

TOŻSAMOŚĆ i PAMIĘĆ

Konteksty
kulturowe
i społeczne

pod redakcją
Denysa Pilipowicza
Rafała Kęsa

S T U D I A
UKRAINOZNAWCZE

TOŻSAMOŚĆ I PAMIĘĆ
KONTEKSTY KULTUROWE I SPOŁECZNE
STUDIA UKRAINOZNAWCZE

TOŻSAMOŚĆ I PAMIĘĆ
KONTEKSTY KULTUROWE I SPOŁECZNE
STUDIA UKRAINOZNAWCZE

pod redakcją
Denysa Pilipowicza
Rafała Kęska



Kraków 2020

© Copyright by individual authors, 2020

© Copyright by Denys Pilipowicz, Rafał Kęsek, 2020

Recenzenci

dr hab. Anna Horniatko, prof. UAM (Polska)

prof. dr hab. Bohdan Hud', LUN (Ukraina)

Opracowanie redakcyjne

Justyna Ostafin

Skład i łamanie

Anna Basista

Projekt okładki

Marta Jaszcuk

ISBN 978-83-8138-333-2 (druk)

ISBN 978-83-8138-334-9 (on-line, pdf)

<https://doi.org/10.12797/9788381383349>

Publikacja dofinansowana przez Wydział Studiów Międzynarodowych
i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43

✉ publishing@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.com.pl>

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
-------------	---

CZEŚĆ I KONTEKSTY KULTUROWE

abp Ihor Isichenko „Prawosławny sarmata” przeciwko mitowi Bohdana Chmielnickiego	11
Agnieszka Gronek Ikony anonimowego malarza z zachodniej Łemkowszczyzny z lat 80. XVII wieku. Charakterystyka stylu.....	29
Alicja Z. Nowak Katolicko-prawosławne spory o celibat w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej.....	53
Denys Pilipowicz Tożsamość filozofa. Przyczynek do tematu Skoworoda i Ukraina	75
Anna Michalko Rola <i>Trebnika</i> św. Piotra Mohyły w zachowaniu tożsamości religijnej rodzin ukraińskich	93
Agnieszka Matusiak Rana – tożsamość – podmiot. Zmagania kultury i literatury ukraińskiej z traumą postkomunistyczną. Od postkolonialności do dekolonialności (zarys projektu badawczego)	115
Olga Kich-Maslej Trudne dziedzictwo. Problem cmentarzy ukraińskich na terenach postmigracyjnych Polski Południowo-Wschodniej	133

CZĘŚĆ II

KONTEKSTY SPOŁECZNE

Oleksandr Kornijewskij, Artem Fylypenko

Retrospektywna refleksja nad „porażką” w świadomości społecznej narodów Europy Środkowo-Wschodniej 165

Joanna Bobula

Konfederacja pamięci. Ukraińskie postsowieckie narracje narodowe między akceptacją a odrzuceniem (zarys problemu) 183

Paweł Sekuła

Wpływ katastrofy czarnobylskiej na proces kształtowania ukraińskiej opozycji antykomunistycznej w Związku Sowieckim 207

Michał Urban

Współczesny Lwów: między tożsamością narodową a historycznymi zaszłościami 223

Roman Kalytchak, Nataliya Romanyuk

Zakładnicy przeszłości? Lwowska Rada Obwodowa a stosunki ukraińsko-polskie ... 241

Rafał Kęsek

Problem tożsamości i samoidentyfikacji politycznej mieszkańców terenów okupowanych we wschodniej Ukrainie (w latach 2014–2020)..... 263

Noty o autorach 281

Indeks osobowy 285

WSTĘP

Oddajemy do rąk Czytelników zbiór studiów pt. *Tożsamość i pamięć. Konteksty kulturowe i społeczne. Studia ukrainoznawcze*, owoc badań pracowników i przyjaciół Katedry Ukrainoznawstwa WSMiP Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Wybór tematyki tomu jest nieprzypadkowy – zarówno pamięć, jak i tożsamość znajdują się w centrum współczesnej refleksji tak nauk humanistycznych, jak i społecznych. Jan Assmann, współtwórca koncepcji pamięci kulturowej, zauważył, że skierowana ku przeszłości pamięć „nie tylko rekonstruuje przeszłość, lecz organizuje doświadczenie teraźniejszości i przyszłości”, budując tożsamość grup społecznych¹. Rolę pamięci w kształtowaniu tożsamości zbiorowych podkreślał także Jacques Le Goff. W pracy *Historia i pamięć* podsumował on rozważania na temat pamięci słowami istotnymi z perspektywy badań ukrainoznawczych:

Rozwój społeczeństw drugiej połowy XX wieku wyjaśnia, jak istotne jest znaczenie pamięci zbiorowej. [...] Stanowi ona część ważnej stawki w grze społeczeństw rozwiniętych i społeczeństw rozwijających się, klas dominujących i klas zdominowanych, walczących o władzę lub o życie, o przetrwanie lub o awans².

