świadomości Chorwatów ukształtował się swoisty mit założycielski, oparty na dumie z nieprzerwanej państwowości od czasów średniowiecza²⁶. W kwestii etnogenezy narodu chorwackiego można przywołać przykład

²¹ I. Ogyanova, *Religion and church in the ustasha ideology*, „Croatica Christiana Periodica”, 2009, no 64, s. 173.

²² M. Rekść, *op.cit.*, s. 116.

²³ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich. Uwagi o genezie i transformacjach kategorii tożsamości*, Kraków 2006, s. 201.

²⁴ M. Rekść, *op.cit.*, s. 121–122.

²⁵ B. Zieliński, *Europa we współczesnym chorwackim dyskursie etnokulturowym*, [w:] *Nasza Środkowoeuropejska ars combinatoria*, red. K. Pieniążek-Marković, G. Rem, B. Zieliński, Poznań 2007, s. 394.

²⁶ A. Pavković, *The Fragmentation of Yugoslavia. Nationalism and War in the Balkans*, Basingstoke 2009, s. 9.

Legenda o dzieciach słońca, którą wykorzystywano wielokrotnie dla uzasadnienia własnej genealogii²⁷. W przypadku Chorwatów można zaobserwować chorobliwą wręcz potrzebę konstruowania alternatywnych scenariuszy własnej etnogenezy, będącej zaprzeczeniem związków z Serbami, którzy swoją tożsamość oparli na silnym pierwiastku słowiańskim.

W XIX wieku Chorwaci podejmowali liczne starania dążące do stworzenia wspólnej kultury Słowian południowych, jednakże nie odnieśli sukcesu²⁸. Uzasadnieniem tego niepowodzenia może być popularna w tym okresie idea posiadania własnego państwa przez każdy naród. Wobec ogromnego zróżnicowania narodowo-etnicznego oraz relatywnie dużej liczebności narodów na Półwyspie Bałkańskim, racjonalnym rozwiązaniem wydawało się stworzenie wielu małych państw:

Brak tradycji niepodległościowej, a niejednokrotnie i kulturowej, nie przeszkadzał w rozwijaniu idei utworzenia wielkich państw narodowych. Charakterystyczne dla Bałkanów było to, że koncepcja utworzenia państwa zakładała zgromadzenie wszystkich przedstawicieli jednego narodu w ramach jednej państwowości²⁹.

Takie dążenie mogło być uzasadnione licznymi kompleksami narodowymi oraz chęcią zaistnienia na forum międzynarodowym. W latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku obserwuje się wzmożone zainteresowanie utworzeniem własnego państwa przez każdy z narodów bałkańskich oraz rosnące przywiązanie do własnej tożsamości narodowej, czego przejawem były idee niepodległościowe głoszące powstanie „Wielkiej Serbii” oraz „Wielkiej Chorwacji”. Jednakże aż do XX wieku postulaty te nie zostały zrealizowane, zarówno ze strony Serbów, jak i Chorwatów³⁰.

Przed wybuchem I wojny światowej doszło do wzmożonej współpracy serbsko-chorwackiej. Obydwa narody jednoczył wspólny wróg w postaci Habsburgów, jak zauważa Henryk Batowski: „walka przeciwko agresji

²⁷ M. Dąbrowska-Partyka, *Literatura pogranicza, pogranicza literatury*, Kraków 2004, s. 229.

²⁸ J. Rapacka, *O idei jugosłowiańskiej jako idei narodowej*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów*, red. M. Bobrownicka, L. Suchanek, F. Ziejka, Kraków 1997, s. 52.

²⁹ M. Korzeniewska-Wisniewska, *Serbia pod rządami Slobodana Miloševicia. Serbska polityka wobec rozpadu Jugosławii w latach dziewięćdziesiątych XX wieku*, Kraków 2008, s. 15.

³⁰ *Ibidem*, s. 16.

austro-węgierskiej od samego początku stała się walką o wyzwolenie i zjednoczenie wszystkich naszych nieoswobodzonych braci Serbów, Chorwatów i Słoweńców”³¹. Jednakże zjednoczenie nie miało trwałego charakteru. Jak zauważa Joanna Rapacka, różnicowanie między narodami było na tyle duże, że dziewiętnastowieczni Serbowie nie stworzyli ideologii propagujących idee państwa wielonarodowego³². Natomiast ludność serbska w zdecydowany sposób zdominowała pozostałe narody i mniejszości, które weszły w skład Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców utworzonego 1 grudnia 1918 roku³³.

Trudne doświadczenia historyczne Chorwatów w połączeniu ze zmianami granic (także cywilizacyjnych) oraz setki lat pozostawania pod imperialnym panowaniem Habsburgów odcisnęły się na ich tożsamości narodowej. Uwypuklić należy fakt, iż ich samoidentyfikacja kształtowała się przez wieki w warunkach walki o własną suwerenność. Szczególnie mocno na narodzie chorwackim odcisnęły się doświadczenia XX wieku:

*Uczestniczyli w dwóch wielkich zbankrutowanych ideologiach – faszystowskiej i komunistycznej – oraz w dwóch wojnach światowych i wojnie o niepodległość, w dwóch upadłych państwowotwórczych projektach (austro-węgierskim i jugosłowiańskim), doświadczając autorytarnego reżimu monarchii jugosłowiańskiej (1918–1941), komunizmu (1945–1990), a także autorytarnego reżimu Franjo Tuđmana (1990–2000)*³⁴.

W toku rozważań nad tożsamością narodową Chorwatów nie sposób nie wspomnieć o kluczowej roli jugoslawizmu jako czynnika determinującego ich współczesną identyfikację. Otóż, w literaturze przedmiotu wskazuje się, że głównym celem tej idei było stworzenie serbsko-chorwackiej jedności w wymiarze narodowym, kulturowym i politycznym. Nie miał znaczenia fakt, czy miałyby ona stanowić wypadkową wspólnej kultury, czy stworzenia państwa jugosłowiańskiego³⁵.

³¹ H. Batowski, *Rozpad Austro-Węgier 1914–1918. Sprawy narodowościowe i działania dyplomatyczne*, Kraków 1982, s. 110.

³² J. Rapacka, *O idei jugosłowiańskiej...*, s. 53.

³³ M. Korzeniewska-Wiszniewska, *op. cit.*, s. 7.

³⁴ M. Babić, *Aporie tożsamości...*, s. 115–116.

³⁵ *Ibidem*, s. 105–106.

W okresie I Jugosławii (1918–1940) idea jugosławizmu³⁶ zdominowana została przez unitarystyczne dążenia do stworzenia wspólnoty, obejmującej narodowości serbską, chorwacką i słoweńską. Najważniejszym założeniem omawianej idei było przekonanie o istnieniu jednego narodu, który posługiwał się językiem opartym na dialekcie serbsko-chorwackim³⁷. Jako przykład działań zmierzających do centralizacji i unitaryzacji Jugosławii można przywołać treść konstytucji z 1931 roku, zgodnie z którą dążono do stworzenia wspólnej jugosłowiańskiej świadomości narodowej, co determinowało fakt, że kwestie etniczne pozostawały nieuznane. Z perspektywy obowiązującego prawa istniał wyłącznie jugosłowiański naród.

W tym miejscu należy wskazać, iż jak pisze Mirella Korzeniewska-Wiszniewska:

Ludność serbska oraz zamieszkane przez nią obszary w zdecydowany sposób dominowały nad pozostałymi narodami i mniejszościami, które weszły w skład Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców utworzonego 1 grudnia 1918 r. Ta dominacja przekładała się również na inne płaszczyzny, a zwłaszcza polityczną i administracyjną, co powodowało nieporozumienia, a nawet i konflikty między przedstawicielami tej społeczności a innymi, zwłaszcza Chorwatami³⁸.

Stąd też można zauważyć, że trudności związane z okrzepnięciem idei jugosławizmu i wynikające z tego liczne antagonizmy, zwłaszcza serbsko-chorwackie, nie doprowadziły do rychłego upadku wspólnego państwa. Wśród tych różnic Joanna Rapacka podkreśla, że:

Duchowej wspólnotcie przeczyła rzeczywistość, istnienie towarzyszących niskim barierom językowym niezwykle wysokich barier cywilizacyjnych. Wznosiła je odmiennosć wyznaniowa, odmiennosć tradycji politycznych, kulturalnych, odmiennosć dawnych języków literackich i tradycji piśmienniczych, a więc wszystko to, co było rezultatem rozwoju historycznego³⁹.

³⁶ Jugosłowianizm lub jugosławizmem to nazwy pochodzące od serbsko-chorwackiego (lub też serbskiego i chorwackiego): 'jug' – 'południe' i 'Slaven' – 'Słowianin'. Zob. H. Batowski, *Podstawy kryzysu jugosłowiańskiego (konflikt chorwacko-serbski)*, Kraków 1993, s. 9.

³⁷ M. Korzeniewska-Wiszniewska, *op.cit.*, s. 16.

³⁸ *Ibidem*, s. 8.

³⁹ J. Rapacka, *O idei...*, s. 49.

Paradoksem antagonizmu serbsko-chorwackiego jest fakt, iż współautorami koncepcji jugosłowiańskiej byli Chorwaci, którzy znalazłszy się we wspólnym państwie z Serbami i Słowencami stanowili jego główny czynnik dezintegrujący⁴⁰. Należy zauważyć, że okres II wojny światowej pogłębił różnice między dwoma największymi narodami Jugosławii, ponadto dodatkowo zaczęło dochodzić do prześladowania mniejszości serbskiej w Chorwacji⁴¹.

Jugosławizm w wydaniu komunistycznym opierał się na ideologii marksistowsko-leninowskiego internacjonalizmu, która uzasadniała dążenia do utworzenia ogólnoswiatowego społeczeństwa bezklasowego. Zgodnie z założeniami doktryny komunistów miał powstać naród jugosłowiański, który zastąpiłby wszystkie partykularne tożsamości narodowe. W ramach sprzeciwu wobec marksistowskich dążeń doszło do intensyfikacji działań Chorwatów na rzecz uwypuklenia różnic narodowych i sprzeciwu wobec jugosławizacji narodu⁴².

W literaturze podkreśla się, że jugosławizm nie stanowił idei państwowotwórczej, w przeciwieństwie do nacjonalizmu serbskiego i chorwackiego. Zdaniem Marko Babicia tak ukształtowany:

(...) antyjugosławizm jest bezwarunkowo etatystyczny, tworzy bowiem sztuczne granice między Południowymi Słowianami. Potrzebuje siły własnego państwa, by zniszczyć jugosłowiańską przestrzeń kulturalną i gospodarczą i „ochronić” własny naród od tego wszystkiego czym on nie jest⁴³.

Socjalistyczna Federacyjna Republika Jugosławii, którą przez wzgląd na demograficzną, etniczną, kulturową i językową różnorodność określano mianem „wieloetnicznego tygla”, nie wykorzystwała potencjału stworzenia wspólnoty państwowej⁴⁴. Jednakże kryzysy polityczne oraz ustrojowe, które dotknęły Jugosławię po 1989 roku wpłynęły na zmiany w zbiorowej świadomości. Doświadczenia historyczne związane z krwawym rozpadem państwa wskazują na usilne próby podejmowane przez naród chorwacki

⁴⁰ Dodatkowo wskazuje się także że właśnie iliryzm stanowił podwaliny jugosławizmu. Zob. M. Waldenberg, *Rozbicie Jugosławii: od separacji Słowenii do wojny kosowskiej*, Warszawa 2003, s. 44–48.

⁴¹ K. Koźbiał, *Chorwacka droga do Unii Europejskiej. Między niepodległością a współczesnością*, [w:] *Balkany u progu zjednoczonej Europy*, red. P. Czubik, Kraków 2008, s. 39

⁴² M. Korzeniewska-Wiszniewska, *op.cit.*, s. 8.

⁴³ M. Babić, *Aporie tożsamości...*, s. 7.

⁴⁴ Z. Brzeziński, *Wielka szachownica*, Warszawa 1999.

w celu legitymizacji własnej pozycji jako „bastionu cywilizacji europejskiej”⁴⁵. Chorwaci uważali, że granica między Europą a Półwyspem Bałkańskim przebiega wzdłuż granicy z Serbią. Uzasadnieniem takiej tezy miał być fakt, iż od chwili przyjęcia chrześcijaństwa w obrządku łacińskim, pozostają w strefie wpływów Zachodu, wobec czego często dochodzi do negocjowania przez nich słowiańskiego rodowodu⁴⁶. Z kolei tożsamość narodowa Serbów determinowana jest przez Cerkiew prawosławną, folklor oraz literaturę romantyczną⁴⁷, w konsekwencji czego można przyjąć, że „autorytet Cerkwi i narodowej kultury przewyższał znacznie autorytet obiektywnej wiedzy historycznej, która zresztą kształtowała się tu w niezbyt sprzyjających warunkach”⁴⁸. Można zauważyć, że „Zagrzeb postrzega siebie jako filar świata Zachodu, przypisując jednocześnie Belgrad do tradycji wschodniej”⁴⁹. Jest to swoiste kształtowanie własnej tożsamości narodowej w opozycji do identyfikacji Serbów.

Ogłoszenie przez Chorwatów niepodległości w 1991 roku, po wielu wiekach podporządkowania stanowiło niewątpliwie konsekwencję silnego poczucia własnej tożsamości narodowej. Antagonizm serbsko-chorwacki ma także inne oblicze, przede wszystkim należy wskazać kwestie związane z językiem. Od momentu ogłoszenia niepodległości przez Chorwację (także chorwackiej części Bośni i Hercegowiny) społeczeństwo podjęło liczne wysiłki skierowane na zrekonstruowanie własnego dziedzictwa kulturowego⁵⁰. Wówczas rozpoczęto także działania zmierzające do tzw. odserbizowania języka chorwackiego, w tym gramatyki, ortografii czy leksyki⁵¹. W niektórych przypadkach dochodziło nawet do usuwania z bibliotek książek pisanych cyrylicą, a także dzieł, których autorami byli Serbowie.

Zakończenie

Tożsamość europejska, jak i pojęcie „europejskości”, stanowi sumę tożsamości narodowych i etnicznych, ale jednocześnie jest iloczynem nowych

⁴⁵ M. Babić, *Aporie tożsamości...*, s. 3–4.

⁴⁶ M. Rekowski, *op.cit.*, s. 114.

⁴⁷ J. Rapacka, *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995, s. 12–13.

⁴⁸ R. Rybak, *op.cit.*, s. 132.

⁴⁹ M. Rekowski, *op.cit.*, s. 124.

⁵⁰ P. Roe, *Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma*, London 2005, s. 93–94.

⁵¹ M. Rekowski, *op.cit.*, s. 129.

rodzajów identyfikacji, dwu– bądź wielokulturowych⁵². Ten współczesny konstrukt zaproponowany Chorwatom w ramach Unii Europejskiej – ale także innym narodom – stanowi płaszczyznę identyfikacji, która może funkcjonować obok narodowej, nie kolidując z nią. Jednakże wydaje się, że w świadomości Chorwatów tożsamość europejska nie do końca okrzepła. Konflikty narodowościowo stanowią silne podłoże postaw wobec pogłębiania integracji europejskiej. Dodatkowo uwzględniając przemiany demokratyczne, jakie zaszły w Chorwacji na przełomie XX i XXI wieku, można zaobserwować rozdarcie między wizją tzw. dobrobytu europejskiego i integracją z UE a ochroną nowo zdobytej suwerenności narodowej⁵³. Jeśli poddać w wątpliwość zgodność chorwackiego interesu narodowego z kierunkiem unijnym, może się okazać, że integracja europejska stanowi rezygnację z pełnej niepodległości, co w obliczu doświadczeń historycznych często jest poddawane krytyce⁵⁴. W świadomości Chorwatów pokutuje przeświadczenie, iż tożsamość europejska nie jest jedynie rozszerzeniem identyfikacji narodowej, wprost przeciwnie – stoi w opozycji do niej⁵⁵. W tym miejscu przywołuje się konstrukt poczucia przynależności do społeczności jugosłowiańskiej, który w swej istocie był sprzeczny z etniczno-narodowymi tożsamościami poszczególnych narodów jugosłowiańskich (Chorwatów, ale też Serbów, Słoweńców czy Macedończyków). Można uznać, że negatywne doświadczenia związane z upadkiem Jugosławii oraz ponadnarodową płaszczyznę identyfikacji zdeterminowały współczesny, pejoratywny sposób postrzegania tożsamości europejskiej. Jednakże biorąc pod uwagę historię narodu chorwackiego można zaobserwować rolę zamiennika, jaką pełni europejska tożsamość wobec utraconego jugosłowiańskiego poczucia jedności⁵⁶.

Wydaje się, że deklaracje składane przez państwa w kwestii przystąpienia do UE nie zawsze są równoznaczne z pełną gotowością społeczeństw do przyjęcia wszystkich zmian. W tej sytuacji można zaobserwować większą chęć akceptacji problemów związanych ze zmianami ekonomicznymi czy

⁵² T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Kraków 2008, s. 40.

⁵³ M. Babić, *Dylematy tożsamości jako źródła (nie)porozumienia. Bałkany i Unia Europejska*, [www.researchgate.net/publication/236158460_Dylematy_tosamoci_jako_rda_\(nie\)porozumienia._Bakany_i_Unia_Europejska](http://www.researchgate.net/publication/236158460_Dylematy_tosamoci_jako_rda_(nie)porozumienia._Bakany_i_Unia_Europejska), (01.03.2014).

⁵⁴ M. Rekść, *op.cit.*, s. 126.

⁵⁵ M. Babić, *Dylematy tożsamość...*

⁵⁶ D. Sekulić, Ž. Šporer, *European and Croatian Identity: Cognitive Mobilization or Latent Conflict*, Zagreb 2008, s. 4.

ustrojowymi, aniżeli tych wkraczających w sferę tożsamości, tradycji czy kultury duchowej.

Z uwagi na charakter europejskiej identyfikacji należałoby uznać, że stanowi ona (nie tylko dla Chorwacji, ale także pozostałych państw regionu dążących do akcesji) szansę na odcięcie się od negatywnego bagażu doświadczeń związanych z licznymi uprzedzeniami historycznymi czy kompleksem niższości. Dla regionu wydaje się to o tyle ważne, że w Europie negatywnie postrzega się państwa Półwyspu Bałkańskiego z uwagi na ich przeszłość. Przystąpienie do Unii Europejskiej w chwili obecnej daje Chorwatom, a w perspektywie czasu także innym narodom regionu, możliwość zmiany sposobu, w jaki są oni postrzegani w Europie, a tym samym podniesienie własnej samooceny, przy jednoczesnym zachowaniu narodowej tożsamości i komplementarnym identyfikowaniu się jako Europejczycy. Chorwaci określają swoją pozycję i status geopolityczny w kontekście kraju położonego w Europie Zachodniej, tym samym odcinają się od dziedzictwa bałkańskiego. Należy również wskazać na praktykę korzystania z alfabetu łacińskiego – a nie cyrylicy, czy wyznawanie katolicyzmu – a nie prawosławia, wszystko to przyczynia się do identyfikacji chorwackiej tożsamości w ramach cywilizacji zachodniej⁵⁷.

Konstatując dotychczasowe rozważania, można przywołać słowa Erensta Renana, który twierdzi, że decydującym warunkiem konstytuującym tożsamość narodową jest wola przynależności do wspólnoty⁵⁸. W przypadku narodu chorwackiego obserwujemy bardzo złożone powiązania między samoidentyfikacją na płaszczyźnie lokalnej, regionalnej, narodowej, bałkańskiej, europejskiej.

⁵⁷ M. Babić, *Aporie tożsamości...*, s. 117.

⁵⁸ E. Renan, *Co to jest naród?*, [w:] *Wielkie mowy historii. Od Lincolna do Stalina*, t. 2, tłum. M. Beyer, red. M. Gumkowski, Warszawa 2006, s. 115–124.

Bibliografia:

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa-Kraków 1997.
- Babić M., *Aporie tożsamości. Serbowie, Chorwaci i Unia Europejska*, [w:] *Problemy aksjologiczne w relacjach Unii Europejskiej z Balkanami*, red. M. Babić, F. Golemski, Warszawa 2012.
- Babić M., *Dylematy tożsamości jako źródła (nie)porozumienia. Balkany i Unia Europejska*, [www.researchgate.net/publication/236158460_Dylematy_tosamoci_jako_rda_\(nie\)porozumienia._Bakany_i_Unia_Europejska](http://www.researchgate.net/publication/236158460_Dylematy_tosamoci_jako_rda_(nie)porozumienia._Bakany_i_Unia_Europejska).
- Batowski H., *Podstawy kryzysu jugosłowiańskiego (konflikt chorwacko-serbski)*, Kraków 1993.
- Batowski H., *Rozpad Austro-Węgier 1914–1918. Sprawy narodowościowe i działania dyplomatyczne*, Kraków 1982.
- Bobrownicka M., *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich. Uwagi o genezie i transformacjach kategorii tożsamości*, Kraków 2006.
- Brzeziński Z., *Wielka szachownica*, Warszawa 1999.
- Cichocki P., *Problemy z tożsamością obywateli Unii Europejskiej*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego”, 2012, nr 94.
- Cooper R., *The Breaking of the Nations, Order and Chaos in the Twenty First Century*, New York 2004.
- Dąbrowska-Partyka M., *Literatura pogranicza, pogranicza literatury*, Kraków 2004.
- Donnan H., Wilson T. M., *Granice tożsamości, narodu, państwa*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2007.
- Marshall G., *Słownik socjologii i nauk społecznych*, tłum. A. Kapciak, J. Konieczna, J. Stawiński, P. Świeboda, M. Tabin, A. Zawadzka, Warszawa 2004.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1991.
- Gorlach K., Niezgoda M., Seręga Z., *Władza, naród, tożsamość*, Kraków 2004.
- Koch M., „My” i „oni”, „Swoj” i „obcy”. *Balkany XX wieku z perspektywy kolonialnej i postkolonialnej*, „Porównania”, 2009, t. 6.
- Korzeniewska-Wisniewska M., *Serbia pod rządami Slobodana Miloševića. Serbska polityka wobec rozpadu Jugosławii w latach dziewięćdziesiątych XX wieku*, Kraków 2008.
- Koźbial K., *Chorwacka droga do Unii Europejskiej. Między niepodległością a współczesnością*, [w:] *Balkany u progu zjednoczonej Europy*, red. P. Czubik, Kraków 2008.
- Ogyanova I., *Religion and church in the ustasha ideology*, „Croatica Christiana Periodica”, 2009, no 64.
- Palczyński T., *Socjologia tożsamości*, Kraków 2008.
- Paruch W., *Polityka zdeterminowana przez historię w regionie bałkańskim: status geopolityczny, tożsamość historyczna i procesy narodotwórcze*, [w:] *Balkany: Przeszłość – teraźniejszość – przyszłość*, t. 1, red. M. Podolak, Lublin 2013.

-
- Pavković A., *The Fragmentation of Yugoslavia. Nationalism and War in the Balkans*, Basingstoke 2009.
- Projekt Traktatu Ustanawiającego Konstytucję Dla Europy z 18 lipca 2003 r., www.european-convention.eu.int/docs/Treaty/cv850PLrev.pdf.
- Puntscher Riekmann S., *The Myth of European Unity*, [w:] *Myths and Nationhood*, ed. G. Hosking, London 1997.
- Rapacka J., *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995.
- Rapacka J., *O idei jugosłowiańskiej jako idei narodowej*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów*, red. M. Bobrownicka, L. Suchanek, F. Ziejka, Kraków 1997.
- Rekść M., *Mity narodowe i ich rola w kreowaniu polityki na przykładzie państw byłej Jugosławii*, Łódź 2013.
- Renan E., *Co to jest naród?*, [w:] *Wielkie mowy historii. Od Lincolna do Stalina*, t. 2, tłum. M. Beyer, red. M. Gumkowski, Warszawa 2006.
- Roe P., *Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma*, London 2005.
- Rybak R., *Balkany: antagonizm serbsko-chorwacki*, [w:] *Balkany. Etnokulturowe podłoże konfliktów*, red. W. Konarski, A. Koseski, Pułtusk 2006.
- Sekulić D., Šporer Ž., *European and Croatian Identity: Cognitive Mobilization or Latent Conflict*, Zagreb 2008.
- Siałetycki M., *Kompetencje nauczyciela w Unii Europejskiej. Trendy uczenia się w XXI wieku*, „Internetowy Magazyn CODN”, 2005, nr 3.
- Szwed R., *Tożsamość europejska versus tożsamość narodowa? Transformacja tożsamości zbiorowych w Unii Europejskiej*, [w:] *Konstruowanie jaźni i społeczeństwa. Europejskie warianty interakcjonizmu symbolicznego*, red. E. Hałas, K. T. Konecki, Warszawa 2005.
- Burdzik T., *Przestrzeń jako składnik tożsamości w świecie globalizacji*, „Kultura-Historia-Globalizacja”, 2012, nr 11.
- Tomaszewski T., *Regiony w procesie integracji europejskiej*, Warszawa 2007.
- Topczewska M., *Separatyzmy narodowe w Europie Zachodniej*, „Studia Europejskie”, 2001, nr 1.
- Traktat Unii Europejskiej z 29 lipca 1992 r. (Dz. U. C 191 z 29.7.1992).
- Traktat z Nicei z 26 lutego 2001 r. (Dz. U. C 80 z 10.3.2001).
- Waldenberg M., *Rozbicie Jugosławii: od separacji Słowenii do wojny kosowskiej*, Warszawa 2003.
- Zieliński B., *Europa we współczesnym chorwackim dyskursie etnokulturowym*, [w:] *Nasza Środkowoeuropejska ars combinatoria*, red. K. Pieniążek-Marković, G. Rem, B. Zieliński, Poznań 2007.

Magdalena Rajzer
Uniwersytet Opolski

Rozpad języka serbsko-chorwackiego jako skutek polityki językowej republik byłej Jugosławii

D Wstęp

o chwili rozpadu Jugosławii serbsko-chorwacki postrzegany był jako jeden język występujący w dwóch wariantach: zachodnim, nazywanym również zagrzebskim oraz wschodnim – belgradzkim. Procesy dezintegracyjne, których katalizatorem stał się upadek bloku wschodniego, dotarły również na Półwysep Bałkański. Autorka stawia w niniejszym artykule hipotezę, iż przebieg transformacji na płaszczyźnie politycznej nierozzerwalnie łączył się z procesem rozpadu języka serbsko-chorwackiego, a relewantną rolę w tym procesie odegrała polityka językowa poszczególnych republik byłej Jugosławii.

Definicja polityki językowej

Przed przystąpieniem do rozważań na temat roli polityki językowej republik byłej Jugosławii w kontekście rozpadu języka serbsko-chorwackiego

warto przez chwilę zatrzymać się nad samym jej pojęciem. Prawdopodobnie jedną z najbardziej kompleksowych definicji polityki językowej stworzył Stanisław Gajda. Rozumie on ją jako „ogół działań podejmowanych w pewnej społeczności celem kształtowania stosunku do języka oraz oblicza komunikacji w niej, a także w kontaktach z innymi społecznościami”¹. Jego zdaniem więc jej elementami składowymi są nie tylko takie kategorie, jak jej podmiot i przedmiot, ale również cel, środki, kontekst oraz ideologia².

Taki sposób postrzegania polityki językowej oznacza, że jest ona utożsamiana z trój etapowym procesem planowania językowego, na który składają się:

- planowanie statusu – czyli wybór dialektu, któremu przyznany będzie status języka oraz jego kodyfikacja i standaryzacja;
- planowanie korpusu – rozszerzanie zakresu funkcjonalnego języka, m. in. poprzez rozbudowę słownictwa, a także opracowanie strategii promowania stylu wzorcowego czy wydawanie słowników cechujących się charakterem normatywnym;
- planowanie akwizycji języka – instytucjonalne umocowanie języka oraz powszechne nauczanie jego dominującej odmiany³.

Wyżej opisane etapy polityki językowej są charakterystyczne dla państw młodych, nieskonsolidowanych, które dopiero budują swoją tożsamość⁴. Nie należy bowiem zapominać, iż język jest ważnym elementem tożsamości narodowej i jego rola w budowaniu państwowości nie może zostać pominięta.

Jak wynika z powyższej definicji, polityka językowa, podobnie jak inne odmiany polityki, nie ogranicza się wyłącznie do szczebla państwowego i może być realizowana również na płaszczyźnie regionalnej i ponadnarodowej.

Przytoczona definicja jest subiektywnym wyborem autorki. Warto natomiast zauważyć, że sposób postrzegania polityki językowej nie jest jednoznaczny i napotyka na wiele problemów, o czym świadczy mnogość definicji tego pojęcia oraz ich zróżnicowanie. Doskonałym podsumowaniem tej kwestii są słowa socjologa Józefa Chałasińskiego, który wskazuje, że „polityka

¹ S. Gajda, *Promocja języka kultury polskiej a procesy uniwersalizacji i nacjonalizacji kulturowo językowej w świecie*, [w:] *Promocja języka i kultury polskiej w świecie*, red. J. Mazur, Lublin 1998, s. 11.

² *Ibidem*.

³ A. Pawłowski, *Problemy polskiej polityki językowej w Unii Europejskiej*, „Socjolingwistyka”, 2006, t. 20, s. 3–4.

⁴ *Ibidem*, s. 4.

językowa definiowana jest różnie, w zależności od miejsca, czasu i doraźnych potrzeb władzy”⁵.

Idea języka serbsko-chorwackiego

W zamieszkiwanej przez kilkanaście narodów i mniejszości etnicznych Jugosławii język serbsko-chorwacki pełnił funkcję *lingua communis*⁶, co czyniło z niego kod multinarodowy. Jak wskazuje Maciej Czerwiński, celem jugosłowiańskiej polityki było wykorzystanie wspólnego języka jako narzędzia unifikacji narodowej⁷. Kształt współpracy poszczególnych republik na płaszczyźnie integracji językowej odznaczał się występowaniem okresów ściślejszej kooperacji oraz momentów dezintegracji, których wahania tworzyły swoistą sinusoidę.

Umowa wiedeńska

Jako datę formalnego powołania do życia języka serbsko-chorwackiego przyjmuję się rok 1850, w którym podpisano tzw. umowę wiedeńską (*Bečki književni dogovor*)⁸. Porozumienie to zostało zawarte pomiędzy wybitnymi przedstawicielami filologii serbskiej, reprezentowanych m.in. przez Vuka Karadžicia, oraz działaczami kultury chorwackiej (Dimitrije Demetera, Ivana Mažuranića)⁹. Sygnatariusze umowy powołali do życia nowy język standardowy w nadziei, iż odegra on decydującą rolę w integracji narodów i doprowadzi do powstania wspólnego państwa, co umożliwi wyzwolenie spod panowania austriackich Habsburgów i państwa osmańskiego¹⁰. Jak wskazuje Barbara Oczkowa, *bečki dogovor* przez wiele lat pozostawał jedynie teoretyczną deklaracją, która właściwie nigdy nie weszła w życie. Zarówno brak integracji Serbów i Chorwatów na płaszczyźnie politycznej, jak i aktywna działalność sceptycznych wobec idei wspólnego języka chorwackich

⁵ *Ibidem*, s. 3.

⁶ H. Jaroszewicz, *Jugosłowiańskie spory o status języka serbsko-chorwackiego w latach 1901–1991*, Wrocław 2006, s. 131.

⁷ M. Czerwiński, *Język propagandy w Niezależnym Państwie Chorwackim. Próba charakterystyki*, „Socjolingwistyka”, 2005, t. 19, s. 80.

⁸ W. Lubaś, *Komparacja współczesnych języków słowiańskich. Polityka językowa*, Opole 2009, s. 166.

⁹ *Ibidem*, s. 166.

¹⁰ *Ibidem*, s. 167.

szkół filologicznych w drugiej połowie XIX wieku, nie kreowały koniunktury sprzyjającej realizacji postanowień umowy¹¹.

Na przełomie XIX i XX wieku doszło do homogenizacji struktury gramatycznej, ortograficznej i leksykalnej języka serbsko-chorwackiego. Nowoczesny, wspólny dla Serbów i Chorwatów kod spełniał wszystkie warunki języka standardowego. Ostateczne przypiecztowanie procesu integracji stanowiło przyjęcie przez stronę chorwacką modelu zaproponowanego przez Vuka Karadžicia, co było równoznaczne z odrzuceniem własnej tradycji normatywnej¹².

Powstaniu Królestwa Serbów, Chorwatów i Słowenów, co nastąpiło 1 grudnia 1918 roku, od początku towarzyszył wybuch patriotycznej euforii. Większość ugrupowań propagujących idee separatystyczne została odsunięta w cień i zdominowana przez liberalne prądy polityczne¹³. Konstytucja nowo powstałego państwa unitarnego, proklamowana w 1921 roku, poszerzyła język serbsko-chorwacki o wariant słoweński, co w myśl poprawności politycznej stanowić miało odzwierciedlenie nazwy królestwa. Ustawa zasadnicza określiła nowo powstały twór terminem „srpsko-hrvatsko-slovenački jezik”¹⁴. Pomimo konstytucyjnego zapisu o istnieniu wspólnego języka, w rzeczywistości serbskie dążenia hegemonistyczne, które ujawniły się niedługo po powstaniu Królestwa SHS, doprowadziły do nasilających się, wewnętrznych procesów dezintegracyjnych, zarówno na płaszczyźnie społecznej, jak i językowej¹⁵.

Umowa nowosadzka

Pomimo ogłoszonego jeszcze w czasie II wojny światowej stanowiska przyszłej Federacji Jugosłowiańskiej, w którym za języki oficjalne uznano serbski i chorwacki, w praktyce, szczególnie w urzędach, szkołach i na płaszczyźnie prawnej, panował chaos językowy¹⁶. Na rynku wydawniczym funkcjonowało jednocześnie kilka słowników ortograficznych, propagujących różne zasady pisowni. Istnienie niespójności miało negatywny wpływ na kształtowanie się standardu językowego. Ponadto, w warunkach

¹¹ B. Oczkowska, *Zarys historii języka serbsko-chorwackiego*, Kraków 1983, s. 143.

¹² H. Jaroszewicz, *op.cit.*, s. 9.

¹³ *Ibidem*, s. 21.

¹⁴ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 169.

¹⁵ H. Jaroszewicz, *op.cit.*, s. 24-25.

¹⁶ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 171.

jugosłowiańskich ta sytuacja negatywnie rzutowała na system szkolnictwa w zróżnicowanych pod względem etnicznym regionach, stając się katalizatorem konfliktów narodowościowych¹⁷. Odpowiedzią serbskich i chorwackich lingwistów na powojenne zamieszanie językowe było przyjęcie w 1954 roku uchwały o jedności serbsko-chorwackiego (*Novosadski dogovor*). Główne założenia przyjęte w Nowym Sadzie były następujące¹⁸:

- ojczysty język Serbów, Chorwatów i Czarnogórców należy traktować jako jednolity z dwoma wariantami wymowy: ekawskim i ijekawskim;
- w oficjalnym użyciu należy używać dwuczłonowej nazwy języka: serbsko-chorwacki lub chorwacko-serbski;
- alfabet cyrylicki i łaciński są równoprawne;
- Macierz Serbska i Macierz Chorwacka wspólnie opracują słownik literackiego języka serbsko-chorwackiego, terminologię naukową oraz nową ortografię;
- ustalenia umowy nowosadzkiej zostaną przedstawione organom państwowym czterech republik związkowych (Serbia, Chorwacja, Czarnogóra, Bośnia i Hercegowina) oraz nagłośnione za pośrednictwem mediów.

Pomimo iż założenia umowy nowosadzkiej nigdy nie zostały do końca zaimplementowane¹⁹, jej znaczący wkład w kwestię unormowania standardu języka serbsko-chorwackiego jest niezaprzeczalny.

Polityka językowa republik byłej Jugosławii

Federacja Jugosłowiańska powstała na gruzach tzw. I Jugosławii, funkcjonując od 1945 roku pod wieloma nazwami, by w 1963 roku ostatecznie przyjęła miano Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii²⁰. Społeczny entuzjazm i euforia towarzysząca powstaniu państwa, zaczęła gwałtownie wygasnąć już w latach dwudziestych, kiedy to jasne stało się, że współżycie w obrębie jednego państwa narodów o odmiennej mentalności, historii i kulturze dalekie jest od idyllicznych wizji²¹.

¹⁷ H. Jaroszewicz, *op.cit.*, s. 50.

¹⁸ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 173.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 163.

²¹ H. Jaroszewicz, *op.cit.*, s. 22.

W połowie lat sześćdziesiątych w wyniku narastającego kryzysu gospodarczego i politycznego, priorytetowym aspektem polityki państwowej stało się przeprowadzenie reform samorządowych²². Nowa ustawa zasadnicza z 1963 roku uznawała i podkreślała występowanie odrębności narodowych i językowych, zapewniając jednocześnie republikom większą niż dotychczas swobodę decydowania o statusie języków²³. Każda z nich miała odtąd prawo do wydawania dokumentów w dowolnym z czterech języków, a pisma w serbsko-chorwackim mogły być wydawane w wariantach zarówno ekawskim, jak i ijekawskim. Konstytucja gwarantowała obywatelom wolny wybór narodowości, kultury oraz języka, podkreślała zasadę równoprawności języków oraz prawo do uczenia się wybranego wariantu na terenie innej republiki. Ustawa zasadnicza z 1974 roku w kwestiach lingwistycznych w większości powtarza postanowienia swojej poprzedniczki, jednak po raz pierwszy uznano w niej prawo do używania wszystkich języków narodów Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii w umowach międzynarodowych²⁴. Konstytucja miała charakter wysoce demokratyczny i przyznawała szerokie uprawnienia językowe wszystkim narodom, jednocześnie drastycznie ograniczając przestrzeń terytorialną, społeczną i kulturową, na której dotąd funkcjonował serbsko-chorwacki²⁵.

Wraz z rozpadem państwa na początku lat dziewięćdziesiątych rozbić uległa także serbsko-chorwacka wspólnota językowa, dając początek aż czterem samodzielnym językom: serbskiemu, chorwackiemu, bośniackiemu/bośniackiemu²⁶ i czarnogórskiemu. Jego rozpad dokonał się na drodze licznych konfliktów i był efektem polityki językowej prowadzonej przez poszczególne, prezentujące skrajnie odmienne stanowiska wobec wspólnego języka republiki byłej Jugosławii. Obraz sytuacji językowej na terytorium

²² *Ibidem*, s. 173.

²³ *Ibidem*, s. 174.

²⁴ *Ibidem*, s. 174–175.

²⁵ *Ibidem*, s. 175.

²⁶ W Bośni tożsamość narodowa w dużej mierze została ukształtowana według przynależności wyznaniowej. Większość katolików deklaruje przynależność do narodu chorwackiego, prawosławnych do serbskiego, a zislamizowana ludność bośniacka uznaje się za Muzułmanów w sensie narodowym. Należy wskazać, iż termin Bośniak odnosi się do każdego obywatela Bośni i Hercegowiny niezależnie od jego tożsamości. Termin Bośniak powstał w miejsce wcześniej funkcjonującego pojęcia Muzułmanina jako kategorii narodowej. W literaturze często można spotkać się z zamiennym stosowaniem tych określeń.

Balkanów stanowi swoiste odbicie historycznych i bieżących konfliktów politycznych na tym obszarze²⁷.

Chorwacja

Ważnym wydarzeniem, które przyczyniło się do późniejszego rozpadu języka serbsko-chorwackiego, było wydanie w marcu 1967 roku nieformalnej *Deklaracji o nazwie i położeniu języka chorwackiego*, będącej efektem współpracy osiemnastu chorwackich instytucji kulturalno-naukowych²⁸. Istotą porozumienia było twierdzenie o istnieniu dwóch równorzędnych języków literackich: serbskiego i chorwackiego. Domagano się również oficjalnego potwierdzenia postawionej tezy o równoprawnej pozycji obu języków przez jugosłowiańskich decydentów politycznych²⁹. Autorzy deklaracji byli zdania, iż wariant chorwacki w ramach struktur federacji jest zdominowany przez odmianę serbską, którą lansowano jako język państwowy³⁰. Twórcy porozumienia domagali się prawa do używania *brvatskog književnog jezika* przez wszystkich Chorwatów, również tych zamieszkujących inne republiki. Jednocześnie jednak odmawiano prawa do posługiwania się własnym językiem niechorwackim mieszkańcom Republiki Chorwacji. Przedstawione żądania uprzywilejowania pozycji Chorwatów świadczyło o tym, że chorwackie instytucje posługiwały się polityką językową w wymiarze nacjonalistycznym³¹. Deklaracja stanowiła swoiste wypowiedzenie zarówno umowy wiedeńskiej, jak i nowosadzkiej. Oficjalnie uczyniła to Macierz Chorwacka w 1971³². Nowa ustawa zasadnicza federacji z 1963 roku tylko wzmocniła separatystyczną politykę Chorwacji, której przypieczętowaniem było przyjęcie konstytucji Chorwacji w 1974 roku. Stwierdzono, że „w Socjalistycznej Republice Chorwacji w publicznym użyciu jest chorwacki język literacki – standardowa forma narodowego języka Chorwatów i Serbów w Chorwacji”³³.

Dominującą tendencją w latach osiemdziesiątych było ograniczenie dążeń unitarystycznych na rzecz odbudowy tożsamości narodowej poszczególnych republik Jugosławii. Stopniowemu osłabianiu ulegał autorytet rządów

²⁷ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 164.

²⁸ *Ibidem*, s. 177.

²⁹ H. Jaroszewicz, *op. cit.*, s. 83.

³⁰ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 177.

³¹ H. Jaroszewicz, *op.cit.*, s. 83–84.

³² W. Lubaś, *op.cit.*, s. 178.

³³ *Ibidem*, s. 179.

opartych na strukturze partyjnej i hasłach integracyjnych³⁴. Podejmowano jeszcze próby ratowania jedności języka serbsko-chorwackiego, jednak ze strony chorwackiej działania te były wyłącznie pozorowane³⁵. Polityka partyjna w Chorwacji stała przed dylematem opowiedzenia się za obroną własnego języka narodowego a lojalnością wobec programu partii, który zakładał podtrzymywanie federacyjnej jedności. Z inicjatywy Ligi Chorwackich Komunistów w 1986 roku na szczepku federacyjnym przyjęto elaborat *Aktuelni problemi jezika i jezičke politike na srpskohrvatsko / hrvaskosrpskom govornom području*, w którym wskazywano na konieczność ujednoczenia konstytucyjnych zapisów dotyczących języka w Serbii, Czarnogórze, Bośni i Hercegowinie oraz Chorwacji³⁶. Próby zacieśniania serbsko-chorwackiej współpracy na płaszczyźnie językowej straciły rację bytu z chwilą wybuchu wojny domowej i proklamowania przez Chorwację niepodległości³⁷. Należy wskazać, że odrębność państwowa niemal zawsze odpowiada autonomii na płaszczyźnie językowej³⁸. Z chwilą powołania niepodległego państwa chorwackiego dążenia służące podkreśleniu odrębności narodowej uległy intensyfikacji³⁹. Język chorwacki uzyskał oficjalnie status państwowego w październiku 1990 roku⁴⁰.

Serbia

Po stronie serbskiej do końca lat dziewięćdziesiątych broniono postanowień umowy nowosadzkiej oraz jedności języka serbsko-chorwackiego. Starania Belgradu popierali również lingwiści czarnogórscy oraz część bośniackich⁴¹. Wielu badaczy wskazuje, że ustrój komunistyczny nie sprzyjał rozwojowi języków narodowych z powodu centralnie kierowanej ideologii, która faworyzowała diasystem serbsko-chorwacki w odmianie belgradzkiej. Strona chorwacka zwykła utożsamiać tę politykę z unitaryzmem,

³⁴ W. Walkiewicz, *Jugostawia. Państwa sukcesyjne*, Warszawa 2009, s. 234.

³⁵ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 179.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, s. 181.

³⁸ A. Tąporowska, *Język serbsko-chorwacki – jeden czy dwa języki*, [w:] *Balkany w oczach młodego człowieka*, red. I. Petrov, Łódź 2006, s. 53.

³⁹ M. Dąbrowska-Partyka, *Literatura pogranicza. Pogranicza literatury*, Kraków 2004, s. 121.

⁴⁰ B. Oczkova, *Wpływ polityki językowej w Jugostawii na normę języka chorwackiego*, Kraków 2002, s. 111.

⁴¹ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 181.

hegemonizmem serbskim, szowinizmem i „wielkoserską” manipulacją polityczną⁴². Wizerunek Serbii jako państwa dominującego sprzyjał wytworzeniu się w Jugosławii sił odśrodkowych, zarówno na płaszczyźnie społecznej, kulturowej, jak i językowej⁴³. Rzekomym celem strony serbskiej miało być zniwelowanie różnic pomiędzy chorwackim wariantem ijekawskim a serbskim wariantem ekawskim. Pogląd ten jednak budzi wiele kontrowersji w środowisku naukowym. Jak zauważa Henryk Jaroszewicz, serbska dominacja miała w Jugosławii dość ograniczony charakter, a chorwacka oświata i kultura ulegała serbizacji jedynie w minimalnym stopniu⁴⁴.

Serbscy lingwiści dostrzegali tendencje nacjonalistyczne obecne w chorwackiej polityce językowej. Stali na stanowisku, że dla językowej jedności, powstałej poprzez starania kilku pokoleń Serbów i Chorwatów, nie ma realnej alternatywy. Ich zdaniem wszelkie działania dezintegracyjne z góry skazane były na niepowodzenie jako niezgodne z naturalnym rozwojem języka serbsko-chorwackiego⁴⁵. Ówczesne planowanie językowe po stronie serbskiej, pomimo separatystycznych dążeń chorwackich, nie zostało naznaczone burzliwym okresem przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, a jego wcześniejsze priorytety pozostały niezmiennie. Belgrad koncentrował się na dokończeniu rozpoczętych projektów naukowych, podkreślających wariantową jedność języka serbsko-chorwackiego. Dla serbskiej lingwistyki był to okres dynamicznych badań z zakresu językoznawstwa ogólnego, a sami autorzy w swoich pracach wykraczali poza obszar serbokroatystyki i sławistyki, tworząc teksty o charakterze uniwersalnym⁴⁶.