Szczególne aktualność tytułowych pojęć w badaniach ukrainoznawczych wynika z faktu, że to właśnie w życiu społecznym i kulturalnym Ukrainy zachodzą dziś dynamiczne procesy związane z kształtowaniem tożsamości narodowej i politycznej, a także pamięci kulturowej.

Zebrane w prezentowanym tomie studia, choć obejmują jedynie mały wycinek wspomnianych przemian, dokumentują jednak ich różnorodność, wieloaspektowość oraz interdyscyplinarność. Teksty zostały podzielone na dwie części skupione wokół zagadnień kulturoznawczych oraz społecznych.

W części pierwszej znalazły się prace reprezentujące różne ujęcia badawcze dotyczące szeroko pojętej tożsamości kulturowej. Monografię otwiera tekst Ihora Isichenki poświęcony dekonstrukcji mitu hetmana Bohdana Chmielnickiego, budowanego i wykorzystywanego ideologicznie przez władze komunistyczne do konstruowania stereotypu „bratnich narodów” i tzw. zjednoczenia Rosji i Ukrainy. Do szeroko pojętej problematyki kultury religijnej odnoszą się studia stylistyczne nad

¹ J. Assmann, *Kultura pamięci*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 71, 73.

² J. Le Goff, *Historia i pamięć*, tłum. A. Gronowska, J. Stryczyk, Warszawa 2018, s. 155.

malarstwem ikonowym Łemkowszczyzny przeprowadzone przez Agnieszkę Gronek, badania Alicji Nowak, w których porusza ona kwestię tożsamości religijnej na przykładzie dysput teologicznych prowadzonych między przedstawicielami prawosławia i katolicyzmu, a dotyczących istotnej i do dziś aktualnej kwestii celibatu, czy scharakteryzowana przez Annę Michałko rola *Trebnika*, metropolity kijowskiego Piotra Mohyły, w zachowaniu tożsamości narodowej Ukraińców. Relacje między pamięcią i tożsamością ukazano na przykładzie recepcji postaci i spuścizny najwybitniejszego ukraińskiego myśliciela XVIII w. – Hryhorija Skoworody, którego postrzeganie w nauce odzwierciedlało z jednej strony kolonizatorską postawę dominującej kultury rosyjskiej w imperium moskiewskim, z drugiej zaś próby emancypacji i sprzeciwu badaczy ukraińskich i polskich wobec hegemonii kulturowej. Olga Kich-Masłej poruszyła problem „trudnego dziedzictwa” odnoszący się do statusu prawnego i stanu ukraińskich cmentarzy na terenach postmigracyjnych. Zwieńczeniem tej części jest próba conceptualizacji procesu kształtowania tożsamości ukraińskiej autorstwa Agnieszki Matusiak, przeprowadzona z perspektywy badań postkolonialnych.

Część drugą monografii, która zawiera teksty wpisujące się w kontekst szeroko pojętych badań z obszaru nauk społecznych, otwiera artykuł Ołeksandra Kornijewskiego i Artema Fylypenki. W swoim opracowaniu autorzy łączą badania nad społeczną percepcją upadku Związku Radzieckiego w dwóch największych państwach postsowieckich, Ukrainie i Federacji Rosyjskiej, oraz nad ewolucją świadomości historycznej w Rumunii, Mołdawii i na Węgrzech. Z kolei Joanna Bobuła opisuje sprzeczność unitarnej perspektywy narodowej w Ukrainie z jej wersjami regionalnymi i wyrastającą na ich gruncie polifonię tożsamości, która wywołuje konflikt koncepcji dotyczących pamięci. Paweł Sekuła przedmiotem swoich dociekań uczynił refleksję pocznarnobylską, która umożliwiła wytworzenie w społeczeństwie ukraińskim nowego sposobu myślenia o komunistycznej rzeczywistości i jej mitach utrwalanych przez propagandę sowiecką. Natomiast Michał Urban prezentuje źródła powstania materialnych przejawów zachodnioukraińskiej wizji tożsamości Lwowa, a także analizuje związki między dyskursami tożsamościowymi Ukrainy Zachodniej oraz ich materialnymi przejawami. Zestawia także mity Lwowa wytwarzane przez samych lwowian oraz obserwatorów zewnętrznych. W artykule Romana Kalytchaka i Natalii Romanyuk znajdziemy szczegółowe omówienie wpływu narracji historycznej na kształtowanie się wizji stosunków ukraińsko-polskich na poziomie Lwowskiej Rady Obwodowej, która od lat jest aktywnym wyrazicielem interesów i opinii regionu lwowskiego. W opracowaniu zamykającym listę tekstów ujętych w monografii Rafał Kęsek omawia kwestię poczucia tożsamości oraz samoidentyfikacji politycznej mieszkańców okupowanych rejonów obwodu donieckiego i ługańskiego, które od 2014 r. są coraz intensywniej określane i kształtowane przez wpływy rosyjskie.