Bośnia

Nie należy zapominać, iż samo powstanie języka serbsko-chorwackiego było sytuacją dość osobliwą. Został on uformowany na zasadzie umowy pomiędzy chorwackimi i serbskimi elitami intelektualnymi. Powstał on więc bez udziału przedstawicieli dwóch konstytuujących się od połowy XX do początków XXI wieku narodów – Bośniaków i Czarnogórców, dla których język serbsko-chorwacki również był językiem narodowym. W czasach

⁴² *Ibidem*, s. 182–183.

⁴³ H. Jaroszewicz, *op.cit.*, s. 24.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 25.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 31.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 108.

titowskich rząd oraz partia Republiki Bośni i Hercegowiny wykazywały tendencje zmierzające do separacji oraz stworzenia samodzielnego języka bośniackiego, lecz z powodów politycznych tendencje te nie zostały ujawnione⁴⁷.

Autorzy gramatyki języka bośniackiego, która ukazała się drukiem dopiero w 2000 roku, nie wyrażają zainteresowania udowodnieniem jego odrębności wobec serbsko-chorwackiego, który postrzegają jako diasystem⁴⁸. Wśród cech osobliwych dla języka bośniackiego wymieniono wyłącznie:

- liczne orientalizmy,
- silną pozycję fonemu /h/,
- zachowanie fonemu /f/ bez substytucji przez spółgłoski *v*, *p*.

Rozpad języka serbsko-chorwackiego

Federacyjna Jugosławia była krajem wielonarodowym i wieloetnicznym, przy czym należy podkreślić, że poziom rozwoju na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej i kulturowej poszczególnych narodów był niezwykle zróżnicowany, co prowadziło do zaciętej rywalizacji. Przy niesprzyjających okolicznościach, jakimi były narastające kryzysy wewnętrzne oraz słabnąca pozycja Jugosławii na arenie międzynarodowej, skomplikowana sytuacja językowa była wystarczającym wytłumaczeniem dla dążeń separatystycznych⁴⁹. Wbrew utopijnej idei wspólnego, jednoczącego języka, częścię pełnił on funkcję dezintegrującą i konfliktogenną⁵⁰. Dążenia do powstania języków narodowych wynikały więc z problemów identyfikacyjnych oraz budowy odrębnych tożsamości⁵¹.

Język serbsko-chorwacki spełniał doskonale swoje funkcje komunikacyjne w państwie zamieszkiwanym przez wiele narodowości⁵². Powstanie nowych oficjalnych języków: serbskiego, chorwackiego, bośniackiego i czarnogórskiego podkreślało samodzielności i wspierało budowę nowych państw na terytorium byłej Jugosławii. W tym rozumieniu kwestie

⁴⁷ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 195.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 188.

⁴⁹ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 191.

⁵⁰ J. Rapacka, *Śródziemnomorze. Europa Środkowa. Balkany*, Kraków 2002, s. 443.

⁵¹ A. Spagińska-Pruszek, *Sytuacja językowa w byłej Jugosławii*, Gdańsk 1997, s. 71.

⁵² B. Oczkowska, *Zagadnienia sporne w językoznawstwie chorwackim i serbskim po rozpadzie języka serbsko-chorwackiego*, [w:] *Przemiany w świadomości i kulturze duchowej narodów Jugosławii po 1991 roku*, red. E. Szczęśniak-Kajzar, Kraków 1999, s. 234.

językowe odegrały zasadniczą rolę w procesie „konstrukcji, dekonstrukcji i rekonstrukcji”⁵³ państwa jugosłowiańskiego:

- konstrukcja państwa – Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców oraz II Jugosławii, kiedy to język pełni funkcję integrującą;
- destrukcji – począwszy od lat sześćdziesiątych, kiedy zauważalne stają się polityczne tendencje separatystyczne, w których argumenty o odrębności narodowej i językowej urastają do rangi kluczowych, język pełni rolę czynnika destrukcji państwa, które do niedawna integrował;
- rekonstrukcji – języki wywodzące się ze wspólnego dziedzictwa serbsko-chorwackiego stają się konstytuanta tożsamości narodowej i ważnym czynnikiem budowy nowych państw suwerennych⁵⁴.

Na każdym z tych etapów stosowano odmienną politykę językową na poziomie poszczególnych republik.

Podsumowanie

W odpowiedzi na hipotezę postawioną we wstępie niniejszego artykułu należy wskazać, iż na procesie rozpadu języka serbsko-chorwackiego zaważyły czynniki pozalingwistyczne. W obliczu nowej rzeczywistości politycznej byłe republiki Jugosławii, a współcześnie samodzielne państwa, nadały dotychczasowym wariantom języka serbsko-chorwackiego cechy, mające pełnić funkcję dystynktywną. Trafnym podsumowaniem dotychczasowych rozważań wydają się być słowa Kazimierza Polańskiego, który wskazuje, że problem odróżnienia języków od gwar, a także języków pomiędzy sobą, nie jest zagadnieniem czysto lingwistycznym, ale również socjologicznym i psychologicznym, a – w przypadku Jugosławii – przede wszystkim kulturowym oraz politycznym⁵⁵.

⁵³ R. Bugarski, *Jezik i kultura*, Beograd 2005, s. 257.

⁵⁴ W. Lubaś, *op.cit.*, s. 169.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 191.

Bibliografia

- Bugarski R., *Jezik i kultura*, Beograd 2005.
- Czerwiński M., *Język propagandy w Niezależnym Państwie Chorwackim. Próba charakterystyki*, „Socjolingwistyka”, 2005, t. 19.
- Dąbrowska-Partyka M., *Literatura pogranicza. Pogranicza literatury*, Kraków 2004.
- Gajda S., *Promocja języka kultury polskiej a procesy uniwersalizacji i nacjonalizacji kulturowo językowej w świecie*, [w:] *Promocja języka i kultury polskiej w świecie*, red. J. Mazur, Lublin 1998.
- Jaroszewicz H., *Jugosłowiańskie spory o status języka serbsko-chorwackiego w latach 1901–1991*, Wrocław 2006.
- Lubaś W., *Komparacja współczesnych języków słowiańskich. Polityka językowa*, Opole 2009.
- Oczkova B., *Wpływ polityki językowej w Jugosławii na normę języka chorwackiego*, Kraków 2002.
- Oczkova B., *Zagadnienia sporne w językoznawstwie chorwackim i serbskim po rozpadzie języka serbsko-chorwackiego*, [w:] *Przemiany w świadomości i kulturze ducbowej narodów Jugosławii po 1991 roku*, red. E. Szczęśniak-Kajzar, Kraków 1999.
- Oczkova B., *Zarys historii języka serbsko-chorwackiego*, Kraków 1983.
- Pawłowski A., *Problemy polskiej polityki językowej w Unii Europejskiej*, „Socjolingwistyka”, 2006, t. 20.
- Rapacka J., *Śródziemnomorze, Europa Środkowa. Bałkany*, Kraków 2002.
- Spagińska-Pruszk A., *Sytuacja językowa w byłej Jugosławii*, Gdańsk 1997.
- Taporowska A., *Język serbsko-chorwacki – jeden czy dwa języki*, [w:] *Bałkany w oczach młodego człowieka*, red. I. Petrov, Łódź 2006.
- Walkiewicz W., *Jugosławia. Państwa sukcesyjne*, Warszawa 2009.

Krzysztof Popiek
Uniwersytet Jagielloński

Misja pasjonistów wśród paulicjan północnych do 1878 roku¹

Bułgarscy katolicy (tzw. paulicjanie²) przeżywali okres swojej świetności w XVII wieku, czego najwyraźniejszą egzemplifikacją był ich dorobek piśmienniczy, wykazujący elementy typowe dla poetyki baroku i, w opinii części badaczy, stanowiący pomost między średniowieczem

¹ Niniejszy tekst stanowi zmodyfikowaną część pracy magisterskiej *Misje katolickie wśród Bułgarów w XIX wieku* przygotowanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Antoniego Cetnarowicza w Instytucie Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

² Pierwotnie paulicjanami nazywano sektę religijną o charakterze dualistyczno-gnostycznym, która powstała w VII wieku w Armenii. W wyniku przesiedleń organizowanych przez władze bizantyjskie, wielu jej przedstawicieli znalazło się na ziemiach bułgarskich, co było istotnym czynnikiem wpływającym na kształtowanie się herezji bogomilskiej. W średniowieczu określenie „paulicjanin” oraz „bogomil” były traktowane zresztą zamiennie. W XVI–XVII wieku w wyniku misji franciszkańskich doszło do nawrócenia większości przedstawicieli sekty na katolicyzm. Zob. M. Walczak-Mikołajczakowa, *Piśmiennictwo katolickie w Bułgarii. Język utworów II połowy XVIII wieku*, Poznań 2004, s. 11–18.

a odrodzeniem narodowym³. Powstanie cziprowskie z 1688 roku, uznawane jako jeden z pierwszych zrywów narodowych przeciwko władzy osmańskiej w Bułgarii⁴, zahamowało intensywny rozwój tej wspólnoty oraz rozpoczęło długoletni okres jej kryzysu, pełen przesiedleń, pogromów oraz prześladowań, trwający aż do lat trzydziestych XIX wieku. W 1781 roku Stolica Apostolska zdecydowała się wysłać misję pasjonistów do północnej Bułgarii, by poprawić położenie tamtejszych gmin paulicjańskich. Zgromadzenie Męki Pańskiej odegrało niezwykle istotną rolę w dziejach bułgarskich katolików, a ocena jego dorobku wciąż pozostaje niejednoznaczna.

Bułgarscy katolicy dzielą się na dwie grupy, co jest wynikiem przeprowadzonego w XVII wieku rozgraniczenia ziem Bułgarii naddunajskiej między dwie jednostki kościelne: biskupstwo nikopolskie (paulicjanie północni) oraz biskupstwo sofijskie (później jako wikariat płowdiwsko-sofijski; paulicjanie południowi). Historia obu wspólnot od drugiej połowy XVIII wieku miała zupełnie inny charakter, na co wpływało przede wszystkim funkcjonowanie odrębnych misji na tych obszarach oraz specyficzny izolacjonizm wsi paulicjańskich⁵.

Pod koniec XVIII wieku uszczuplona liczba bułgarskich katolików po wielu pogromach oraz przesiedleniach, będących następstwem powstania cziprowskiego oraz wojen austriacko-tureckich, była skupiona w siedmiu miejscowościach: Belene (613), Łyzene (415), Oreszu (334), Trynczowicy (313), Marnopolci (172), Petokładenci (166) oraz Butowie (30). Szacuje się, że w 1781 roku w północnej Bułgarii żyło około 2 tys. paulicjan⁶.

Należy zwrócić uwagę, że w omawianym okresie biskupstwo nikopolskie, oprócz ziem północnobułgarskich, obejmowało terytorialnie także obszar Wołoszczyzny, gdzie znajdowała się liczna diaspora paulicjańska – rezultat osiemnastowiecznych migracji⁷. Po okresie dziesięcioletniego

³ Zob. Б. Бехиниова, *Барокът и литературата на българските католици*, „Литературна мисъл”, 1975, кн. 2, s. 82–97.

⁴ Zob. П. Чолов, *Чипровското въстание 1688 г.*, София 1988.

⁵ M. Walczak-Mikołajczakowa, *op.cit.*, s. 22.

⁶ K. Stantchev, *I francescani e il cattolicesimo in Bulgaria fino al secolo XIX*, [w:] *I francescani nella storia dei popoli balcanici*, ed. V. Nosilia, M. Scarpa, Genova 2011, s. 51.

⁷ W jego skład wchodziło pięć parafii w północnej Bułgarii, cztery w Dobrudży oraz dziesięć na obszarze gospodarstwa wołoskiego. Zob. С. Елдърров, *Католиците в България (1878–1989). Историческо изследване*, София 2002, s. 12–14.

funkcjonowania wikariatu apostolskiego⁸ (1756–1776), Rzym zdecydował się na odnowienie diecezji, mimo że nie spełniała ona wymaganych kryteriów, co do liczby wiernych. Nowym biskupem został Bułgar Paweł Duwanlija (1776–1805), który jednak nie był w stanie skutecznie przeciwdziałać agresywnej polityce władz osmańskich wobec bułgarskich katolików. Dlatego też Stolica Apostolska w 1781 roku zdecydowała się wysłać do północnej Bułgarii nowych misjonarzy ze Zgromadzenia Męki Pańskiej⁹.

Założycielem pasjonistów był św. Paweł od Krzyża. Urodził się w 1694 roku w bogatej rodzinie kupieckiej w miejscowości Ovada w Piemontcie jako Paolo Francesco Danei. W odpowiedzi na wezwanie papieża Klemensa XI (1700–1721) do krucjaty w 1715 roku, zaciągnął się do armii weneckiej, by walczyć z Turkami. Jednak już rok później zrezygnował ze służby wojskowej i powrócił do domu. Zdecydował się wstąpić do stanu duchownego, mimo że oznaczało to dla niego utratę majątku rodzinnego. Dnia 22 listopada 1720 roku nastąpiły jego oblóczyny – jest to symboliczna data początku istnienia Zgromadzenia Męki Pańskiej. Jeszcze w tym samym roku napisał regułę nowego zakonu. Była ona bardzo surowa i z tego względu, mimo wielu starań, nie została zatwierdzona przez Stolicę Apostolską. W 1727 roku wraz ze swoim bratem Giovannim Battistą otrzymał święcenia kapłańskie bezpośrednio od papieża Benedykta XIII (1724–1730). Dziesięć lat później, wraz z sześcioma innymi braćmi, Paolo Francesco Danei założył pierwszy klasztor – pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny w Monte Argentario w Toskanii. Wreszcie, w 1741 roku Benedykt XIV (1740–1758) uznał regułę pasjonistów, a w 1775 roku zgromadzenie zostało ostatecznie zatwierdzone. Paweł od Krzyża zmarł w październiku tego roku. Został kanonizowany w 1867 roku¹⁰.

Reguła pasjonistów obejmowała śluby czystości, ubóstwa, posłuszeństwa, a także, co niestandardowe, apostołstwa. W porównaniu z innymi zgromadzeniami cechowali się wyjątkową surowością – nie mogli posiadać ziemi, utrzymywali się z pracy własnych rąk, preferowali noszenie sandałów

⁸ Status wikariatu (zwanego także prefekturą) otrzymują wspólnoty zbyt małe, aby funkcjonować jako pełnoprawne biskupstwa. Najczęściej znajdują się na terenach misyjnych. Wikariusze zazwyczaj noszą tytuły biskupów tytularnych.

⁹ Л. Милетич, *Наште павликяни*, София 1904, s. 77–78; M. Walczak-Mikołajczakowa, *op.cit.*, s. 25.

¹⁰ B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce: informator o życiu konsekrowanym*, Warszawa 1998, s. 94–97; M. Białas, *The Mysticism of the Passion in St. Paul of the Cross*, San Francisco 1990, s. 22–36.

w miejsce butów. W czasie swoich misji organizowanych na całym świecie skupiali się na głoszeniu światu „hańby oraz chwały Męki Pańskiej“, ale przede wszystkim na przygotowywaniu się na porównywalne do niej poświęcenie¹¹. Zostało to wyrażone w słowach św. Pawła od Krzyża: „Całe życie Jezusa było Krzyżem. Całe życie tego, kto służy Bogu, winno być więc takie, by zostać na Krzyżu z Jezusem“¹². Pasjoniści – ludzie gotowi cierpieć, a nawet umrzeć, w imię idei głoszenia słowa Bożego – mieli być doskonałymi kandydatami na misjonarzy dla pogrążonego w kryzysie i pełnego niebezpieczeństw biskupstwa nikopolskiego.

Zadaniem członków Zgromadzenia Męki Pańskiej było wsparcie w północnej Bułgarii franciszkanów, uznawanych przez władze tureckie za agentów mocarstw zachodnich. W 1781 roku czterej bracia zakonnicy, w tym Francesco Feneri oraz Giacomo Sparandi, przybyli do Bukaresztu, w którym musieli czekać aż rok, by uzyskać od Konstantynopola pozwolenie na przekroczenie granicy. Obrazuje to stopień niechęci władz tureckich wobec katolicyzmu w tym okresie. Szybko się przekonali o kryzysie Kościoła w północnej Bułgarii – wśród paulicjan działał tylko jeden duchowny, Nichola Silvi, sprawujący posługę duszpasterską w Belene oraz Oreszu. Brakowało nie tylko księży, ale i kościołów, co było związane z osmańskim prawem, zakazującym budowania świątyń wyższych niż Turek siedzący na koniu, a także wznoszenia dzwonnicy i organizowania publicznych procesji. Kościoły chrześcijańskie musiały być położone z dala od meczetów¹³. Liturgie odprawiano w małych, zakupionych przez biskupstwo domach. Misjonarze funkcjonowali w warunkach skrajnej biedy, na co byli przygotowani, zgodnie z regułą ich zgromadzenia. Mimo tych przeciwności losu, pasjoniści aktywnie przystąpili do reorganizacji struktur biskupstwa. Obok wznowienia posługi duszpasterskiej we wszystkich wsiach, rozpoczęli zwalczanie wśród paulicjan obyczajów ludowych, uznawanych przez nich za elementy pogańskie oraz pozostałości dawnej herezji¹⁴. Szybko jednak spotkali się ze znacznie większymi problemami. Rozpoczął się nowy okres niepokojów i – podobnie jak to miało miejsce w przeciągu całego stulecia XVIII – były

¹¹ M. Białas, *op.cit.*, s. 162–164; J. Marecki, *Zakony męskie w Polsce*, Kraków 1997, s. 67–68.

¹² E. Burke, *Łowca Dusz. Św. Paweł od Krzyża*, Kraków 1983, s. 125.

¹³ T. Wasilewski, *Historia Bułgarii*, Warszawa 1988, s. 135.

¹⁴ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 79–83.

one związane przede wszystkim z konfliktami zbrojnymi z udziałem Turcji, trwającymi właściwie aż do lat trzydziestych XIX wieku.

Koniec XVIII wieku i początek XIX wieku to czas ciągłego wrzenia na Półwyspie Bałkańskim. Doszło w tym okresie do ostatniej w historii wojny Imperium Osmańskiego z Austrią (1787–1791)¹⁵, trzech konfliktów z Rosją (1787–1792, 1806–1812, 1828–1829)¹⁶, buntu kyrdżalich z Osmanem Pazvantoğlu na czele (1793–1807)¹⁷ oraz serii powstań narodowych: w Serbii (1804–1815)¹⁸, na Wołoszczyźnie (1821)¹⁹ i w Grecji (1821–1829)²⁰. Wydarzenia w regionie miały bezpośredni wpływ na sytuację wspólnoty katolickiej w biskupstwie nikopolskim. Paulicjanie północni, jako ludność odizolowana od innych wspólnot religijnych (co budzi pewne skojarzenia z gminami żydowskimi) oraz utrzymująca kontakty z Europejczykami, ponownie stali się obiektem represji nie tylko ze strony władz tureckich, ale także swoich muzułmańskich sąsiadów. Wszyscy misjonarze katolicycy byli traktowani jako potencjalni agenci wrogich mocarstw. Dochodziło do tumultów, uwięzień duchownych²¹ oraz napadów kyrdżalich na wioski paulicjańskie. Większość pasjonistów opuściło Bułgarię i wróciło do Italii (jak Feneri, który przebywał w Rzymie w latach 1788–1792 oraz 1800–1805) czy wyjeżdżało na Wołoszczyznę, wraz z ludnością bułgarską – nie tylko katolicką, ale i prawosławną. Do największej fali migracyjnej doszło w 1808

¹⁵ H. Wereszycki, *Historia Austrii*, Wrocław 1986, s. 154.

¹⁶ Zob. W. Morawski, S. Szawłowska, *Wojny rosyjsko-tureckie od XVII do XX wieku*, Warszawa 2006.

¹⁷ Kyrdżali byli rozbójnikami działającymi na obszarze Imperium Osmańskiego na przełomie XVIII i XIX wieku, którzy pojawili się w wyniku kryzysu władz centralnych w państwie. Zwani byli także *daali* oraz *hajti*. Jednym z ich przywódców był Osman Pazvantoğlu, który w latach 1793–1807 przejął kontrolę nad sandżakiem widyńskim. Zob. М. Стайнова, *За въкъфската дейност на Осман Пазвантоглу във Видин и Видинския край*, „Векове“, 1982, кн. 6, s. 72–79; В. Мутафчиева, *Кърджалийско време*, София 1993.

¹⁸ Zob. W. Felczak, T. Wasilewski, *Historia Jugosławii*, Wrocław 1985, s. 258–272, 276–280.

¹⁹ Zob. K. Jurczak, *Dylematy zmian. Pisarze rumuńscy XIX wieku wobec ideologii zachowawczej. Studium przypadku*, Kraków 2011, s. 21–43; J. Demel, *Historia Rumunii*, Wrocław 1986, s. 254–258.

²⁰ Zob. A. Bojarski, *Powstanie Greków w latach 1821–1829*, Kraków 2011.

²¹ M.in. Bonaventura Paolini oraz Nichola Otaviani zostali uwięzieni pod zarzutem próby nawracania na katolicyzm ludności prawosławnej. Otaviani zmarł w celi w 1802 roku z powodu surowych warunków panujących w areszcie. Zob. Л. Милетич, *op.cit.*, s. 83–84.

roku – ludzie nie uciekali wyłącznie przed represjami, ale działali także pod wpływem plotki, według której księstwa naddunajskie miałyby w wyniku wojny zostać włączone do Rosji. W tej fali przesiedleń uczestniczyła duża grupa paulicjan pod przewodnictwem przybyłych w 1804 roku do Bułgarii pasjonistów: Fortunata Ercolaniego i Antonio Giordaniego. Emigranci skupili się w wiosce Ciopla pod Bukaresztem. Wśród wyżej wymienionych misjonarzy powstał projekt ewakuacji całej ludności katolickiej z północnej Bułgarii do gospodarstwa, czemu stanowczo sprzeciwiał się Feneri, od 1805 roku biskup nikopolski²². Nowy episkop w pierwszej kolejności obawiał się utraty wiernych na rzecz działających w Bukareszcie franciszkanów. Wpływ na stosunek Feneriego do pomysłu ewakuacji miała także osobista niechęć wobec Ercolaniego – zastępcy Duwanlii i kandydata na jego następcę, a także jednego z organizatorów migracji z 1808 roku²³. W 1809 roku biskup sam udał się do Ciopli, gdzie bezskutecznie przekonywał emigrantów, by wrócili do Bułgarii. Mimo konfliktów, jakie wybuchały w kolonii między katolikami a prawosławnymi, większość paulicjan postanowiła pozostać. Ostatecznie także Feneri nie powrócił do Ruscuku – od tego momentu aż do 1883 roku Bukareszt stał się siedzibą biskupa nikopolskiego²⁴.

Po wojnach przełomu XVIII i XIX wieku, w latach 1812–1814 wspólnotę paulicjan spotkało kolejne nieszczęście – epidemia dżumy, która objęła ziemie północnej Bułgarii oraz gospodarstwa rumuńskie. Liczba ofiar w samym Bukareszcie szacuje się na około 40 tys. osób²⁵. Na szybkie rozprzestrzenianie się plagi istotny wpływ miały wcześniej opisane ruchy migracyjne. Wśród paulicjan panowało przekonanie, odwołujące się do ich folkloru, że dżuma musi zostać nakarmiona. Dlatego, wbrew protestom pasjonistów, spora część wspólnoty przestrzegała ścisłego postu, a jedzenie było składane w ofierze spersonifikowanej zarazy. W wyniku plagi zmarli praktycznie wszyscy misjonarze ze Zgromadzenia Męki Pańskiej, działający w północnej Bułgarii i Ciopli. Przeżyli wyłącznie Feneri oraz Ercolani²⁶.

²² Duwanlija zmarł w 1805 roku. Ze względu na swój podeszły wiek oraz przebywanie w Ruscuku, w izolacji od wspólnot paulicjańskich, to faktycznie Feneri od swojego przybycia do Bułgarii sprawował zwierzchnictwo nad misją katolicką w biskupstwie nikopolskim.

²³ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 81–88.

²⁴ *Ibidem*, s. 91.

²⁵ *Ibidem*, s. 88.

²⁶ *Ibidem*, s. 88–91.

Feneri zmarł w 1815 roku, a urząd biskupi objął po nim jego główny oponent – Fortunat Ercolani. Do zmniejszonej – w wyniku zarazy oraz konfliktów – misji Rzym wysłał nowych duchownych: Mateo Baldiniego, Giuseppe Molajoniego, Luigi Bonauguriego oraz Giovaniego Petreli. Misjonarze musieli szybko stawić czoła nowym prześladowaniom, do których doszło w wyniku powstań na Wołoszczyźnie oraz w Grecji w latach dwudziestych. Odpowiedzią władz tureckich na te wydarzenia były represje wobec całej ludności chrześcijańskiej imperium, oskarżanej o współpracę z buntownikami bądź o bycie agentami obcych mocarstw. Prześladowania nie ominęły także ludności paulicjańskiej z biskupstwa nikopolskiego – w 1821 roku doszło do pogromów w Belene, Oreszu oraz Łyżene, w czasie których muzułmanie dopuszczali się mordów na swoich katolickich sąsiadach. Ercolani zdecydował się na spalenie praktycznie całej dokumentacji biskupstwa – każda kartka papieru zapisana literami łacińskimi była pretekstem do oskarżeń o współpracę z wrogami Imperium Osmańskiego. Większość misjonarzy ponownie musiała emigrować na Wołoszczyznę, w której jednak wciąż stacjonowały wojska osmańskie po stłumieniu powstania Tudora Vladimirescu w 1821 roku²⁷.

Kolejna wojna między Rosją a Turcją (1828–1829) doprowadziła do następnych wystąpień przeciwko chrześcijanom. Ludność turecka, która brała udział w tumultach, nie widziała różnicy między prawosławnymi a katolikami – w czasie wystąpień przeciwko paulicjanom, nazywano ich „Moskalamami“, a w kierunku misjonarzy krzyżowano hasła: „Śmierć popom!”²⁸. W wyniku reperkusji konfliktu najbardziej ucierpiały wsie Trynczewica i Petokładenci, w których przez kilka dni stacjonowały wojska rosyjskie²⁹.

W 1830 roku wybuchła epidemia dżumy, która jednak nie okazała się aż tak wyniszczająca dla ludności katolickiej, jak zaraza z lat 1812–1814. W ciągu roku w wyniku czarnej śmierci zmarło zaledwie 29 paulicjan z północy³⁰. Niewątpliwie izolacja wiosek katolickich oraz brak migracji miały istotny wpływ na tak łagodny przebieg plagi. Do wybuchu ostatniej epidemii w północnej Bułgarii w tym okresie doszło w 1834 roku – miała ona podobny przebieg jak ta z 1830 roku³¹.

²⁷ *Ibidem.*, s. 93–97; J. Demel, *op.cit.*, s. 257.

²⁸ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 96–97.

²⁹ *Ibidem.*, s. 103–105.

³⁰ *Ibidem.*, s. 83–84.

³¹ *Ibidem.*, s. 106.

Po praktycznie czterdziestoletnim okresie wojen, powstań, epidemii, pogromów oraz migracji, w latach trzydziestych XIX wieku sytuacja zaczęła się stabilizować. W 1791 roku zakończyła się ostatnia w historii wojna austriacko-turecka – ciężar podejrzeń o zdradę i współpracę z obcymi mocarstwami przeniósł się na bułgarską ludność prawosławną, która regularnie wspierała wojska rosyjskie w konfliktach z Imperium Osmańskim³² i występowała przeciwko panowaniu tureckiemu w kolejnych powstaniach oraz buntach³³. Zapowiedzią nowych czasów było rozpoczęcie budowy kościoła w Łyżene w 1831 roku. Zgoda na wzniesienie świątyni została uzyskana dzięki staraniom lekarza miejscowego paszy, Nichola Massy, pochodzącego z Genui³⁴. Poprawa położenia katolików, a także wszystkich chrześcijan, żyjących w Turcji, była rezultatem w pierwszej kolejności *tanzimatu*, epoki reformatorskiej w dziejach Imperium Osmańskiego (1839–1876)³⁵.

Po czterdziestu latach niepokoїв liczba paulicjan w biskupstwie nikopolskim nie uległa zasadniczym zmianom – obejmowała około 2 tys. wiernych skupionych przede wszystkim w pięciu wioskach: Belene, Łyżene, Oreszu, Trynczowicy oraz Petokładenci³⁶. Przyrost naturalny uzupełniał straty poniesione w czasie migracji, wojen, zaraz oraz pogromów.

Od drugiej połowy lat trzydziestych XIX wieku pasjonisci mogli się skupić na wewnętrznych problemach wspólnoty. W pierwszej kolejności zaczęto rozwiązywać kwestię braku kościołów w wioskach, co było możliwe dzięki przepisom z 1840 roku, zezwalającym na swobodną budowę świątyni chrześcijańskich. Początkowo brakowało na to środków, jednak dzięki pomocy finansowej płynącej z Austrii oraz z Rzymu, w latach pięćdziesiątych rozpoczęto szeroką akcję wznoszenia nowych świątyni. W latach 1852–1855 wybudowano kościół w Łyżene (pod wezwaniem św. Anny),

³² B. Rusin, *Polityka Rosji na Bałkanach a udział Bułgarów w wojnach rosyjsko-tureckich w XIX wieku*, [w:] *Ślady obcego panowania w języku, kulturze i świadomości narodów południowosłowiańskich*, red. R. Sendek, Kraków 2011, s. 103–115.

³³ T. Wasilewski, *op.cit.*, s. 153–155.

³⁴ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 102.

³⁵ Więcej o *tanzimacie* i jego wpływie na położenie ludności chrześcijańskiej Imperium Osmańskiego zob. M. Тафрова, *Танзиматът, вилаетската реформа и българите. Администрацията на Дунавския вилает (1864–1876)*, София 2010, s. 21–107; A. Porada, *Dezercja ideologiczna elit w sytuacjach prerewolucyjnych*, Kraków 2010, s. 179–212; K. Popek, „Mała kwestia wschodnia”. *Aspekty polityczne dziewiętnastowiecznego bułgarskiego ruchu cerkiewnego*, „Studenckie Zeszyty Naukowe Instytutu Filologii Słowiańskiej”, 2013, t. 3, nr 1, s. 77–79.

³⁶ M. Walczak-Mikołajczakowa, *op.cit.*, s. 161; Л. Милетич, *op.cit.*, s. 103.

w latach 1851–1857 w Oreszu (pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia), a w 1860 roku w Belene (pod wezwaniem Narodzin Bogurodzicy). Od 1856 roku władze osmańskie zezwalały na instalowanie dzwonów w kościołach (pierwszy został zamontowany w Łyżene już w następnym roku). Było to szczególnie uciążliwe dla ludności muzułmańskiej, która traktowała je jako bezpośrednią oznakę okcydentalizacji imperium oraz obcych wpływów³⁷.

Z drugiej strony w okresie *tanzimatu* nie powstała w północnej Bułgarii żadna szkoła katolicka – pierwsze placówki zostały założone dopiero po 1878 roku. Po części było to związane ze słabą znajomością języka bułgarskiego wśród pasjonistów. W kwestiach oświatowych ograniczyli się jedynie do wychowywania nowych duchownych. Brak szkolnictwa spotkał się z niezadowoleniem wśród paulicjan. Obserwując szybki rozwój bułgarskiej oświaty, poczynawszy od założenia szkoły w Gabrowie w 1835 roku³⁸, katolicy zaczęli domagać się od duchownych organizacji własnych placówek oświatowych. W 1868 oraz 1871 roku doszło do wystąpień ludności Belene, która żądała szkół, nauki języka bułgarskiego wśród misjonarzy oraz bułgaryzacji duchowieństwa³⁹. Ośrodki oświatowe były zakładane na Wołoszczyźnie, która faktycznie do lat osiemdziesiątych XIX wieku była w centrum zainteresowania pasjonistów. W 1874 roku założyli oni szkołę w Ciopli, do której w 1877 roku uczęszczało 323 uczniów, w tym zaledwie 8 paulicjan⁴⁰.

Okres między ogłoszeniem *tanzimatu* a wyzwoleniem Bułgarii był z jednej strony czasem stabilizacji oraz rozwoju dla wspólnoty katolickiej w Bułgarii, a z drugiej nasilającego się konfliktu między misjonarzami ze Zgromadzenia Męki Pańskiej a paulicjanami. Pasjoniści – zgodnie z ich regułą – byli przygotowywani do sytuacji ekstremalnych, w których należało poświęcać własne bezpieczeństwo w obronie chrześcijaństwa, walczyć o wiarę, organizować opór wobec represji ze strony innowierczej władzy. Gdy więc nastąpiły czasy pokoju, instynktownie szukali nowego niebezpieczeństwa. Znaleźli je w ludowych obyczajach paulicjan. Misjonarze byli niezwykle surowi w zwalczaniu wszelkich rytuałów, które nie były zgodne z dogmatami kościelnymi, co w konsekwencji z czasem prowadziło do wyniszczania paulijańskich zwyczajów ludowych w północnej Bułgarii.

³⁷ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 126–129.

³⁸ Zob. Н. Генчев, *Българското Възраждане*, София 1995, s. 150–197.

³⁹ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 132.

⁴⁰ С. Елдъров, *op.cit.*, s. 21.

Folklor, oparty w dużej mierze na tradycji pogańskiej, ale także składający się z elementów zaczerpniętych z islamu, przenikał właściwie każdy aspekt życia bułgarskich katolików, podobnie jak innych mieszkańców Półwyspu Bałkańskiego. Skalę tego zjawiska opisywał jeden z pasjonistów, Girlando Piccicanelo następująco:

Ci nieszczęśnicy odprawiają przesądne obrzędy na wszystkie okoliczności życia: kiedy jedzą, kiedy piją, kiedy się ubierają, kiedy śpią, w celach zdrowotnych, w przypadku choroby, i kiedy się myją, i kiedy są w podróży, i w czasie rozmów, i przy wykonywaniu codziennych obowiązków, i przy robieniu zakupów; są odprawiane przeciwko nieprzyjaciółom i na właściwie każdą okazję⁴¹.

Jednym z najbardziej niebezpiecznych elementów paulicjańskiej tradycji ludowej, według pasjonistów, był *kurban* – ofiara składana ze zwierząt, praktykowana właściwie na całym Półwyspie Bałkańskim i traktowana jako jeden z centralnych aktów w życiu religijnym. Zdarzało się, że odgrywała ona nawet większą rolę niż komunia święta. Sam rytuał pochodzi jeszcze z czasów sprzed przyjęcia chrześcijaństwa, choć, ze względu na kultywowanie go przez muzułmanów, był uznawany przez katolickich misjonarzy za przejaw nie tylko pogaństwa, ale i wpływu kultury islamskiej na paulicjan. Sam termin odnosi się do trzech zjawisk: samego obrzędu, ofiarowanego zwierzęcia oraz posiłku przyrządzanego z jego mięsa⁴². *Kurban* był odprawiany – podobnie jak w przypadku Bułgarów prawosławnych – w czasie świąt chrześcijańskich, m.in. w dzień św. Jerzego (*Гергьовден*)⁴³ oraz w dzień

⁴¹ „Тия нещастници си имат суеверни обреди за всички обстоятелства на живота: имат си обреди и когато се хранят, и когато пият, когато се обличат, когато спят, и за здраве, и в случай на болест, и когато се мият, и когато са ма път, и за разговор, и за пазене къщата, и за търгуване, и за гости, и за неприятели и за всичко друго”. Za: Л. Милетич, *op.cit.*, s. 112. Wszystkie tłumaczenia z języka bułgarskiego, jeśli nie zaznaczono inaczej, zostały wykonane przez autora artykułu.

⁴² Zob. S. Georgoudi, *Sanctified Slaughter in Modern Greece: The „Kourbania” of the Saints*, [w:] *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*, ed. M. Detienne, J. P. Vernant, Chicago 1989, s. 183–203; M. Lubańska, *Synkretyzm a podziały religijne w bułgarskich Rodopach*, Warszawa 2012, s. 101–102.

⁴³ Dzień świętego Jerzego, obchodzony 7 maja (23 kwietnia), jest jednym z największych świąt wiosennych w tradycji bułgarskiej. W czasie *Gergjowden* obok składania *kurbanu*, przygotowuje się także specjalny bochenek dla patrona (zwanu *гергьовденски краваў*), który następnie wręcza się pasterzom. Ważnym elementem święta są także zabawy, m.in. *gjergjovskie horo* oraz okazjonalne pieśni ludowe. W przypadku Bułgarów

św. Dymitra (*Димитровден*)⁴⁴. Składano go w formie ofiary dla patrona, a także w celu zagwarantowania sobie szczęścia bądź prześlągania mitologicznych istot, takich jak rusalki (*самодиву*) bądź *paleustniki*. Uczestnicy rytuału ustawiali się wokół małego, okrągłego stoliczka zwanego *sofra*, na którym kładło się żywe zwierzę – najczęściej była to ryba, kura bądź jagnię. Najstarszy z zebranych trzymał w rękach od trzech do czterech świeczek, natomiast reszta – po dwie. Po zabiciu zwierzęcia wypowiadano sentencję w zależności od celu przeprowadzenia *kurbanu*, a następnie skrapiano krwią ofiary drzwi domów uczestników. Potem osoby uczestniczące w obrzędzie udawały się na cmentarz, gdzie pito wino, odlewając trochę na groby bliskich. Paulicjanie – co szczególnie oburzało misjonarzy – w czasie *Gergjowden* i *Dimitrowden* często udawali się do prawosławnych wiosek, by wspólnie odprawiać *kurban*⁴⁵.

Pasjonisci przywiązywali także dużą wagę do zmiany obyczajów weselnych paulicjan. W pierwszej kolejności byli przeciwni ślubom, które odbywały się bez zgody nowożeńców, a za decyzją rodziców⁴⁶. Potępiali huczność wesel, trwających często nawet kilka dni, które były pełne ludowych pieśni⁴⁷, tańców z *boro* na czele oraz najróżniejszych gier i zabaw⁴⁸. Jednak najbardziej niedopuszczalne dla pasjonistów były małżeństwa zawierane poza kościołami (co często było spowodowane ich brakiem we wsiach) oraz

prawosławnych wszystkie te obrzędy były odprawiane wraz z popami, często na dziedzińcu cerkwi. Zob. Ch. Vakarelski, *Etnografia Bułgarii*, tłum. K. Simiczijew, Wrocław 1965, s. 295–296.

⁴⁴ Dzień świętego Dymitra, obchodzony 26 (12) października, jest uznawany za tradycyjny początek zimy. W czasie święta przeprowadza się *kurban*, rytuał wrózenia (zwane *булезен, булезване, полязка*) oraz tańcy *horo*. Zob. Л. Старева, *Български светци и празници: Ритуали и забрани, гадания, предсказания и магии, метеорологични прогнози, обредни вещи, храни и символи*, София 2005, s. 316–320.

⁴⁵ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 109.

⁴⁶ Zwyczaj ten obowiązywał także wśród Bułgarów prawosławnych, co zostało opisane przez jednego z najważniejszych pisarzy literatury odrodzenia narodowego, Lubena Karawelowa, w powieści *Bułgarzy dawnych czasów* (*Българи от старо време*, 1872). Zob. L. Karawelowa, *Bułgarzy dawnych czasów*, tłum. H. Bychowska, Warszawa 1953.

⁴⁷ Dla misjonarzy niedopuszczalna była sama tematyka pieśni, w której wątki biblijne często przeplatały się z folklorystycznymi. Pieśni są obrazem specyficznego, ludowego chrześcijaństwa bułgarskiego. Zob. U. Mras, *Spotkanie pogaństwa z chrześcijaństwem w bułgarskich pieśniach ludowych*, „Studenckie Zeszyty Naukowe Instytutu Filologii Słowiańskiej UJ”, 2013, t. 4, nr 2, s. 99–112.

⁴⁸ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 112.

bez udziału duchownych⁴⁹. Kwestia ślubów była jednym z głównych tematów podczas zwołanego dnia 18 lutego 1841 roku w Belene zgromadzenia wszystkich duchownych z biskupstwa nikopolskiego. Pasjoniści starali się ustalić jasne reguły, które powinny dotyczyć wchodzenia w związek małżeński. Przede wszystkim ustalono, że zaręczyny miały trwać przynajmniej miesiąc przed ceremonią, co było zatwierdzone przez kapłana w obecności rodziców oraz dwóch świadków. Były one wiążące, a ich złamanie musiało być zatwierdzone przez biskupa. Miało to zapobiec zmuszaniu młodych przez rodziców do wchodzenia w związek małżeński. Określono także, że prezenty ślubne powinny ograniczyć się do trzydziestu groszy oraz pary butów od jednego gościa. Zakazano także kilkudniowych wesel, a według nowych reguł powinny one trwać nie więcej niż dziewięć godzin i kończyć się przed zmrokiem. Lista gości miała być zatwierdzana przez kapłana⁵⁰.

Podobnie jak w przypadku ślubów, pasjoniści starali się dostosować także rytuały pogrzebowe do standardów Kościoła katolickiego. Paulicjanie w czasie pochówków swoich bliskich odprawiali obrzęd rozdawania (*pas-dawane*), który w praktyce był formą *kurbanu*. W razie śmierci mężczyzny składano w ofierze małą kozę, kobiety – owcę, natomiast dziecka – pawia. Mięso następnie było spożywane przez zebranych nad grobem. Popijano je winem, którym oblewano ziemię dla zmarłego⁵¹.

Kolejnym przejawem zakorzenienia paulicjan w pogaństwie była wiara w istoty mitologiczne: w rusalki czy w istoty zwane *paleustnikami* (bądź *wyrkołakami*) oraz *zleniami*. Rusalki wyobrażano sobie jako piękne dziewczęta, dysponujące magicznymi zdolnościami takimi jak sprowadzenie suszy, panowanie nad wodami, wskrzeszanie umarłych, uzdrawianie chorych, a nawet kontrolowanie ludzkiego losu. Według tradycji ludowej żyły one przeważnie w górach oraz lasach, gromadząc się wokół miejsc zwanych *igriszta*, gdzie poświęcały się wspólnym tańcom, zabawom oraz kąpielom⁵². Znacznie mroczniejsze przedstawiały się w wyobrażeniach ludowych *paleustniki* oraz *zlenie*. Wierzono, że były to istoty, które w wyniku klątwy wstały z grobów. Bułgarscy katolicy w celach ochrony przed tymi wymagowanymi stworzeniami odprawiali różne rytuały, m.in. *kurban* czy chodzenie cały

⁴⁹ *Ibidem*, s. 116.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 125–126.

⁵¹ *Ibidem*, s. 111–112; Więcej o bułgarskich obyczajach pogrzebowych zob. Ch. Vakarelski, *op.cit.*, s. 277–287.

⁵² Л. Милетич, *op.cit.*, s. 111.

miesiąc w jednym, szczególnie przygotowanym ubraniu. Mitologia ludowa zakładała, że *paleustniki* oraz *zlenie* były szczególnie niebezpieczne dla nieochrzczonych jeszcze dzieci – by zagwarantować im bezpieczeństwo, przed drzwiami kościoła w czasie chrzcin rzucano gwoździe, co szczególnie drażniło katolickich duchownych⁵³.

Wyobrażenie paulicjan na temat chorób również było przesyczone ludowymi wierzeniami. Gdy dochodziło do pogorszenia zdrowia członka rodziny, składano czarną kurę w ofierze rusałce, by ta nie sprowadzała więcej nieszczęścia na dom. W przypadkach zachorowań odprawiano także rytuał toczenia beczek. Polegał on na turlaniu beczki przez najstarszą w rodzinie kobietę, która powtarzała sentencję: „Słodka propozycja dla rusałek“ („Сладка понуда на самодивите“). Sprowadzono także *baby* do domów, które pluły chorym do ust, a następnie krzyczały „Czarownica!“ („Вещица!“). Jak już wcześniej wspomniano, w czasie epidemii składano ofiary spersonifikowanej babie-dziumie (*баба цума*), w praktyce wyobrażanej jako bardzo stara rusałka. Pozostawiano je na środku ulicy – najczęściej były to kury, chleb, wino, buty, kij lub pieniądze. W krytycznych wypadkach paulicjanie kupowali od Cyganów miksturę zwaną wymiocinami czarownicy (*бълвоц от вещица*), którą chory musiał wypić. Według misjonarzy była to zwierzęca krew⁵⁴.

Tradycja paulicjańska przewidywała także rytuały przy wznoszeniu budynków w celu chronienia ich przed ingerencjami istot z mitologii ludowej. W fundamentach domów umieszczano ofiary złożone z ryb, kur bądź jagniąt⁵⁵. Rytuał ten nawiązywał do legend bałkańskich, mówiących o zamurowywaniu żywcem kobiet w budowlach oraz mostach⁵⁶.

Pasjoniści nie akceptowali także paulicjańskiego stroju ludowego – przede wszystkim u kobiet – który, ze względu na swój koloryt, był przez nich uznawany jako nieskromny i prowokujący. Dążyli do okcydentalizacji ubioru bułgarskich katolików⁵⁷.

Misjonarze postawili sobie za cel zwalczanie tych „przesądnych obrzędów“ i „pozostałości herezji“, a w konsekwencji uczynienie z paulicjan „prawdziwych chrześcijan“⁵⁸. Powodowało to silny opór ze strony wiernych,

⁵³ *Ibidem*, s. 109–110.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 111; U. Mras, *op.cit.*, s. 107.

⁵⁵ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 110.

⁵⁶ U. Mras, *op.cit.*, s. 109.

⁵⁷ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 81. Więcej o bułgarskim stroju ludowym zob. Ch. Vakarelski, *op.cit.*, s. 74–90.