Mamy nadzieję, że niniejszy tom przyczyni się do pogłębienia interdyscyplinarnych badań nad problematyką tożsamości i pamięci, co znajdzie swoją kontynuację w kolejnych publikacjach.

CZĘŚĆ I
Konteksty kulturowe

abp Ihor Isichenko

Państwowy Uniwersytet im. W.M. Karazina w Charkowie (Ukraina)

Państwowy Uniwersytet „Akademia Kijowsko-Mohylańska” w Kijowie

 <https://orcid.org/0000-0003-3270-104X>

e-mail: archbishop.ihor@gmail.com

„Prawosławny sarmata” przeciwko mitowi Bohdana Chmielnickiego

„The Orthodox Sarmatian” – against the myth of Bohdan Khmelnytsky

Summary

The myth of Bohdan Khmelnytsky, formed in pro-Russian circles during the 18th and 20th centuries, became an essential factor in imposing a deformed image of the Cossack wars of the 17th century onto our historical consciousness. The central idea of this myth is the interethnic nature of the Khmelnytsky War and the “reunification” with the Moscow Kingdom as its goal. Joachim Jerlycz’s *Latopisiec* is a very important factor in disavowing of this myth. It represents the position of the opponents of the Hetman, who had been integrated into the social elites of the Polish-Lithuanian Commonwealth, – the “Sarmatian nobility”.

Keywords

Joachim Jerlycz, Bohdan Khmelnytsky, baroque, myth, sarmatism, historical narrative

Miejsce Bohdana Chmielnickiego w ukraińskim micie narodowym wydaje się trwałe i bezdyskusyjne. Jego symboliczną reprezentację stanowi przede wszystkim okazały pomnik hetmana – zwycięzcy autorstwa Mychajła Mikieszyna odsłonięty na placu Sofijskim w 1888 r.¹, a dla starszego pokolenia – powielany w milionach egzemplarzy obraz *Na wieki z Moskwą, na wieki z rosyjskim narodem* autorstwa dwukrotnego laureata nagrody Stalina – Mychajła Chmelka – stworzony z okazji 300. rocznicy tzw. zjednoczenia Ukrainy i Rosji². Wizerunek hetmana wraz z portretami księcia Włodzimierza Wielkiego i Jarosława Mądrego umieszczono na jednym z najpopularniejszych³ banknotów niepodległej Ukrainy (5 hrywien), zaś

¹ Киев. Энциклопедический справочник, ред. А.В. Кудрицкий, Киев 1985, s. 675.

² С. Панкратьев, *Триумф и трагедия живописца*, „Киевский вестник” 2009, (z 5 V) [on-line] http://kyiv-vestnik.com.ua/public_s1174.html – 24 I 2020.

³ W latach 1996-1998 5 hrywien stanowiło równowartość niemal 3 dolarów amerykańskich.

misja hetmana jako przywódcy walk narodowowyzwoleńczych okresu 1648-1657 do dziś jest niekwestionowana⁴.