⁵⁸ Л. Милетич, *op.cit.*, s. 114.

dla których obyczaje ludowe i folklor stanowiły jeden z ważniejszych elementów życia, a nawet więcej – nienaruszalną sferę *sacrum*. Do pierwszego wystąpienia przeciwko reformom misjonarzy doszło jeszcze w 1821 roku w Łyżene. Miejscowa ludność zbuntowała się przeciwko Luigi Bonaugurimu, zakazującemu im odprawiania rytuałów, które określał jako „rozpusztne zabawy“. Paulicjanie skazali duchownego na dziesięć batów, jednak po ingerencji lokalnych władz tureckich nie doszło do samosądu⁵⁹. Kiedy od końca lat trzydziestych XIX wieku misjonarze przystąpili do intensyfikacji zwalczania tradycji ludowych, do wystąpień paulicjan dochodziło znacznie częściej, głównie w Łyżene, które uchodziło za najbardziej odporne wobec reform pasjonistów⁶⁰. Bułgarscy katolicy protestowali przeważnie w bardziej umiarkowany sposób – kultywowali swoje tradycje w tajemnicy przed misjonarzami, m. in. udawali się w tym celu do sąsiednich wiosek prawosławnych⁶¹. Za główną ostoję starych tradycji pasjoniści uważali stare kobiety tzw. *baby*⁶², choć stanowczy sprzeciw wobec reform spotykał ich także ze strony młodzieży⁶³.

Obok konfliktu wokół obyczajów ludowych, główną osią sporów między pasjonistami a paulicjanami była kwestia zakonnicy. Według tradycji bułgarskiej, każda kobieta w społeczności powinna wyjść za mąż – w wypadku starych panien nawet zmuszano je do ślubów z ich młodszymi braćmi. Z nieufnością patrzono na niezamężne kobiety, które przebywały w towarzystwie duchownych sam na sam. Nie było miejsca dla zakonnicy w patriarchalnym społeczeństwie paulicjan. Już w 1834 roku biskup Giuseppe Molajoni (pełnił tę funkcję od 1822 roku, po śmierci Ercolaniego) ostrzegał swoich misjonarzy, by unikali bliskiego kontaktu z kobietami oraz dziewczętami. Podobnie jak w przypadku reformowania obyczajowości paulicjańskiej, problem ten doprowadzał do wystąpień ludności bułgarskiej przeciwko duchownym – w 1852 roku w miejscowości Łyżene doszło do otwartego protestu przeciwko „haremovi pasjonistów“ z udziałem około 30 osób⁶⁴. Problem zakonnicy

⁵⁹ *Ibidem*, s. 99–101.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 110.

⁶¹ *Ibidem*, s. 109.

⁶² *Ibidem*, s. 111.

⁶³ *Ibidem*, s. 114.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 117–119.

pozostawał aktualny aż do lat osiemdziesiątych XIX wieku w biskupstwie nikopolskim⁶⁵.

Charakter misji pasjonistów w północnej Bułgarii wynikał z kilku zjawisk. Po pierwsze, po 1804 roku, kiedy doszło do przeniesienia biskupstwa do Bukaresztu, misjonarze zaczęli w pierwszej kolejności skupiać się na problemach katolików z Wołoszczyzny, zaniedbując interesy ludności paulicjańskiej. Po drugie, nie można zapominać, że niezwykle surowa i bezkompromisowa reguła Zgromadzenia Męki Pańskiej przygotowywała pasjonistów do pracy w ekstremalnych warunkach, w których należało narażać własne życie dla obrony wiary chrześcijańskiej. Taka sytuacja panowała w północnej Bułgarii do lat trzydziestych XIX wieku, jednak gdy wyraźny wróg zniknął, misjonarze znaleźli nowego przeciwnika w postaci swoich własnych wiernych oraz ich „pogańskich zwyczajów”. Starali się je zwalczać z podobną energią, z jaką wcześniej bronili tę ludność przed Turkami. Po trzecie, misjonarze byli wysyłani na 8–9 lat do północnej Bułgarii i jedynie nieliczni decydowali się pozostać dłużej⁶⁶. W ciągu tak krótkiego czasu nie mogli zaadaptować się do miejscowej, niezwykle hermetycznej ludności katolickiej, a tym bardziej nauczyć się języka bułgarskiego. Po czwarte, przyczyn zachowania pasjonistów należy doszukiwać się także w kolonialnej mentalności Europejczyków w XIX wieku. Byli oni przekonani, że na świecie istnieje tylko jedna miarodajna cywilizacja, natomiast paulicjanie, z ich kulturą przesiąkniętą zarówno pogańskim folklorem, jak i Orientem, byli postrzegani jako zwyczajni barbarzyńcy, bliżsi mieszkańcom Azji czy Afryki niż Starego Kontynentu⁶⁷.

⁶⁵ Podobny problem z zakonnicami pojawił się także w tym okresie w bułgarskiej Cerkwi prawosławnej. Jeden z najgłośniejszych skandali w związku z tym zjawiskiem wybuchł w Monasterze Ryłskim w 1885 roku. Zob. Е. Кейе, *В България и Румелия*, прев. Г. Пеев, София 2006, s. 190.

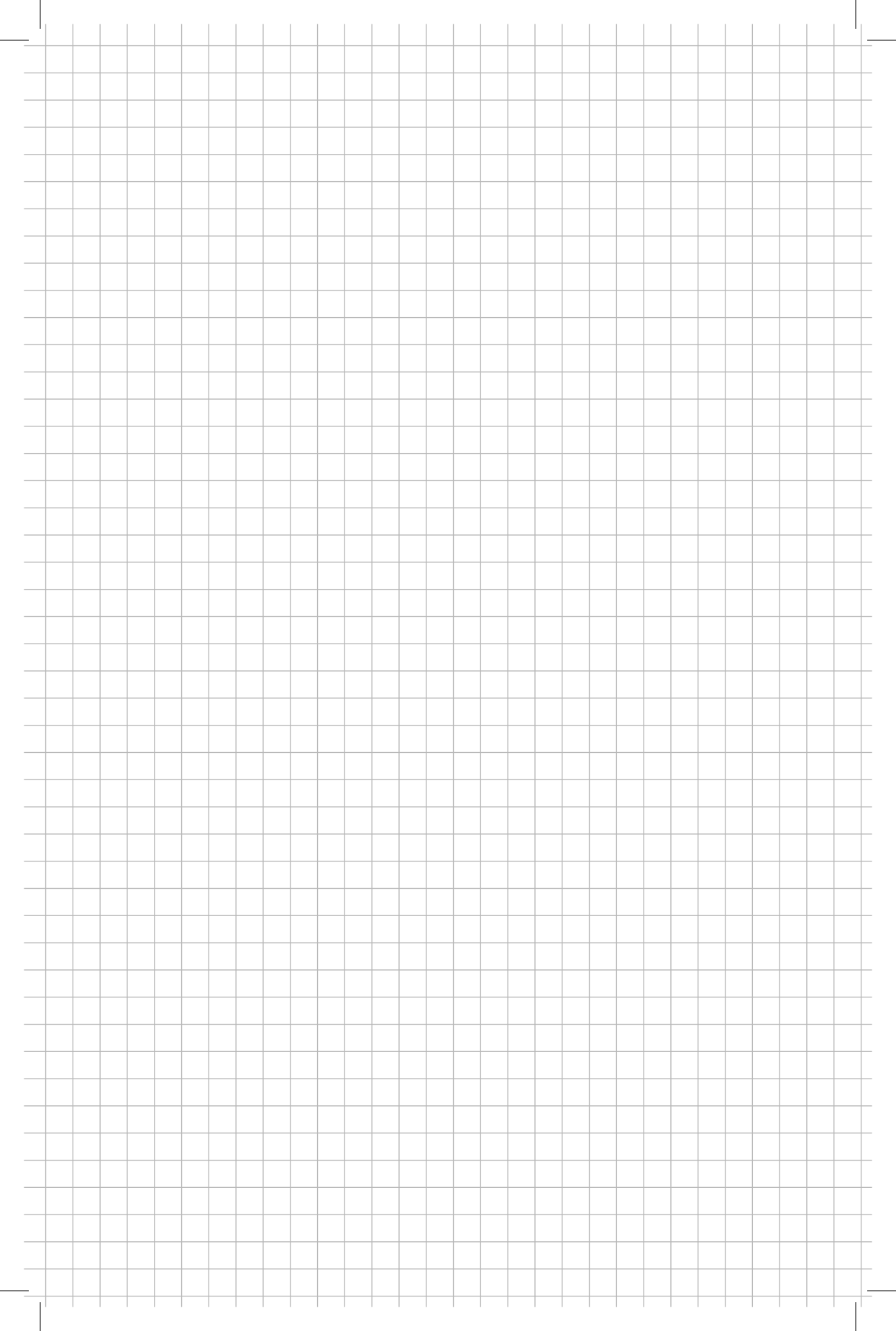
⁶⁶ Wyjątkiem był chociażby Giralano Piccicanelo, który przybył do północnej Bułgarii w latach dwudziestych XIX wieku i zdecydował się w niej pozostać aż do swojej śmierci w 1866 roku. Zob. *Ibidem*, s. 107.

⁶⁷ J. Osterhammel, *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*, tłum. I. Drozd-Broering, J. Kałężny, A. Peszke, K. Śliwińska, Poznań 2013, s. 1093–1107.

Bibliografia

- Bialas M., *The Mysticism of the Passion in St. Paul of the Cross*, San Francisco 1990.
- Bojarski A., *Powstanie Greków w latach 1821–1829*, Kraków 2011.
- Burke E., *Lowca Dusz. Św. Paweł od Krzyża*, Kraków 1983.
- Demel J., *Historia Rumunii*, Wrocław 1986.
- Felczak W., Wasilewski T., *Historia Jugostawii*, Wrocław 1985.
- Georgoudi S., *Sanctified Slaughter in Modern Greece: The „Kourbania” of the Saints*, [w:] *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*, ed. M. Detienne, J. P. Vernant, Chicago 1989.
- Jurczak K., *Dylematy zmian. Pisarze rumuńscy XIX wieku wobec ideologii zachowawczej. Studium przypadku*, Kraków 2011.
- Karawelow L., *Bułgarzy dawnych czasów*, tłum. H. Bychowska, Warszawa 1953.
- Lubańska M., *Synkretyzm a podziały religijne w bułgarskich Rodopach*, Warszawa 2012.
- Łoziński B., *Leksykon zakonów w Polsce: informator o życiu konsekrowanym*, Warszawa 1998.
- Morawski W., Szawlowska S., *Wojny rosyjsko-tureckie od XVII do XX wieku*, Warszawa 2006.
- Mras U., *Spotkanie pogańska z chrześcijaństwem w bułgarskich pieśniach ludowych*, „Studenckie Zeszyty Naukowe Instytutu Filologii Słowiańskiej UJ”, 2013, t. 4, nr 2.
- Osterhammel J., *Historia XIX wieku. Przeobrażenie świata*, tłum. I. Drozd-Broering, J. Kałużny, A. Peszke, K. Śliwińska, Poznań 2013.
- Popiek K., „*Mała kwestia wschodnia*”. *Aspekty polityczne dziewiętnastowiecznego bułgarskiego ruchu cerkiewnego*, „Studenckie Zeszyty Naukowe Instytutu Filologii Słowiańskiej”, 2013, t. 3, nr 1.
- Porada A., *Dezercja ideologiczna elit w sytuacjach prerewolucyjnych*, Kraków 2010.
- Rusin B., *Polityka Rosji na Bałkanach a udział Bułgarów w wojnach rosyjsko-tureckich w XIX wieku*, [w:] *Ślady obcego panowania w języku, kulturze i świadomości narodów południowosłowiańskich*, red. R. Sendek, Kraków 2011.
- Stantchev K., *I francescani e il cattolicesimo in Bulgaria fino al secolo XIX*, [w:] *I francescani nella storia dei popoli balcanici*, red. V. Nosilia, M. Scarpa, Genova 2011.
- Walczak-Mikołajczakowa M., *Piśmiennictwo katolickie w Bułgarii. Język utworów II połowy XVIII wieku*, Poznań 2004.
- Wasilewski T., *Historia Bułgarii*, Warszawa 1988.
- Wereszycki H., *Historia Austrii*, Wrocław 1986.
- Vakarelski Ch., *Etnografia Bułgarii*, tłum. K. Simiczijew, Wrocław 1965.
- Бехиннова Б., *Барокът и литературата на българските католици*, „Литературна мисъл”, 1975, кн. 2.
- Елѣбров С., *Католиците в България (1878–1989). Историческо изследване*, София 2002.

-
- Генчев Н., *Българското Възраждане*, София 1995.
- Кейе Е., *В България и Румелия*, прев. Г. Пеев, София 2006.
- Милетич Л., *Нашите павликяни*, София 1904.
- Мутафчиева В., *Кърджалийско време*, София 1993.
- Стайнова М., *За въкъфската дейност на Осман Пазвантоглу във Видин и Видинския край*, „Векове“, 1982, кн. 6.
- Старева Л., *Български светци и празници: Ритуали и забрани, гадания, предсказания и магии, метеорологични прогнози, обредни вещи, храни и символи*, София 2005.
- Тафрова М., *Танзиматът, вилаетската реформа и българите. Администрацията на Дунавския вилает (1864–1876)*, София 2010.
- Чолов П., *Чирфовското въстание 1688 г.*, София 1988.



Marcin Jędrzyak
Uniwersytet Wrocławski

„Ukraina Karpacka” – geneza i zakres autonomii

Teren Rusi Zakarpackiej¹ przez wieki był częścią różnych organizmów politycznych: najdłużej należał do Węgier, w okresie międzywojennym przyłączony został do Czechosłowacji, po II wojnie światowej zaś do Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich. Obecnie jest częścią Ukrainy. Jest typowym przykładem regionu pogranicza kultur, przy czym uważany zawsze był za rejon zapóźniony cywilizacyjnie i gospodarczo². W polskich publikacjach historycznych wątek Rusi Zakarpackiej jest opisywany

¹ Przez Ruś Zakarpacką i Rusinów karpaccich będzie się rozumieć odpowiednio: teren Rusi Podkarpackiej należący do Czechosłowacji w latach 1919–1939 oraz zamieszkującą ją autochtoniczną ludność wschodniosłowiańską, niezależnie od jej orientacji narodowej czy politycznej. W pracy abstrahuje się od losów północnej części Rusi Karpacciej, tj. Łemkowszczyzny oraz rozwoju ruchu łemkowskiego.

² A. Barszczewska, *Motdawscy Csango a Rusini Karpaccy (1867–1947). Problemy rozwoju tożsamości zbiorowej w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku*, Warszawa 2012, s. 196–200.

przez pryzmat rozwoju tożsamości narodowej lokalnej ludności (jak w pracy Agnieszki Barszczewskiej³, piszącej głównie w oparciu o źródła węgierskie oraz archiwa watykańskie) lub kwestii stosunków międzynarodowych (jak w monografii Michała Jarneckiego⁴, poruszającego tę tematykę głównie przez pryzmat materiałów czeskich czy u Dariusza Dąbrowskiego⁵). Sprawą Rusinów karpaccich zajmował się także często Bogdan Horbał, jednak koncentrował się on na dziejach Łemkowszczyzny⁶. Nie można nie wspomnieć także o pracach Jana Jacka Bruskiego⁷ oraz trudno dostępnym tomie *Czy istnieje czwarta Ruś? Wokół tożsamości narodowej w rejonie karpaccim*, wydanym przez Instytut Południowo-Wschodni w Przemyślu⁸. W polskiej nauce brakuje natomiast pracy poświęconej analizie pozycji prawnej Rusi Zakarpackiej (Ukrainy Karpackiej). W Polsce przyjęło się zasadniczo nazywać ten twór polityczno-prawny mianem autonomii. Rzeczywiście, takiej nazwy użyto w czechosłowackiej ustawie konstytucyjnej z 22 listopada 1938 roku⁹. W istocie jednak Ruś Podkarpacka (jak brzmiała oficjalna nazwa tego terenu) była pełnoprawnym podmiotem federacji. Używane samej nazwy „autonomia”, bez zwrócenia uwagi na rzeczywisty państwowy status Ukrainy Karpackiej, może być jednak mylące, zwłaszcza, że w nauce polskiej nie ma opracowania omawiającego kwestię samodzielności i ustroju tego tworu polityczno-prawnego.

³ *Ibidem*.

⁴ M. Jarnecki, *Irredenta ukraińska w stosunkach polsko-czechosłowackich w latach 1918–1939*, Kalisz-Poznań 2009.

⁵ D. Dąbrowski, *Rzeczpospolita Polska wobec kwestii Rusi Zakarpackiej (Podkarpackiej) 1938–1939*, Toruń 2007.

⁶ B. Horbał, *Działalność polityczna Łemków na Łemkowszczyźnie (1918–1921)*, Wrocław 1997.

⁷ Zob. *Idem*, *Zakarpacie a Łemkowszczyzna. Podłoże i rozwój ruchu prawostawnego w okresie międzywojennym*, www.olszowka.most.org.pl/lem02.htm, (2.03.2014); *Idem*, *Rusini Karpaccy – separatyzm czy przebudzenie narodowe? (Z genezy współczesnego rusinizmu)*, [w:] *Regionalizm a separatyzm – historia i współczesność*, red. M. Wanatowicz, Katowice 1995, s. 158–179; D. Horbał, *Rząd i partie polityczne I Republiki Czechosłowackiej wobec sporu o orientację narodową Rusinów zakarpaccich (1919–1938)*, „*Studia Historyczne*”, 1997, nr 2, s. 191–211; *Idem*, *Z zagadnień polityki narodowościowej I Republiki Czechosłowackiej – spór o tożsamość narodową zakarpaccich Rusinów*, „*Balkanica Posnanensia. Acta et studia*”, 2001, t. 11/12, s. 189–197.

⁸ *Czy istnieje czwarta Ruś? Wokół tożsamości narodowej w rejonie karpaccim*, red. P. Best, S. Stępień, Przemyśl-Higganum 2009.

⁹ *Конституційний закон про автономію Підкарпатської Русі з дня 22 XI 1938 r.*, [w:] *Карпатська Україна. Збірник архівних документів і матеріалів*, ред. М. Делеган, С. Вискварко, Ужгород 2008, s. 71–80.

Przynależność Rusi Zakarpackiej do Czechosłowacji była raczej wynikiem splotu okoliczności niż przemyślanego planu. Teren ten od niepamiętnych czasów był częścią Węgier. W listopadzie 1918 roku rząd węgierski Mihály Károlyia przyjął projekt jego autonomii w ramach Korony św. Stefana. Dokument ten zakładał stworzenie autonomicznej Rusi („Kraju Ruskiego”) z części komitatów Máramaros, Ung, Bereg i Ugocsa, z możliwym przyszłym przyłączeniem fragmentów komitatów Zemplin, Sáros, Abaúj-Torna (stolicą tego komitatu były Koszyce) i Spiszu, zamieszkanych w większości przez Rusinów. Granica jednak miała tymczasowo przebiegać według decyzji komisji złożonej z przedstawicieli Węgrów oraz Rusinów. Ostateczny kształt autonomii miał zostać ustalony na konferencji pokojowej. Pretensje do terenów Rusi Zakarpackiej zgłaszali także Ukraińcy, co znalazło odzwierciedlenie w Tymczasowej Ustawie Zasadniczej z 13 listopada 1918 roku¹⁰, w której Zachodnioukraińska Republika Ludowa ogłosiła niepodległość wszystkim ziem, które w większości zamieszkiwali Ukraińcy, w tym z „ukraińskimi” częściami dawnych węgierskich komitatów Spisz, Sáros, Zemplin, Ung, Bereg, Ugocsa i Máramaros, tak jak oznaczone były na mapie etnograficznej barona Karla Czerniga. Oparcie granic na entolingwistycznym kryterium jest charakterystyczne dla ukraińskiej etnicznej koncepcji narodu¹¹. Co istotne, Czechosłowacja początkowo nie aspirowała do przyłączenia tego terytorium.

Wśród samych mieszkańców Rusi Zakarpackiej można było wyróżnić kilka orientacji narodowościowych oraz politycznych. Rusofile¹² byli grupą

¹⁰ *Тимчасовий Основний Закон про державну самостійність українських земельбувшої австро-угорської монархії ухвалений Українською Національною Радою за засідання 13 листопада 1918*, www.zakon4.rada.gov.ua/laws/show/n0009300-18, (1.03.2014).

¹¹ Najbardziej syntetycznie ujął to zagadnienie Łukasz Adamski: „W dużym uproszczeniu powiada on, że dzieje Ukrainy są tożsame z dziejami narodu ukraińskiego. Ten zaś jest z kolei tożsamy z ukraińskim ludem, czyli grupami posługującymi się dialektami uznawanymi za ukraińskie. (...) Warto nadmienić, że za Ukraińców uznaje się wszystkie grupy ludności klas niższych, w tym przede wszystkim wiejskich, które – niezależnie od własnej świadomości czy lojalności żywionej wobec danego państwa – używały gwar określanych jako ukraińskie, oraz inteligencję, przyjmującą kulturę ludu ukraińskiego za swoją”. Zob. Ł. Adamski, *Zmiana wrażliwości*, „Nowa Europa Wschodnia”, 2010, nr 1, s. 89–90; Więcej na ten temat zob.: M. Papierzyńska-Turek, *Od tożsamości do niepodległości. Studia i szkice z dziejów kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej*, Toruń 2012, s. 24–118.

¹² Zdaniem Bogdana Horbala nie powinno się używać określenia „moskalofile”, które zostało przejęte z ukraińsko-rosyjskich sporów politycznych i ma charakter pejoratywny.

uważając, że Rusini stanowią część narodu rosyjskiego. Ruch ten miał dosyć długą przeszłość – zapoczątkował go niedługo po Wiośnie Ludów poeta Aleksander Duchnowicz. Myśl tę rozwijali później Adolf Dobrzański i Iwan Rakowski – ten drugi dążył nawet do przyjęcia przez Rusinów rosyjskiego jako języka literackiego¹³. Drugą grupę stanowili ukraińcy, dążący do zjednoczenia z ZURL, uznający Rusinów karpaccich za etnicznych Ukraińców – ich język miał być gwara ukraińska, ukraińska miała być kultura ludowa oraz religijna (prawosławie)¹⁴. Trzecią, najmniejszą orientacją polityczną było tzw. rusinofilstwo¹⁵, którego przedstawiciele stali na stanowisku istnienia czwartego narodu wschodniosłowiańskiego – Rusinów Karpaccich. O pewnych sukcesach w budowaniu odrębnej tożsamości świadczą może wyraźne oddzielenie się emigrantów z Zakarpacia od Ukraińców, objawiające się chociażby w separacji rusińskiego oraz ukraińskiego kościoła prawosławnego w Stanach Zjednoczonych Ameryki¹⁶.

W roku 1918 na terenach Rusi Zakarpackiej istniały aż cztery ośrodki, prezentujące odmienną wizję przyszłości politycznej tych terenów. W Starej Ľubovni dnia 8 listopada 1918 roku powstała Karpatoruska Rada Narodowa (przeniesiona później na zachód, do Prešova). Pierwszym jej prezesem był ksiądz Emil Newicki, zastąpiony później przez Antoniego Beskida, który opowiadał się za przyłączeniem Rusi Zakarpackiej do Czechosłowacji. Tymczasem ośrodek w Užhorodzie popierał pozostanie w strukturach nowych, liberalnych Węgier premiera Károlyia¹⁷. Dnia 21 stycznia 1919 roku w Chuście powstała Centralna Rada Ukraińska, opowiadająca się za

Zob. B. Horbal, *Rusofilstwo czy moskalofilstwo lub moskwofilstwo. Przyczynek do dyskusji nad nieścisłościami terminologicznymi*, „Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej Polskiej Akademii Nauk”, 2004, nr 9, s. 192–193.

¹³ I. Łysiak-Rudnicki, *Ukraina Karpacka: naród w poszukiwaniu swojej tożsamości*, [w:] I. Łysiak-Rudnicki *Między historią a polityką*, Wrocław 2012, s. 353.

¹⁴ *Ibidem*, s. 349.

¹⁵ Określenie to jest powszechnie używane w literaturze przedmiotu, zarówno ukraińskiej (zob. *Ibidem*, s. 350–352), jak i anglosaskiej (Zob. J. P. Himka, *The formation of national identity in Subcarpathian Rus: some questions of methodology*, „Harvard Ukrainian Studies”, 1978, vol. 2, no 3, s. 375). W obu tych pracach odniesiono się do opracowania Paula Magocsiego: *The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus' 1848–1948*, Harvard 1978, w której pojęcie to zostało prawdopodobnie wprowadzone.

¹⁶ J. J. Bruski, *Rusini w Polsce i na Słowacji. Meandry świadomości narodowej*, www.olszowka.most.org.pl/rusi02.htm, (1.03.2014).

¹⁷ P. Magocsi, *The Ruthenian Decision to Unite with Czechoslovakia*, „Slavic Review”, 1975, vol. 34, no 2, s. 364.

przyłączeniem do ZURL. Ponadto istniał ośrodek władzy związany z miasteczkiem Jasina, gdzie w styczniu 1919 roku proklamowano Republikę Huculską, szybko zlikwidowaną przez wojska rumuńskie. Działacze republiki, ze Stefanem Kłoczurakiem na czele, opowiadali się za przyłączeniem do państwa ukraińskiego¹⁸. Paul Magocsi uznaje obóz związany w Jasinie za opowiadający się za budowę odrębnego państwa na Zakarpaciu¹⁹. Działalność przedstawicieli Republiki Huculskiej raczej by temu przeczyła, jednak badacz może mieć też na myśli jakiś inny ośrodek władzy uformowany w tej miejscowości. Kończąc ten wątek, warto nadmienić, iż podobne rozdziewki, co do poglądów na przyszłość narodu (grupy etnicznej?) istniały wśród Łemków polskich²⁰.

Upadek orientacji prowęgierskiej miał kilka źródeł: pierwszym były nieuczestne działania Węgrów, powodujące rozczarowanie przedstawicieli lokalnej ludności²¹. Budapeszt starał się zmniejszyć terytorium przyszłej autonomii, aby „żaden Węgier nie został pozostawiony pod władzą zapóźnionych kulturowo i cywilizacyjnie Rusinów”²². Konsekwencją tego było wzmocnienie pozycji zwolenników orientacji czechosłowackiej. Jednak dopiero rewolucja Béli Kuna oraz krótki epizod komunistycznych rządów na Rusi zadały śmiertelny cios zwolennikom zjednoczenia z Węgrami, uniemożliwionego ostatecznie przez wojska czechosłowackie w kwietniu 1919 roku. Starania Pragi o przyłączenie Zakarpacia motywowane były kwestiami geopolitycznymi: główną korzyścią z uzyskania zacofanego, słabo rozwiniętego i obcego etnicznie terytorium było ustanowienie wspólnej granicy z Rumunią²³. Wobec przedstawionej przez Pragę alternatywy: przyłączenia Rusi do Czechosłowacji albo do Węgier, w marcu 1919 roku mocarstwa wyraziły zgodę na poszerzenie terytorium państwa czechosłowackiego o większość obszaru Rusi Zakarpackiej (pozostała część została zajęta przez wojska rumuńskie,

¹⁸ A. Korniejenko, *Zakarpackie sny o niepodległości*, „Przemyski Przegląd Kulturalny”, 2008, t. 8, nr 2, s. 5; В. Тимчук, Н. Тимчук, Р. Якимчук, *Військово-політичні аспекти діяльності Степана Ключурака у 1914–1919 роках*, [w:] *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність: Збірник наукових праць*. Вип. 21, ред. М. Литвин, Львів 2012, s. 914–920.

¹⁹ P. Magocsi, *op.cit.*, s. 364–365.

²⁰ B. Horbal, *Sprawa temkowska na konferencji pokojowej w Paryżu w 1919 roku*, „Wrocławskie Studia Wschodnie”, 2004, nr 8, s. 141–153.

²¹ P. Magocsi, *op.cit.*, s. 374.

²² *Ibidem*, s. 376.

²³ A. Barszczewska, *op.cit.*, s. 243.

które uzyskały potem ok. 1/8 jej powierzchni)²⁴. Ostatecznie zdecydowano o przyłączeniu Zakarpacia do Czechosłowacji na mocy traktatu pokojowego w Saint-Germain-en-Laye z 10 stycznia 1919 roku.

Traktat z Saint-Germain w art. 53 zapewniał, iż „autonomiczne terytoria zamieszkałe przez Rusinów” stanowiąc będą część Czechosłowacji. Rozwinięcie tego zapisu znalazło się w konstytucji z 29 lutego 1920 roku²⁵. Paragraf 3 karty konstytucyjnej²⁶ zakładał, iż Czechosłowacja stanie się państwem unitarnym, w którym autonomiczna Ruś Podkarpacka miała otrzymać „najwyższy możliwy zakres samorządu, zgodny z wymogami jedności Republiki Czechosłowackiej”. Ustawa zasadnicza podkreślała przy tym dobrowolne przyłączenie się Rusi do Czechosłowacji. Jak słusznie zauważa większość autorów²⁷ niejasne sformułowanie zakresu autonomii Rusinów zostawiało Pradze bardzo duże pole do manewru – Ruś Karpacka mogła dzięki temu stać się autonomią tylko z nazwy, z minimum samorządności. Konstytucyjnych zapisów o specjalnym statusie Rusi Karpackiej nie wprowadzono więc w życie. Przewidziano dla niej własny sejm, który miał powoływać swojego przewodniczącego i innych urzędników. Lokalnemu ciału ustawodawczemu nadano prawo do stanowienia prawa w zakresie religii, edukacji, języka oraz lokalnej administracji. Konstytucja przyznała także rządowi czechosłowackiemu prawo do zwiększania tego zakresu w drodze ustawy. Wszystkie akty prawne stanowione przez sejm miały być podpisywane przez prezydenta Czechosłowacji, kontrasygnowane przez gubernatora oraz publikowane w osobnym zbiorze urzędowym. Rusini mieli także zapewnione miejsce w Izbie Deputowanych oraz Senacie (razem tworzyły Zgromadzenie Narodowe). Głosowanie w wyborach do sejmu miało się odbywać zgodnie z czechosłowackim prawem wyborczym. Prezydent mianował gubernatora na wniosek rządu.

Kolejną pułapką były zapisy dotyczące statusu gubernatora – zgodnie z konstytucją miał być odpowiedzialny przed lokalnym sejmem, jednak w praktyce poddany był woli Pragi, ponieważ z przepisów nie wynikało

²⁴ M. Jarnecki, *op.cit.*, s. 76.

²⁵ *The constitution of the Czechoslovak Republic*, Praga 1920, s. 19–20. Wszystkie tłumaczenia, jeśli nie zaznaczono inaczej, zostały wykonane przez autora artykułu.

²⁶ Karta konstytucyjna stanowiła część konstytucji czechosłowackiej. Określono w niej główne założenia ustroju tego kraju.

²⁷ A. Barszczewska, *op.cit.*, s. 273–274. Autorka w przypisach odwołuje się do pracy V. Shandora, *Carphato-Ukraine in the Twentieth Century: A Political and Legal History*, Cambridge 1997.

przed kim był odpowiedzialny w szerszym zakresie. Potencjalnie prowadziło to do jego faktycznego ubezwłasnowolnienia. Urzędnicy mieli być, jak głosił przepis, w miarę możliwości mianowani spośród mieszkańców Rusi. Punkt ten po raz kolejny pozostawiał pole do manipulacji, łatwo było bowiem znaleźć argumenty przeciwko powoływaniu urzędników lokalnych: czy to ze względu na wcześniejszą pracę w aparacie węgierskim czy słabe wykształcenie miejscowych. Pojemność znaczeniowa tego zwrotu jest praktycznie nieskończona i zależała całkowicie od uznania organów władzy. O granicach autonomii miał zadecydować parlament Czechosłowacji na podstawie karty konstytucyjnej (czyli ustawy o mocy równej konstytucji)²⁸. Aktu tego nie uchwalono. Rusinów dotyczyły także postanowienia sekcji VI konstytucji Czechosłowacji, poświęconej mniejszościom narodowym oraz ustawa o prawach językowych z 29 lutego 1920 roku²⁹. W regionach, w których 20% ludności posługiwało się językiem mniejszości narodowych, zagwarantowano mieszkańcom prawo zwracania się do sądów w tym języku. Umożliwiono im naukę we własnym języku, a także zarządzanie swoimi instytucjami kulturowymi oraz edukacyjnymi. W ustawie językowej zagwarantowano Rusi możliwość samodzielnego określenia kwestii językowych na terenie Zakarpacia. Do tego czasu miało się stosować, zgodnie z §6 konstytucji, postanowienia ustawy językowej, „przy zwróceniu uwagi na specjalne warunki językowe na tym terytorium”. W praktyce postanowienia konstytucji oraz traktatu z Saint-Germain nigdy nie zostały wprowadzone w życie. Pierwszy gubernator, Hryhoryj Żatkowycz na znak protestu szybko zrezygnował z pełnienia swojej funkcji³⁰.

Taki stan rzeczy nie zadowalał mieszkańców Rusi Zakarpackiej, w której w dwudziestoleciu międzywojennym zdawała się zwyciężać ukraińska orientacja narodowa i polityczna³¹ (ostatnia poważna demonstracja prorosyjska

²⁸ Woryginalne 'Ústavní listina'. Można to tłumaczyć jako 'ustawę konstytucyjną' albo 'kartę konstytucyjną'. Zob. *Zákon ze dne 29. února 1920, kterým se upozuje Ústavní listina Československé republiky, 121/1920 Sb.*, www.psp.cz/docs/texts/constitution_1920.html, (12.05.2014).

²⁹ *The constitution...*, s. 47–48.

³⁰ A. Barszczewska, *op.cit.*, s. 278; Żatkowycz pochodził z kręgów amerykańskiej emigracji, która była jednym z głównych propagatorów przyłączenia Rusi Zakarpackiej do Czechosłowacji.

³¹ I. Łysiak-Rudnicki, *op.cit.*, s. 361–362.

odbyła się 12 marca 1938 roku w Mukaczewie³²). Bardziej skonsolidowane społeczeństwo Rusi Podkarpackiej zaczęło coraz wyraźniej domagać się realizacji zapowiedzianej w konstytucji autonomii. W czasie konferencji monachijskiej Czechosłowacja widziała swoją jedyną szansę na utrzymanie jedności państwowej w rozszerzeniu praw mniejszości narodowych i znalezieniu *consensusu* ze Słowakami i Rusinami.

Rusini szybko przystąpili do budowy swojej autonomii – dnia 8 października 1938 r. powołano Radę Narodową Rusi Podkarpackiej. Trzy dni później premier Jan Sirový mianował autonomiczny rząd, w skład którego wchodził zarówno przedstawiciele ruchu ukraińskiego, jak i rusofile. Gabinet Andrija Brodija upadł jednak po zaledwie kilkunastu dniach, a dnia 26 października sam premier został aresztowany pod zarzutem szpiegostwa na rzecz Węgier. Zdążył on jednak zacząć budować lokalną administrację, tworząc m.in. dyrekcję kolei czy poczty, wprowadzając także język „ruski (małoruski)” jako urzędowy³³.

Dnia 22 października 1938 roku nowym premierem został ukrainofil ksiądz Awhustyn Wołoszyn³⁴. Dnia 22 listopada 1938 roku Ruś Podkarpacka oraz Słowacja uzyskały autonomię³⁵, zaś Czechosłowacja stała się państwem federacyjnym (używano odtąd nazwy Czecho-Słowacja). Wcześniej jednak rząd Wołoszyna musiał zmierzyć się z poważnym kryzysem – dnia 2 listopada, na mocy pierwszego arbitrażu wiedeńskiego, od Rusi odłączono zamieszkaną przez Węgrów część południową z Użhorodem i Mukaczewem. Od tamtej pory władze autonomii musiały przenieść się do niewielkiego Chustu. Wołoszyn zdołał zmienić język urzędowy z bliżej niesprecyzowanego „ruskiego” na ukraiński³⁶. Był to początek stopniowej ukrainizacji kraju.

³² П. Стерчо, *Карпато-Українська держава*, Toronto 1965, s. 44–45; Nie oznacza to jednak całkowitej utraty wpływów przez rusofilów, którzy byli podzieleni na orientację propolską oraz prowęgierską. Andrij Brodij czy Aleksiej Gerowski aż do 26 października 1938 roku byli członkami rządu autonomii. Tymczasem ukrainofile szukali pomocy międzynarodowej przede wszystkim u Niemiec. Zob. D. Dąbrowski, *op.cit.*, s. 240–242.

³³ *Розпорядок правительства Підкарпатської Русі з дня 15 жовня 1938 про урядову мову карпатської Русі*, [w:] *Карпатська Україна. Збірник...*, s. 31–32.

³⁴ D. Dąbrowski, *op.cit.*, s. 240–241; Według Paula Magocsiego, Wołoszyn wcześniej był zwolennikiem rusińskiej odrębności narodowej. Zob. I. Łysiak-Rudnycki, *op.cit.*, s. 358–359.

³⁵ Dariusz Dąbrowski twierdzi, powołując się na czeskich historyków, że odbyło się to nielegalnie, ponieważ wniosek nie uzyskał wymaganej liczby głosów w czeskosłowackim parlamencie. Zob. D. Dąbrowski, *op.cit.*, s. 242, przypis 43.

³⁶ *Ропорядження уряду Підкарпатської Русі...*, s. 80.

Tekst ustawy konstytucyjnej z 22 listopada o nadaniu autonomii Rusi Podkarpackiej stanowi praktycznie kalkę *Ústavnego zákona o autonomii Slovenskej krajiny*³⁷ z tego samego dnia. Wzbogacony był jednak o drugi rozdział, zawierający dwa artykuły – pierwszy mówił o likwidacji urzędu gubernatora, wicegubernatora oraz rady gubernialnej Rusi, a także zapewniał władzy lokalnej możliwość przeniesienia ich kompetencji na inny organ. Część druga ustawy nie miała mocy ustawy konstytucyjnej. Strukturę rządu ustalono już 15 października – składał się on z premiera, ministra spraw wewnętrznych (w czasie rządów Wołoszyna był nim ukrajinofil Julijan Rewaj), ministra kultu, szkół i oświaty ludowej, ministra sądownictwa i gospodarki, ministra komunikacji i robót publicznych oraz ministra zdrowia i opieki społecznej (rusofil Edmund Baczyński). Resort gospodarki obejmował też handel i finanse, a zdrowia – pocztę, telegrafy i koleje.

Część pierwsza dokumentu zawiera postanowienia wstępne. Dotyczyły one m.in. roli sądu konstytucyjnego: miał on czuwać nad zgodnością aktów prawnych z ustawą zasadniczą. Rząd Rusi Zakarpackiej otrzymywał prawo do mianowania jednego sędziego i jego zastępcy. Władzę wykonawczą od 11 października miał stanowić trzyosobowy rząd, który pełnił funkcję centralnego aparatu egzekutywy do czasu ukonstytuowania się organów wykonawczych Rusi Podkarpackiej. W ciągu pięciu miesięcy miały zostać przeprowadzone wybory według czechosłowackiej ordynacji wyborczej z 1921 roku. Czynne prawo wyborcze miało przysługiwać osobom powyżej 21 lat³⁸, a na każde 20 tys. mieszkańców przypadać miał jeden mandat (niezależnie od narodowości).

Część II rozdziału I konstytucji dotyczyła zmiany ustroju władzy państwowej. Paragraf 1³⁹ głosił, że Ruś Podkarpacka stanowi autonomiczną część składową Republiki Czecho-Słowackiej, a definitywną nazwę tej ziemi miał nadać lokalny sejm. Do niego należało także (zgodnie z §2) określenie języka urzędowego oraz wykładowego w szkołach (stosowne rozporządzenie zostało wydane już wcześniej przez rząd). Ruś Podkarpacka zobowiązała się także do respektowania praw zagwarantowanych w traktacie z Saint-Ger-

³⁷ *Ústavný zákon o autonomii Slovenskej krajiny*, sk.wikisource.org/wiki/%C3%9Austavn%C3%BD_z%C3%A1kon_o_autonomii_Slovenskej_krajiny, (2.03.2014).

³⁸ Zgodnie z konstytucją Czechosłowacji cenzus wiekowy stanowił 26 lat, jednak ustawa konstytucyjna o autonomii zakładała wyjątek dla Rusi w art. 5.

³⁹ Ustawa konstytucyjna nie jest konsekwentna w nazewnictwie jednostek redakcyjnych. W niektórych miejscach używając artykułów, a w innych paragrafów.

main. Ustęp 2 tego paragrafu nadawał Czechom oraz Słowakom zamieszkującym obszar Zakarpacia prawo zwracania się do urzędów w języku czeskim lub słowackim oraz do edukacji w języku narodowym. Paragraf 3 dotyczył obywatelstwa Rusi Podkarpackiej. Warunkiem jego uzyskania była przynależność do jakiegokolwiek z gmin na terenie autonomii. Nie ustalono, jaka była relacja obywatelstwa lokalnego do państwowego.

Władza ustawodawcza należeć miała do sejmiku lokalnego. Posłowie wybierani mieli być w wyborach powszechnych, bezpośrednich oraz tajnych przy ordynacji proporcjonalnej (§9). Parlament mógł zmienić w drodze ustawy terytorium Rusi za zgodą 2/3 sejmiku. Każda umowa międzynarodowa, która dotyczyła spraw religijnych, kulturowych lub gospodarczych musiała zostać potwierdzona przez władze ustawodawcze. Zmiana jakiegokolwiek elementu ustawy konstytucyjnej dotyczącego Rusi Podkarpackiej wymagała nie tylko większości głosów w parlamencie Czecho-Słowacji, ale także proporcjonalnego poparcia ze strony posłów z Rusi. Ustawa stanowiła domniemanie kompetencji na rzecz lokalnego sejmiku, zostawiając władzy centralnej uprawnienia enumeratywnie wymienione w paragrafie 4 (m. in. uchwalanie ustaw konstytucyjnych, regulacja kompetencji wspólnych organów, obrona narodowa, polityka zagraniczna, wypowiedzanie wojny, zawieranie pokoju, polityka handlowa i podatkowa, budżet państwowy, dług publiczny, uchwalanie pożyczek na pokrycie dziury budżetowej, podatki, daniny i opłaty, o ile były przeznaczone na potrzeby spraw wymienionych w tym paragrafie i były zgodne z §18 ustawy o autonomii)⁴⁰. Natomiast paragraf 11 osłabiał pozycję centralnej władzy wykonawczej, wskazując, że egzekutywa w sprawach opisanych w §4 należy do rządu Rusi (m.in. kwestie emigracji, poczta, komunikacja i sprawy podatkowe). Za zgodą właściwego ministerstwa możliwe były jednak wspólne regulacje tych kwestii. Zgodnie z art. 3, do czasu ukonstytuowania się sejmiku wciąż miały jednak obowiązywać ustawy wydawane przez rząd centralny. W specjalnych wypadkach, za zgodą organu prawodawczego Rusi Podkarpackiej można było podejmować decyzje odnoszące się do innych sfer działania państwa. Ustawy wydawane

⁴⁰ Prócz tego: eksport i import, emigracja, imigracja, paszporty, waluty, miary i wagi, patenty, mapy, cła, transport, poczta, służba czekowa, monopole, przedsiębiorstwa państwowe, instytucje państwowe, prawne regulowanie spraw gospodarczych, zasoby naturalne, takie jak np. lasy i kopaliny. Ponadto, parlament miał prawo do regulowania spraw gospodarczych i finansowych, jeśli były niezbędne do zachowania reguł sprawiedliwej konkurencji.

przez władze centralne dotyczące pozostałych spraw obowiązywały na obszarze Rusi Podkarpackiej tylko wtedy, kiedy było to wyraźnie zaznaczone – musiały ponadto ukazać się w języku urzędowym autonomii. Wszelkie regulacje jej dotyczące musiały być podpisane przez przynajmniej jednego ministra rządu lokalnego. Deputowani z Rusi mieli prawo głosować tylko w sprawach wymienionych w §4. Także większość głosów w parlamencie czesko-słowackim przy elekcji prezydenta musiała zawierać proporcjonalną większość deputowanych z Rusi. Członkowie parlamentu z Zakarpacia mieli mieć zapewnioną stosunkową ilość miejsc w komisji stałej tej instytucji.

Członkowie administracji rządowej autonomii mieli być mianowani spośród Rusinów. Zapewniono im także proporcjonalną ilość swoich przedstawicieli w organizacjach międzynarodowych. Najwyższy Sąd Administracyjny miał chronić kompetencję rządu lokalnego. Ustawa konstytucyjna regulowała także podział dochodów między budżet centralny a lokalny: ten pierwszy miały zasilać podatki pośrednie nałożone przez Zgromadzenie Narodowe, cła, monopole oraz dochody przedsiębiorstw państwowych. Ruś Podkarpacka, a także organizacje i firmy działające na jej terenie, miały także prawo do uzyskiwania środków z funduszy oraz dotacji państwowych (§18 i §19). Ustawa wchodziła w życie z dniem ogłoszenia.

Gabinet Wołoszyna znajdował się pod dużym naciskiem Ukraińskiego Zjednoczenia Narodowego (UNO), powstałego 18 stycznia 1939 roku⁴¹. Mimo starań o zachowanie lojalności wobec Pragi, rząd Rusi (wbrew gwarancjom ustawy autonomicznej) zmienił język wykładowy w niektórych szkołach z czeskiego na ukraiński bądź niemiecki⁴². Dnia 30 grudnia 1938 roku powstał także projekt rozporządzenia w sprawie zastąpienia nazwy kraju na „Ukraina Karpacka“, co jednak znajdowało się jedynie w kompetencjach sejmu lokalnego. W praktyce jednak, mimo formalnego niewprowadzenia nowej nazwy, była ona używana w szeregu dokumentów zamiast lub razem z oficjalną⁴³.

⁴¹ Statut UNO z 20 stycznia 1939 roku zob.: *Статут урядової партії „Українське Національне Об'єднання” (УНО)*, [w:] *Карпатська Україна. Збірник...*, s. 129–130.

⁴² *Ліст Міністерства культу, шкіл і народної освіти Карпатської України в Хусті шкільному Інспекторату в Тячеві про зміну мови викладання в школі с. Буштина з чеської на українську*, [w:] *Ibidem*, s. 125.

⁴³ Najwcześniej prawdopodobnie w okólniku dotyczącym tworzenia spisów wyborców zob.: *Циркуляр Внутрішніх Справ Карпатської України в Хусті про складання списків виборців до виборів у Соїм Карпатської України*, [w:] *Ibidem*, s. 109–111.

Dnia 18 stycznia 1939 roku zapowiedziano wybory do sejmiku Rusi Zakarpackiej, których datę wyznaczono na 12 lutego. Udział w nich był obowiązkowy. Ich wynik był z góry przesądzony – wzięła w nich udział tylko jedna partia (UNO), inne ugrupowania zostały rozwiązane⁴⁴, odbywały się w atmosferze terroru, powstał nawet obóz koncentracyjny niedaleko miejscowości Rachów. UNO zostało oficjalnym stronnictwem rządowym, którego statut podpisał Wołoszyn jako premier Ukrainy Karpackiej. Wyjątek stanowiła Narodowosocjalistyczna Niemiecka Partia Robotników (NSDAP), której legalizacja, co miało miejsce 2 lutego, została wymuszona przez rząd w Pradze pod naciskami niemieckimi. Jej członkiem mógł być każdy Niemiec niezależnie od obywatelstwa. Od głosowania zwolniono osoby powyżej 70 lat, niezdolne do oddania głosu z powodu choroby, te, których zajęcie lub obowiązki służbowe nie pozwalały na uczestnictwo w wyborach, znajdujące się 100 km od miejsca zamieszkania w dniu wyborów, oraz takie, którym przeszkodziły warunki naturalne. Frekwencja wyniosła 92,8%, a ponad 90% głosujących opowiedziało się za UNO⁴⁵.

Rząd Wołoszyna prowadził właściwie niezależną politykę zagraniczną, wyraźnie zorientowaną na współpracę z Niemcami (na co wpływ miało UNO)⁴⁶. W październiku 1938 roku minister Rewaj udał się do Berlina w celu uzyskania poparcia dla działalności Ukraińców na Rusi. W grudniu jego kolejna podróż zaowocowała umową o współpracy gospodarczej⁴⁷, faktycznie pozwalającą na infiltrację Zakarpacia przez wywiad niemiecki⁴⁸. Własną działalność za granicą prowadzili też działacze paramilitarnej organizacji – Siczy Zakarpackiej⁴⁹. W styczniu 1939 roku Rewaj sondował możliwość uzyskania od Niemiec poparcia dla niepodległości Ukrainy Karpackiej, a także dla otwarcie konsulatu niemieckiego w Chuście (co zostało zrealizowane w lutym 1939 roku)⁵⁰. Wołoszyn bezskutecznie starał się o możliwość złożenia wizyty w Berlinie. Dnia 6 marca odbyła się ostatnia

⁴⁴ М. Бегеш, *Карпатська Україна. Документи і факти*, Ужгород 2004, s. 224.

⁴⁵ *Біюлетен пресової служби Карпатської України 13 лютого 1939 р.*, [w:] *Карпатська Україна. Збірник...*, s. 177.

⁴⁶ D. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 315–316; Działacze OUN skupieni wokół Siczy Karpackiej mieli nawet rozważać usunięcie Wołoszyna ze stanowiska za zbytnią uległość wobec Pragi. Próba puczu została podjęta 12 marca 1939 roku. Zob. *Ibidem*, s. 324–325.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 268.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 243.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 255.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 270.

nieoficjalna podróż Rewaja do stolicy Rzeszy, zaś Wołoszyn sondował u niemieckiego konsula, Hamilkara Hoffmanna, kwestię ewentualnego objęcia protektoratu nad terenem Ukrainy Karpackiej oraz ogłoszenia przez nią niepodległości⁵¹.

Ukraińcy jednak zawiedli się na Berlinie. Dnia 13 marca 1939 roku Słowacja za zgodą Niemiec ogłosiła niepodległość. Ukraina Karpacka nie uzyskała poparcia dla takiego kroku: tego samego dnia Adolf Hitler zezwolił Węgrom na zbrojną aneksję jej obszaru. Ukraińcy (w tym Sicz Karpacka) razem z wojskami czechosłowackimi próbowali bezskutecznie stawić opór agresorowi, a dnia 15 marca sejm ogłosił niepodległość. Na czele nowego państwa stał prezydent, wybierany przez lokalny parlament (został nim naturalnie Wołoszyn). Oficjalnymi znakami narodowymi Ukrainy Zakarpackiej została niebiesko-żółta flaga oraz godło z trójzębem, zaś hymnem – *Jeszcze Ukraina nie umarła*⁵². Rząd Wołoszyna nie zdawał sobie sprawy z tego, że Berlin przestał popierać sprawę Rusi. Dnia 16 marca 1939 roku Niemcy oficjalnie odmówiły mu jakiegokolwiek pomocy. Do 17 marca cała Karpato-Ukraina została zajęta przez wojska węgierskie⁵³. Krótki okres pierwszych rządów ukraińskich na Rusi Zakarpackiej został zakończony.

Kilka miesięcy sprawowania władzy przez Awhurstyna Wołoszyna na Rusi przebiegało pod znakiem wzmoczonej ukrainizacji kraju. Działania Ukraińców wyraźnie przekraczały zakres niezależności przyznanej im przez Czecho-Słowację – prowadzono własną politykę zagraniczną, przystąpiono do tworzenia państwa o systemie monopartyjnym i dyktatorskim, w którym nie szanowano praw mniejszości narodowych (takich jak Czesi), a przeciwników politycznych wysyłało do obozu koncentracyjnego koło Rachowa. Próba stworzenia niepodległej Ukrainy na niewielkim i zacofanym obszarze należy uznać za pomysł niezwykle karkołomny – tym niemniej groźba istnienia ukraińskiego Piemontu skutecznie aktywizowała polską i rumuńską dyplomację do przeciwdziałania. Realne szanse powodzenia tego projektu były niewątpliwie nikłe. Jednak nadanie po 20 latach znacznej autonomii Rusi należy uznać za wielki sukces Ukraińców (choć można zapytać w kontekście istnienia dwóch innych koncepcji narodowych – czy wszystkich mieszkańców Rusi?). Jej zlikwidowanie było rezultatem upadku

⁵¹ *Ibidem*, s. 273.

⁵² Rusini Zakarpaccy posiadali od XIX wieku własny hymn – *Podkarpackie Rusiny*. Zob. *ibidem*, s. 243.

⁵³ *Ibidem*, s. 335.

Czecho-Słowacji oraz ówczesnej polityki III Rzeszy. Swoj udział mieli w tym także Ukraińcy Karpaccy, stale działający przeciwko rządowi w Pradze. Skutkiem tej postawy była okupacja węgierska i utrata osiągnięć kilku miesięcy realnej autonomii.

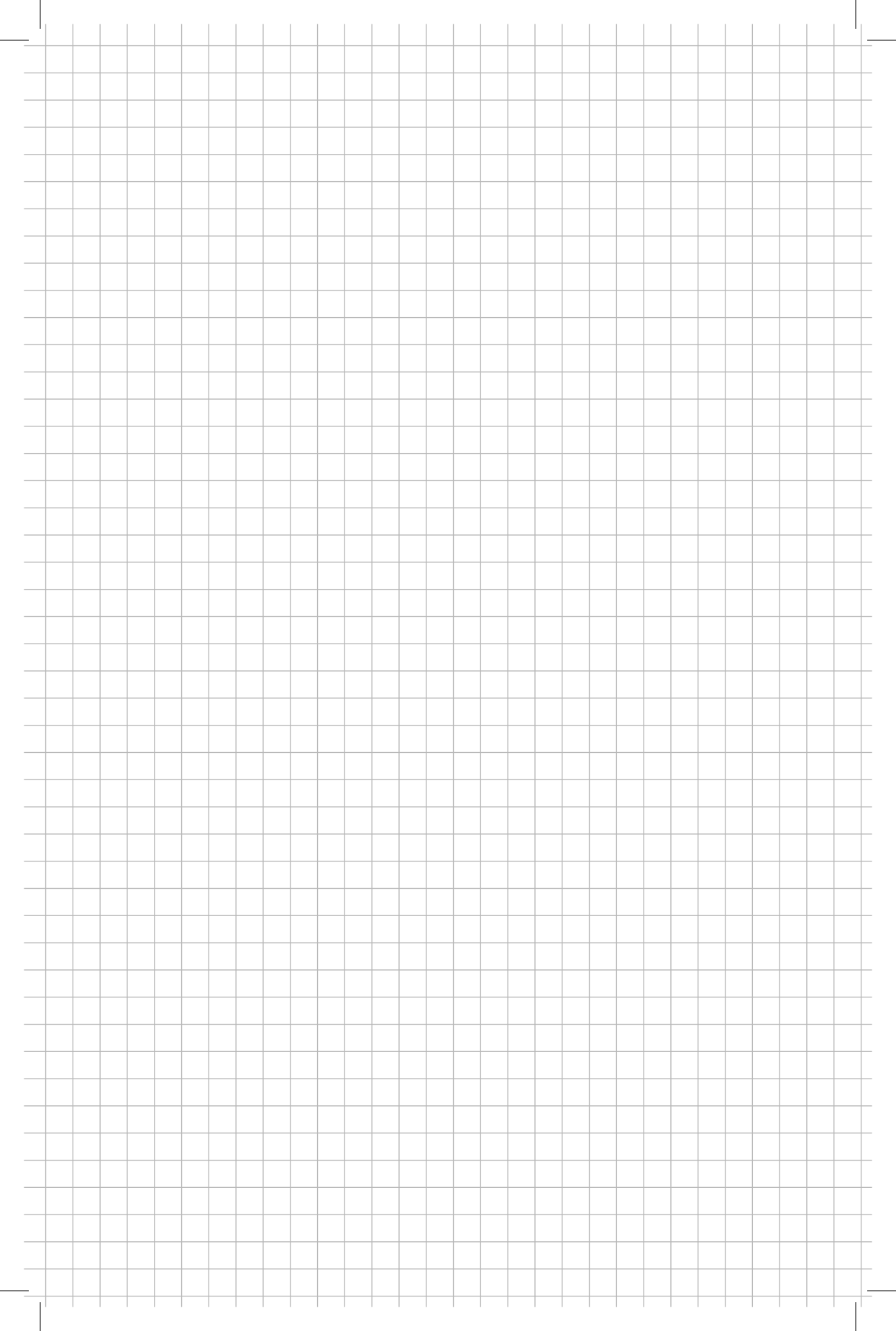
Zakarpacie nadal pozostaje regionem wyróżniającym się na tle kraju – 10 tys. mieszkańców tego obwodu określiło się w 2002 roku jako Rusini, a nie Ukraińcy, a w latach dziewięćdziesiątych panowały tam silne tendencje autonomiczne⁵⁴. Obwód zakarpacki głosuje przeważnie inaczej niż reszta zachodniej Ukrainy. Ruchy rusińskie mają przy tym rusofilski charakter – w obliczu ostatnich wydarzeń związanych z przyłączeniem do Rosji Krymu oraz referendum we wschodniej Ukrainie, może się okazać, że kwestia autonomii tego terenu znów stanie się jednym z problemów Europy Środkowej.

Bibliografia

- Adamski Ł., *Zmiana wrażliwości*, „Nowa Europa Wschodnia”, 2010, nr 1.
- Barszczewska A., *Moldawscy Csango a Rusini Karpaccy (1867–1947). Problemy rozwoju tożsamości zbiorowej w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku*, Warszawa 2012.
- Jarnecki M., *Irredenta ukraińska w stosunkach polsko-czechosłowackich w latach 1918–1939*, Kalisz-Poznań 2009.
- Bruski J. J., *Zakarpacie a Łemkowszczyzna. Podłoże i rozwój ruchu prawosławnego w okresie międzywojennym*, www.olszowka.most.org.pl/lem02.htm.
- Bruski J. J., *Rusini Karpaccy – separatyzm czy przebudzenie narodowe? (Z genezy współczesnego rusinizmu)*, [w:] *Regionalizm a separatyzm – historia i współczesność*, red. M. Wanatowicz, Katowice 1995.
- Dąbrowski D., *Rzeczpospolita Polska wobec kwestii Rusi Zakarpackiej (Podkarpackiej) 1938–1939*, Toruń 2007.
- Himka J. P., *The formation of national identity in Subcarpathian Rus: some questions of methodology*, „Harvard Ukrainian Studies”, 1978, vol. 2, no 3.
- Horbal B., *Działalność polityczna Łemków na Łemkowszczyźnie (1918–1921)*, Wrocław 1997.
- Horbal B., *Rusofilstwo czy moskalofilstwo lub moskwofilstwo. Przyczynek do dyskusji nad nieścisłościami terminologicznymi*, „Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU”, 2004, nr 9.
- Korniejenko A., *Zakarpackie sny o niepodległości*, „Przemyski Przegląd Kulturalny”, 2008, t. 9, nr 2.

⁵⁴ P. Świeżak, *Znaczenie ruchu rusińskiego na Ukrainie*, „Bezpieczeństwo Narodowe”, 2008, nr 7–8, s. 248–261.

-
- Łysiak-Rudnicki I., *Między historią a polityką*, Wrocław 2012.
- Magocsi P., *The Ruthenian Decision to Unite with Czechoslovakia*, „Slavic Review”, 1975, vol. 34, no 2.
- Papierzyńska-Turek M., *Od tożsamości do niepodległości. Studia i szkice z dziejów kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej*, Toruń 2012.
- Świeżak P., *Znaczenie ruchu rusińskiego na Ukrainie*, „Bezpieczeństwo Narodowe”, 2008, s. nr 7–8.
- Zákon ze dne 29. února 1920, kterým se upozuje Ústavní listina Československé republiky, 121/1920 Sb.*, www.psp.cz/.
- Ústavný zákon o autonomii Slovenskej krajiny z 22 listopada 1938 roku*, sk.wikisource.org/.
- Вегеш М., *Карпатська Україна. Документи і факти*, Ужгород 2004.
- Стерчо П., *Карпато-Українська держава*, Toronto 1965.
- Карпатська Україна. Збірник архівних документів і матеріалів*, ред. М. Делеган, С. Вискварко, Ужгород 2008.
- Тимчук В., Тимчук Н., Якимчук Р., *Військово-політичні аспекти діяльності Степана Ключурака у 1914–1919 роках*, [w:] *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність: Збірник наукових праць. Вип. 21*, ред. М. Литвин, Львів 2012.



Aleksandra Wojtaszek
Uniwersytet Jagielloński

„Košmarni svijet ratnih veterana“ –
Josip Mlakić *Ljudi koji su sadili drveće*

Devedesete su godine u Hrvatskoj vrijeme kada na književnu produkciju najveći utjecaj imaju izvanknjiževne činjenice. Iskustvo rata izaziva pojavu novih prezimena na književnoj sceni, ali i novih žanrova koji pokušavaju izraziti novonastale okolnosti. Promatrajući književnu panoramu kraja osamdesetih i samog početka devedestih godina iz poratne perspektive, čini se da su ovdašnji okviri bili dosta jasno postavljeni. Živi klasici kao Ranko Marinković i Slobodan Novak, pisci historiografske metafikcije Nedjeljko Fabrio i Ivan Aralica, žanrovska literatura koju su reprezentirali Goran Tribuson i Pavao Pavličić, žensko pismo Dubravke Ugrešić, Slavenke Drakulić i Irene Vrkljan, te avangardne, metatekstualne i autotematske eksperimente kvorumaša uglavnom mogu dati sliku ovog vremena¹. Tada počinje također karijera kratke i vrlo kratke priče u Hrvatskoj koja zapravo traje do kraja devedesetih godina. Međutim, pojavom

¹ A. Zlatar, *Književno vrijeme – sadašnjost*, „Zarez“, 2000, br. 40, s. 8–9.

rata i poslijeratne krize mnogo se promijenio oblik hrvatske književne scene. Razdoblje od početka rata spisateljica i profesorica Julijana Matanović u svojem eseju *Od prvog zapisa do povratka u normalu (jedna moguća priča o hrvatskom ratnom romanu)* dijeli na tri dijela. Prvo, od 1992. do 1997., najveći pritisak stavlja na pitanje o pravu na govor, svjedočenje i često anonimnu i amatersku produkciju ljudi koji žele izraziti svoje vlastito iskustvo. Većina prozne produkcije iz ovog vremena smatra se danas irelevantnom ako je u pitanju artistska vrijednost. Među najboljim i najvažnijim djelima ovog perioda najčešće se spominje knjiga novinarka iz Vukovara, Alenke Mirković, „91.6 mhz. Glasom protiv topova” o padu tog grada i roman Ratka Cvetnića „Kratki izlet. Zapisi iz domovinskog rata”. Cvetnićev roman zapravo može biti i smatran početkom drugog razdoblja u kojem se, osim provjere autorove ratne biografije, počinje vezati i razgovor o književnim vrijednostima djela. Treće razdoblje, od 2000., opet vraća čitateljima i kritičarima pitanje o artistskoj vrijednosti, a za predmet glavnog zanimanja stavlja sam književni tekst, a ne njegov odnos sa zbiljom². Devedesete su uglavnom vrijeme različitih oblika dokumentarizma, doslovnosti, istinskih priča, svjedočenja i autobiografskih iskaza. U odnosu fikcije i faksije u proznim djelima naglasak je postavljen na faksitet i stvarnost u tekstu³. Od druge polovice 90-ih rat počinje funkcionirati više kao predmet fikcionalizacije i pozadina koja daje priliku za nizanje priča o sudbinama pojedinaca (po mojem mišljenju jedan od najboljih primjeraka takvog postupka je zbirka priča Miljenka Jergovića „Sarajevski Malboro“ iz 1994.). Za prozu koja se jako veže sa stvarnošću i koristi mnoge indicije na realne događaje, ljude, mjesta, postoji nekoliko naziva – socijalni mimetizam, stvarnosna proza, kritički mimetizam. Termin *stvarnosna proza* objašnjava Jagna Pogačnik u članku „Usponi, padovi i konačno dobri radovi“:

Stvarnosna proza' kao termin polazi od činjenice kako je generacija prozaika koja se etablirala u drugoj polovici 90-ih godina 20. st. počela pokazivati interes za stvarnost i svojom je književnošću na neki način odražavati. Mimetizam je postao odlika proze koja se nije zadržavala samo na odražavanju nego i na njegovoj nadgradnji, što se manifestiralo

² J. Matanović, *Od prvog zapisa do povratka u normalu (jedna moguća priča o hrvatskom ratnom romanu)*, „Sarajevske Sveske”, 2005, br. 5, s. 93–124.

³ K. Bagić, *Proza urbanog pejzaža*, [u:] *Treba li pisati kako dobri pisci pišu*, Zagreb 2004, s. 111–147.

uglavnom kao ideja svojevrsne društveno odgovorne proze koja se prema određenim aspektima političke i socijalne zbilje, pa tako i ratu, postavljala otvoreno kritički⁴.

Autor termina *kritički mimetizam* je Krešimir Bagić i karakterizira ga u tekstu „Proza urbanog pejzaža“:

Kritički mimetizam je pojam koji, s jedne strane, naglašava izniman interes prozaika devedesetih za stvarnost koja ih okružuje, ali koji, s druge strane, pretpostavlja i njihovo prepoznatljivo pozicioniranje spram iste te stvarnosti. Mimetičnost se pritom realizira u prikupljanju i literarizaciji svakodnevnih motivskotematskih evidencija, a kritičnost posredstvom diskurzivne intonacije priče (koja varira od humora preko groteske do polemičkog osporavanja)⁵.

Devedesetih se javlja također novi tip junaka – razvija se interes za male ljude i male događaje, marginalce, autsajdere, ljude s krizom identiteta koji se ne mogu identificirati ni s jednom određenom skupinom. Na formalnoj i žanrovskoj razini ove tekstove karakterizira fragmentarnost, asocijativni tok rečenica i kratki žanrovski oblici – o svijetu koji nema više cjelovitosti teško je govoriti na cjeloviti način⁶.

Josip Mlakić, Hrvat iz Bosne, debitira romanom *Kad magle stanu* 2000. godine. Radnja njegovog prvijenca odvija se u psihijatrijskoj bolnici gdje ratni veteran Jakov prepričava svoje traumatične uspomene i kroz mnogobrojne intertekstualne aluzije ispisuje tragičnu sudbinu cijelog naraštaja. *Kad magle stanu* zaokuplja pozornost publike i priskrbljuje piscu vrlo dobre kritike. Slično je uspješan njegov drugi roman *Živi i mrtvi* po kojem je snimljen film u režiji Kristijana Milića. Radnja romana se održava paralelno na istom mjestu, ali u dva različita vremena – 1993. i 1941. godine za vrijeme Drugog svjetskog rata. Sudbina djeda i unuka koji iskuse apsurd rata dovode do teze koju će izreći jedan od likova: „Ko je bio u jednom ratu ko da je bio u svakom“⁷. U svojoj trećoj knjizi, *Čuvari mostova*, Mlakić se bavi temom poraća – u romanu stiliziranom na krimić opisuje težak izbjeglički

⁴ J. Pogačnik, *Usponi, padovi i konačno dobri radovi*, www.matica.hr/HRRevija/revija2009_3.nsf/AllWebDocs/Usponi_padovi_i_konacno_dobri_radovi, (12.02.2013).

⁵ K. Bagić, *op.cit.*, s. 131.

⁶ J. Pogačnik, *Širenje područja borbe*, [u:] *Tko govori, tko piše – Antologija suvremene hrvatske proze 1994–2007*, priredio Eadem, Zagreb 2008, s. 7–22.

⁷ J. Mlakić, *Živi i mrtvi*, Zagreb 2002, s. 127.

život bosanskih Hrvata. *Psi i klaunovi* se, umjesto na opisivanje ratnih zbivanja i posljedica, kroz perspektivu infantilnog pripovjedača, koncentrirana na razdoblje ispred samog rata. Iznimku od tematiziranja posljednjeg rata u Bosni donosi roman *Tragom zmijske košuljice* čija se radnja zbiva u 17. stoljeću, no kritičari smatraju da se i ovaj roman bavi poviješću iz kojeg se mogu iščitati aktualne teme te slično kao u romanu *Živi i mrtvi* aludira na ponovljivost sukoba i ljudskih tragedija na istom prostoru, ali u različitim vremenima. Njegov sljedeći roman *Ljudi koji su sadili drveće* opet se vraća u poslijeratnu Bosnu i analizira posljedice rata u sudbinama pojedinačnih ljudi i grada. Posljednji roman *Planet Friedman* na prvi pogled nema veze s dotadašnjim opusom pisca. Planet Friedman je postapokaliptična stvarnost kojom vladaju korporacije, pohlepa i novac koji pokreće svijet, a emocije su smatrane nepotrebnim balastom. Iako su vrijeme i prostor sasvim drugačiji, ovaj roman na simboličkoj razini postavlja slična pitanja kao prethodna djela i bavi se sličnim problemom – traženjem smisla i reda u svijetu punom kaosa i besmislenosti. Nije bez značenja i podatak da roman završava ratom, a glavni junaci ne znaju na čiju bi stranu mogli stati. Osim ukratko spomenutih romana, Josip Mlakić je autor četiriju zbirki priča: *Puževa kućica* (1997), *Odras u vodi* (2002); *Obiteljska slika* (2002) i *Mrtve ribe plivaju na leđima* (2011) te jedne pjesničke zbirke *Oči androida* iz 2004.

Po ovom znatnom opusu može se vidjeti da Josip Mlakić nije samo trenutni gost na književnoj sceni, iako bi činjenica da je inženjer strojarstva, što se često naglašava, mogla sugerirati drugačiju mogućnost. Smatran je „autorom jednog od najkvalitetnijih prozaičkih opusa koji tematizira rat u Bosni“⁸, ali njegove knjige ne koncentriraju se samo na ratnoj (predratnoj, poslijeratnoj) zbilji. Njihovi tekstovi su puni dodatnih značenja, metafora, simbola, intertekstualnih aluzija. Rat je u njima promatran iz perspektive pojedinca koji se mora suočiti s kaosom, užasom i besmislenošću. Mlakićevi junaci, često svjesni svoje situacije i obrazovani, distancirani su prema svim obvezujućim ideologijama i diskursima. Ovi romani su praktično oslobođeni povijesnog i političkog konteksta rata ili crno-bijele podjele na heroje i zločince, no pokušavaju dotaknuti njegovu metafizičku dimenziju. U Mlakićevim romanima rat postaje vremenom raspada identiteta, krajnja situacija ljudskog egzistiranja i daje priliku da se postavljaju univerzalna

⁸ J. Pogačnik, *Psi i klaunovi*, www.mvinfo.hr/izdvojeno-kolumna-opsirnije.php?ppar=559, (12.02.2013).

pitanja: o zlu koje se nalazi u svakom čovjeku, snazi i slabosti ljudske psihe te neizbježnosti povijesti i tragične sudbine pojedinaca. Kreirajući takvu sliku rata, Mlakić se služi, između ostalog, korištenjem intertekstualnih indicija isto tako na visoku književnost (Borges, Bulgakov, Andrić i sl.) kao i na popularnu kulturu (rock glazba, partizantski filmovi, vesterni...). Njegovi romani svjesno prelaze granice žanrova, a način pripovijedanja karakteriziraju fragmentarnost, nelinearnost, praćenje perspektive junaka te narušavanje kronologije. Svi romani mogu biti čitani na dvjema razinama – doslovno su to prije svega priče o sudbinama ratnika i ratnih veterana koji traže pomirenje s traumatičnim iskustvima, ali zbog bogate simbolike i spomenutih intertekstualnih tragova dobivaju mogućnost čitanja i na metaforičkoj razini. To se najbolje može vidjeti u analiziranom romanu – *Ljudi koji su sadili drveće*.

Knjiga Josipa Mlakića *Ljudi koji su sadili drveće*, objavljena 2010. godine, prikazuje čitatelju „košmarni svijet ratnih veterana“, kako je okarakterizirao stvarnost romana kritičar Strahimir Primorac⁹. Osim prvog poglavlja, koje se događa jednog dana u jeseni 1994., radnja romana zbiva se nekoliko godina poslije rata. No za Mlakićeve junake rat uopće nije završio, nego još uvijek egzistira u njihovim svijestima i ima utjecaj na svakodnevicu. Mlakić se koncentrira na junake, priča o njihovim životima nakon ratne traume, borbi za promjenu stvarnosti, traženju nade i smisla života u gradu bez budućnosti. Prateći sudbine šestorice ratnih veterana, u kojoj nijedan ne uspijeva funkcionirati u poratnoj situaciji, čitatelj ulazi u svijet u kojem vrijeme mira samo pojačava rastrojenost i otvara nove rane.

Najprije saznajemo za Bracu koji za vrijeme rata uzme iz napuštene kuće *mrtvu stražu* – psa od porculana koji će kasnije postati simbol psihičke nestabilnosti njega i njihovih kolega: „Strašni, zajebani, ne bojimo se ničega... A malo nas kućni... – Ispustio je, zatim, figuricu na pod. Razbila se u sitne komadiće. – Dogodi se ovo – rekao je“¹⁰.

Braco vodi kafić sa značajnim imenom *Magnum* koji je mjesto susreta ostalih junaka. Nije sretan u braku – njegova supruga Ivana izgubila je dijete u trudnoći, ali ono stalno živi u njihovoj svijesti i smeta im u uspostavljanju normalnih odnosa. Ivana bi se htjela odseliti u Hrvatsku dok Braco želi ostati u Gradu. Njoj ide na živce njegova bliskost s ratnim kompanjonima.

⁹ S. Primorac, *Košmarni svijet ratnih veterana*, „Vijenac“, 2010, br. 423, s. 12.

¹⁰ J. Mlakić, *Ljudi koji su sadili drveće*, Zagreb, 2010, s. 34.

Sljedeći junak, Kapetan, jest bivši oficir JNA koji živi s čangrizavom majkom i trpi strašne bolove zbog išijasa i kamenca. Teško mu je pomiriti se s vlastitom slabošću, a njegova nesanica izaziva probleme u razlikovanju sna i jave. Bol, paradoksalno, postaje za njega veza sa stvarnošću i oslabljuje želju za „odlaskom“. Ivan je sljedeći lik, alkoholičar koji je u ratu izgubio nogu i pati od fantomske boli. Njegova se supruga s 16-godišnjim sinom vraća iz Njemačke, ali Ivan ne zna da je ona zaljubljena u Nijemca, a sin se već počeo drogirati. Dragan, nesvršeni student povijesti umjetnosti i bivši narkoman, nema prihoda, a kad sazna da ga supruga vara dolazi u Grad iz Zagreba. Za njega će susret s davnim kompanjonima imati tragičan kraj. Slavko, čovjek tankih živaca, želi uvesti mir u Grad i sam se pokušava usprotiviti mjesnom dileru i mafijašu. Bijesom prikriva strah i sklon je konfliktima, a i njegov brak sa Sabinom nije bez problema. Karla se može smatrati junakom koji ima najveći metaforički potencijal. Najmlađi je, radi kao urar. Jedino on zna da boluje od PTSP-a i dobiva zbog toga injekcije, premda svi junaci imaju sindrome ove bolesti. Stalno sve broji, najčešće vlastite korake koje stavlja u ritam, kako sam govori, ludila. Svjestan svoje bolesti, stoji na granici između ludila i normalnosti, granici koju se može teško nedvojbeno odrediti. Promatrajući njegov lik važnim se čini pitanje je li ludilo bolest čovjeka ili svijeta – je li Karlo stvarno psihički bolestan ili samo ne zna kako se ponašati u svijetu koji je izgubio smisao? Rat funkcionira kao kuga u romanu Camusa koja „štedi ljude slabije konstitucije“¹¹. Karlo se zaljubljuje u gluhošnjem bolničarku Zdenku i ova veza, osim svijesti o vlastitom stanju i pomoći Doktora, vraća njegov život na pravi put.

Gotovo svi junaci imaju probleme u svojim brakovima. Mlakić govori o svijetu u kojem su tradicionalne obiteljske vrijednosti propadaju. Ima više razloga za takvo stanje, ali jedan od njih možemo naći u ženskim likovima romana. Smješteni u drugom planu, gotovo bez utjecaja na radnju romana, simboliziraju dominaciju patrijarhalnog poretka koji sada doživljava svoju krizu. Žene u romanu nemaju više uloge koji su im tradicionalno propisane, a njihovo stanje prikazuje propadanje osobina koje simboliziraju *žensku* stranu čovjeka – intuitivnost, osjetljivost, povezanost s domom¹². Njihovi životi zahvaćeni su muškim problemima i traumama, ali nemaju snage i hrabrosti pomoći ni sebi ni svojim muževima i sinovima, nego traže na primjer

¹¹ A. Camus, *Kuga*, Zagreb 2000, s. 212.

¹² I. Beljan, *Rat i mir Josipa Mlakića*, „Motrišta“, 2011, br. 57–58, s. 53.

toplinu i razumijevanje izvan braka, kao Ivana u vezi s Nijemcem ili Draganova supruga koja ga vara. Iznimka je Zdenka, gluhočujna bolničarka. Njezina osakaćenost paradoksalno je spašava jer „užas u nas ulazi preko ušiju“¹³ i samo ona ostaje čista u svijetu u kojem ni djeca nisu više nevina.

Osim junaka, važno mjesto u romanu zauzima Grad u kojem se događa većina radnje romana. U predgovoru Josip Mlakić kaže da „ovo je roman o ljudima, a ne gradovima“, iako je česta impresija da grad funkcionira i kao samostalni junak koji ima svoju priču, bitnu u sličnoj mjeri kao priče ostalih junaka. Ne znamo njegovo ime ni točan geografski položaj, samo znamo da je smješten blizu bosansko-hercegovačke granice. Sam autor naglašava da je Grad fikcija „iako se u njegovoj fizionomiji vrlo lako mogu prepoznati fragmenti stvarnih gradova“¹⁴. Zbog ove bezimnosti pisan je velikim slovom. Fiktivni Grad postaje univerzalan i metaforičan. Njegova je priča ponekad bliska legendi – nastao je u pedesetim godinama oko vojne tvornice „Pobjeda“ i upravo zbog nje, no ovaj početak imao je u sebi upisan i kraj – tvornica oružja je uništena i pokradena u ratu. Zbog strateške vrijednosti u vrijeme rata „Grad je prelazio, kao loša karta, iz ruke u ruku“¹⁵. On je u romanu simbol propadanja i degradacije ljudskih zajednica i drugih vrijednosti. Tvornica „Pobjeda“, koja je simbolizirala uspješnost ljudskog rada i tehnike, sada je temeljito opustošena. Čuvaju je „Pavlovljevi psi“ – Arif i Markan koji svaki dan dolaze na svoj *posao* unatoč tome što on nema više smisla. Rad je izgubio svrhu, ljudi djeluju bez svoje volje, kao lutke, a tehnika je degradirana i ne služi više za čovjeka nego protiv njega. Dominira atmosfera ludila, apsurdna i groteska – neprestano pada kiša, a ulicama hoda beskućnik Propovjednik koji psuje Boga i citira fragmente Biblije komentirajući ili nagovješćujući događaje. Bivši inženjer, koji je sagradio najvažnije objekte u Gradu, most i tvornicu, poludio je još prije rata. Most koji je tradicionalno u književnosti simbol spajanja i komunikacije za njezinog graditelja stalno je ugrožen rušenjem. Rijeka je također bezimena, uvijek nabujala i mutna, ali nesvjesno dovlači junaka – kad se Braco pokušava ubiti, ide k rijeci. Degradaciji se pridružuju također religioznost i religiozni simboli. U Gradu nema hramova – katolička i pravoslavna crkva srušene su do temelja „u onim hokejaškim izmjenama u ratu“¹⁶, samo

¹³ J. Mlakić, *Ljudi koji su...*, s. 123.

¹⁴ *Ibidem*, s. 5.

¹⁵ *Ibidem*, s. 12.

¹⁶ *Ibidem*, s. 12.

džamija „neugledna i nedovršena nije bila dovoljno atraktivna za rušenje“¹⁷. U zidovima ostalim od crkve stoji u bijelo obojen željezni križ, ali uništava ga Robert, Ivanov sin, da bi mogao nabaviti novac za droge. Nema više sacruma, nema vertikala.

Zanimljiva je u romanu pripovjedačka tehnika. Poglavlja se koncentriraju na različite junake, najčešće na jednog od šestorice glavnih – Braci, Kapetanu, Karlu, Ivanu, Draganu ili Slavku, ali ponekad pripovjedač slijedi također događaje vezane uz Roberta, Ivanova sina, njegovu suprugu Sanju, Propovjednika ili Arifa i Dominka – *Pavlovljevih pasa*. Pripovijeda u trećem licu jednine, ali to nije klasični sveznajući pripovjedač. Slično kao i u nekim drugim Mlakićevim romanima, pripovjedač slijedi događaje, ali ih ne komentira, ne dodaje čitatelju informacije, ne unosi nikakvo opće znanje – zna toliko koliko i likovi, ali ne sudjeluje u radnji. Ne može biti potpuno objektivan jer uvijek prati perspektivu junaka na kojem se poglavlje koncentririra. Iznimka od pripovijedanja u trećem licu su poglavlja koje se koncentriraju na Karla – on jedini pripovijeda sam o sebi. Sigurno je da to nije slučajno. Jedna od interpretacija jest i činjenica da je samo Karlo svjestan svoje bolesti. Za razliku od svojih kolega, priznaje da ga je strah te da boluje od PTSP-a i čini se da je jedino on svjestan sebe i svojeg kaosa, a ova svijest daje mu mogućnost govorenja o sebi. O ostalima koji ne vide i zapravo ne žele vidjeti istinu o sebi i svojem životu mora govoriti izvanjski pripovjedač¹⁸. Događaj nazvan *Obračun kod O.K. Coralla* koji jasno aludira na povijest Divljeg Zapada, ali i jedan od najpoznatijih kaubojskih filmova pod istim naslovom, prepričan je iz četiri različite perspektive – Karlove, Ivanove, Slavkove i Kapetanove. Taj fragment slijedi ikonografiju i rituale žanra vesterna, ali sve postaje groteskno – umjesto *obračuna* s protivnicima Karlo, puca u automobil koji mu se pričinjava kao tenk.

Štoviše, priča je organizirana u fragmentima. Radnja ne teče kronološkim redom, sadašnjost se miješa s asocijacijama i uspomnama iz prošlosti te projekcijama u budućnost. Nema ni središnjeg događaja nego svaka od pojedinačnih priča ima svoju kulminaciju i rasplet. Ova fragmentarnost mogla bi sugerirati nedostatak reda i cjelovitosti u svijetu glavnih junaka te gubitak vjere u smisao života i njegov poredak. Zbog strukture romana priča nije konzistentna, tek na kraju možemo iz fragmenata složiti cijelu

¹⁷ *Ibidem*, s. 12.

¹⁸ I. Beljan, *op.cit.*, s. 50.

priču i pojedinačne sudbine likova. Nelinearna naracija, fragmentarnost kao strukturno načelo djela, narušavanje kronologije i kombinirane tehnike pripovijedanja te nedostatak glavnog junaka u tradicijskom smislu karakteristični su i za prethodne Mlakićeve knjige (fragmentarnost je, na primjer, osobito karakteristična za *Kad magle stanu* koja je organizirana kao „roman u 24 slike“).

Roman *Ljudi koji su sadili drveće* može biti čitan na dvjema razinama. Doslovno je to priča o poraću u Bosni i ljudima koji žive s ratnom traumom. Mlakićevi su junaci uvjerljivi i individualizirani, ali ponekad i stvarno neobični. Iako ovo što zapravo čini ovaj roman vrijednim jest bogata simbolika i metaforika te intertekstualnost koje funkcioniraju kao druga razina romana. Mlakić citira ili samo aludira na fragmente iz visoke književnosti i uopće kulture, ali i na elemente pop-kulture. U romanu možemo, na primjer, naći povezanost s djelima Čehova, Borgesov Asterion-Minotaur je simbol i moto romana, Karlo citira vratara iz Kafkinog *Procesa*, a Kapetan spominje rečenicu iz Dostojevskog. Citate iz Biblije najčešće uzvikuje Propovjednik, ali se pojavljuju također kao naslovi poglavlja (*Šimun Cireneac pomaže Isusu nositi križ*, *Na obali rijeka babilonskih* ili pretvoren blagoslov *Koji vide, a ne vjeruju*). Naslovi poglavlja obično komentiraju događaje, ali im daju i univerzaliji smisao, mogu biti čitani kao poanta. Osim visoke umjetnosti roman donosi i pozivanje na popularnu kulturu: *Dies Irae* Mozarta pojavljuje se zajedno s pjesama Azre i Rammsteina, a junaci citiraju film *Full Metal Jacket* i *Valter brani Sarajevo*. Važnu ulogu ima također prije spomenut žanr vesterna koji je pretvoren u grotesku i poznati film Johna Strugersa *Obračun kod O.K. Corrala* snimljen po događaju na Divljem Zapadu¹⁹. No treba reći da ove aluzije nije teško identificirati, a najčešće su jasno označene u tekstu – nije to postmodernistička igra s čitaocem koji sam mora naći skrivene aluzije i u velikoj mjeri pretvorene citate. Ipak, zahvaljujući njima, priča o ratnim veterana postaje bogata značenjima i složena.

U ovom romanu gotovo svaki element – likovi, mjesta, događaji – ima složen i bogat metaforički potencijal. Osim spomenutih simbola, a to su uglavnom Grad i tvornica, most, rijeka, Mrtva straža, gluhonijema Zdenka i uopće žene, Karlo te *Pavlovljevi psi*, jedan od najsnažnijih simbola su djeca. Nisu više nevina, iskrena i nepokvarena – svijet u kojim žive, svijet bez vrijednosti i smisla čini ih okrutnima, zločestima i lukavima. Kad Dragan

¹⁹ S. Primorac, *op.cit.*, s. 12.

dolazi u Grad iz Zagreba, djecu koja sjede u ruševinama okarakterizira kao štakore. Njihove igre su neumoljive, što se vidi, na primjer, u situaciji kad napadaju Kapetana. Uništavanje im donosi im radost. Nema za njih svetih stvari, mogu uništiti križ samo zbog novca za drogu, a imponira im samo snaga. Simbolom možemo smatrati također ljude koji su invalidi – nemaju ruke, noge, ali i trpe od mentalnih poremećaja. U svijetu koji je izgubio cjelovitost i ljudi nisu više kompletni, fali im nekih osnovnih *djela*. Simbolična je sigurno činjenica da Karlo komunicira sa Zdenkom pišući – pisanje kao vrsta terapije u kojoj iznova pronalazimo mir te pridajemo životu red i smisao jest poznati motiv u književnosti²⁰, a ovdje znači još uspostavljanje komunikacije i izražavanje pozitivnih ljudskih osjećaja kao što su ljubav i razumijevanje. Simboli postaju i sitni predmeti – kad Braco razmišlja o djetetu koje je njegova žena izgubila i njegovom utjecaju na njihov život, naziva ga imenom male japanske igračke, Tamagoči: „Njihovo *ono* bilo je Tamagoči. Ovaj japanski uginuo bi ako se vlasnik ne bi na pravi način brinuo o njemu. A njihov, njihov je umro, nisu imali priliku ni pokušati...”²¹

Zanimljivo i karakteristično za Mlakićevu prozu je činjenica da u tom romanu nema konteksta rata. Upoznajemo junake nekoliko godina poslije rata i ne znamo što su oni radili u onom vremenu, jesu li bili dobri ili zli, heroji ili zločinci. Nema u Mlakića crno-bijelog svijeta, nije patetičan i ne govori o općoj istini i jednom univerzalnom receptu za sve bolove, nego gleda individualno svakog od svojih junaka. Da ne bismo slijedili povijesni, nacionalni ili politički kontekst, nego samo sudbine pojedinačnih ljudi, roman više govori o unutarnjim ljudskim problemima, ali je i više univerzalan. Dakle, sudbine i problemi ratnih junaka nisu samo karakteristični za ljude iz nekog određenog područja koji ne mogu preživjeti konkretne traume, nego govore nešto o svima nama koji vidimo kako suvremeni svijet ponekad gubi smisao i vrijednosti te u sebi moramo naći način za obuhvaćanje svojeg kaosa.

Čini se da simbolika kraja ima najmanje dva moguća objašnjenja i lako možemo pretpostaviti ujedno svijetao i taman završetak priče. Prvi od njih donosi posljednja slika romana po kojoj je i dobio naslov. Očito je sličan naslovu francuske pripovijetke Jeana Gionoa *Čovjek koji je sadio drveće*, ali teško

²⁰ Pojavljuje se također u prethodnim Mlakićevim dijelima, prije svega u romanu *Kad magle stanu*, gdje glavni lik opisuje svoje ratne traume u kratkim pričama koje sam zove *slikama*.

²¹ J. Mlakić, *Ljudi koji su...*, s. 124.

je vidjeti više veza među ovim tekstovima. Sađenje drveća i praćenje njihovog raste postaje vrsta terapije koja može pomoći prebroditi strah i doći do smirenja. Kako kaže Doktor: „Uvijek moramo gledati kako oko nas nešto raste. (...) I to je to. Život. Prvo rastemo, pa prestanemo rasti, a zatim gledamo druge kako rastu“²².

Osim upornosti ljudi koji sade drveće, vjeru u mogućnost sretnog završetka donosi još i veza Karla i Zdenke te njihova svadba na kraju romana, a također Braco i Ivana koji, u trenutku kad iskuse bliskost smrti, nađu ponovno svoju ljubav i mir. No Ivana boluje od raka i mora umrijeti. Na njezinoj sahrani junaci gledaju ždralove na odlasku u tople krajeve – neki od njih ne mogu se ritmično uskladiti s jatom i neće završiti sretno svoj put. Ovaj jednostavan simbol prikazuje moguću tamniju interpretaciju završetka Mlakićevog romana. Osim ždralova takav simbol je i Minotaur. Moto romana su dvije posljednje rečenice iz Borgesove *Asterionove kuće* u kojima Tezej trenutak poslije ubojstva Minotaura govori Arijadni da ovaj „gotovo nije pružio nikakav otpor“²³. Minotaur koji čeka svojeg spasitelja i za kojeg je smrt izbavljenje lako može biti identificiran s likovima iz romana. I oni ponekad izabiru smrt kao obećavajuću alternativu – Dragan se ubija u kaficu, Braco pokušava samoubojstvo kad saznaje da njegova supruga boluje od raka. Mogli bismo pitati s Albertom Camusom je li samoubojstvo doista logično rješenje u besmislenom svijetu glavnih junaka²⁴. Po mom mišljenju, možemo iz romana zaključiti da nije – samoubojstvo kao jedno od mogućih rješenja je nasuprot životu svjesnog vlastite bolesti i bolesti svijeta koji reprezentira Karlo. Još jedan lik baca sjenu na kraj romana, a to je Robert, 16-godišnji Ivanov sin. Kad se vraća s majkom iz Njemačke već se drogira, ali u Bosni otkrije radost uništavanja drugih, a ne samo sebe. Kao reprezentant naraštaja koji ulazi u zrelu dob, može izazivati strah od budućnosti.

²² *Ibidem*, s. 232.

²³ J. L. Borges, *Asterionova kuća*, [u:] *Aleph*, Zagreb 1999, s. 53.

²⁴ A. Camus, *Mit Syzyfa i inne eseje*, Warszawa 1999.

Bibliografija

- Bagić K., *Proza urbanog pejzaža*, [u:] *Treba li pisati kako dobri pisci pišu*, Zagreb 2004.
- Beljan I., *Rat i mir Josipa Mlakića*, „Motrišta”, 2011, br. 57–58.
- Borges J. L., *Asterionova kuća*, [u:] *Aleph*, Zagreb 1999.
- Camus A., *Mit Syzyfa i inne eseje*, Warszawa 1999.
- Matanović J., *Od prvog zapisa do povratka u normalu (jedna moguća priča o hrvatskom ratnom romanu)*, „Sarajevske Sveske”, 2005, br. 5.
- Mlakić J., *Kad magle stanu*, Zagreb 2000.
- Mlakić J., *Ljudi koji su sadili drveće*, Zagreb 2010.
- Mlakić J., *Živi i mrtvi*, Zagreb 2002.
- Pogačnik J., *Širenje područja borbe*, [u:] *Tko govori, tko piše – Antologija suvremene hrvatske proze 1994–2007*, prir. J. Pogačnik, Zagreb 2008.
- Pogačnik J., *Psi i klaunovi*, www.mvinfo.hr/izdvojeno-kolumna-opsirnije.php?par=559.
- Pogačnik J., *Usponi, padovi i konačno dobri radovi*, www.matica.hr/HRRevija/revija2009_3.nsf/AllWebDocs/Usponi__padovi_i_konacno_dobri_radovi.
- Primorac S., *Košmarni svijet ratnih veterana*, „Vijenac”, 2010, br. 423.
- Zlatar A., *Književno vrijeme – sadašnjost*, „Zarez”, 2000, br. 40.