Zastanawiające jest jednak to, że spuścizna literacka okresu wojen kozackich praktycznie nie daje podstaw do uzasadnienia tego mitu. Chmielnicki nie stał się bohaterem tak popularnych w epoce baroku panegiryków, a wiersze, w których pojawia się jako bohater, tworzone na pograniczu literatury i folkloru, rozpowszechniane były w formie ustnej bądź w rękopisach⁵. Wzorcem dla tego typu dzieł jawi się utarta alegoria Chmielnickiego – „chmiela”, który stał się zaczynem niepokojów społecznych kojarzonych z warzeniem piwa: „Wysypał się chmiel z worka”⁶. Najpopularniejsze w XVII-XVIII w. dzieło historiograficzne – *Sinopsis* (1674) – zadziwia całkowitym ignorowaniem postaci Chmielnickiego, sprowadzając znaczenie wydarzeń z lat 1648-1657 do powrotu Kijowa do „berła dzierżących carskich rąk” Aleksego Michajłowicza, jakoby jedyne go prawowitego spadkobiercy wielkich książąt ruskich⁷. W *Kronice* ihumena monasteru św. Michała Archanioła o Złoty Kopuła (1655-1677) – Feodosija Safonowycza (zm. 1677 r.) chmielniczyzna interpretowana jest jako konflikt wewnętrzny, a nie wojna narodowowyzwoleńcza. Wątek ten stanowi część rozdziału *Кройника о земли Полскої* i w sposób bardzo wyważony podchodzi do działalności wojskowej i państwowotwórczej kozackiego hetmana⁸. I choć *Лимонус Самовидця* skupiony jest w całości na wydarzeniach chmielniczyzny oraz wczesnym okresie państwowości kozackiej w latach 1648-1702, jego tajemniczy autor, jak już dawno zauważył Jarosław Dzyra, „nigdzie nie ujawnia własnego stosunku do postaci Bohdana Chmielnickiego, jeśli pominąć dwie aluzje, z których jedna ma wydźwięk pozytywny, zaś druga wyraźnie oskarżycielski”⁹. Chodzi o pozytywną charakterystykę Chmielnickiego jako setnika kozackiego: „kozak roztropny w dziele wojennym, w piśmie biegły i często z dworem królewskim w poselstwach będący”¹⁰. Z kolei oskarżenie sformułowane zostało w odniesieniu do faktu, że po pierwszych zwycięstwach Chmielnicki „słusznej zgody z polskim monarchą jako panem swoim nie czynił”¹¹.

Gloryfikacja Chmielnickiego rozpoczyna się już po upadku wyzwoleńczych starć hetmana Iwana Mazepy i zniszczeniu Siczy Zaporoskiej 1708 r. Oczywista staje się perspektywa pełnej inkorporacji Hetmańszczyzny przez Carstwo Moskiewskie,

⁴ *Енциклопедія історії України*, ред. В.А. Смолій et al., т. 10: Т-Я, Київ 2013, s. 389.

⁵ *Українська поезія. Середина XVII ст.*, ред. В.І. Крекотень, М.М. Сулима, Київ 1992, s. 98-120.

⁶ *Ibidem*, s. 98.

⁷ *Київській Синопис или Краткое собрание от различных летописцев о начале славенороссійскаго народа и первоначальных князех богоспасаемого града Кіева*, Київ 1823, s. 142-143.

⁸ Ф. Софонович, *Хроніка з літописців стародавніх*, ред., передмова, коментарі Ю.А. Мицик, В.М. Кравченко, Київ 1992, s. 227-234.

⁹ Я.І. Дзира, *Вступ*, [w:] *Літопис Самовидця*, вид. підготував і дем, Київ 1971, s. 18, *Джерела з історії України*.

¹⁰ *Літопис Самовидця*, s. 47.

¹¹ *Ibidem*, s. 56.

które od 1721 r. przekształca się w Imperium Rosyjskie. Zmusza to ukraińskich autonomistów do poszukiwania w przeszłości potwierdzenia odrębności Hetmańszczyzny na podstawie jej samodzielnego przeciwstawienia się politycznym elitom Rzeczypospolitej oraz solidarnego podjęcia decyzji o przejściu pod jurysdykcję cara. Właśnie wtedy Chmielnicki staje się postacią symboliczną – uosobieniem idei „wolności kozackiej”, ale jednocześnie paradoksalnej pokory wobec woli cara.

Już Samijło Welyczko, kancelarzysta z otoczenia Wasyla Koczubeja – oponenta I. Mazepy, w swoim *Сказаніи о войнѣ казацкой з поляками* konstruuje monumentalny obraz wodza narodowego, równego Aleksandrowi Macedońskiemu i legendarnemu zdobywcy Rzymu – Odoakrowi. Obraz ten znalazł swoją realizację w przypisywanej Samijłowi Zorze mowie pogrzebowej – co ciekawe, napisanej w języku polskim¹². Hadziacki pułkownik Hryhorij Hrabjanka (ok. 1666-ok. 1738) w epickim dziele *Дѣйствія презьбной и от начала поляков кравашой небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана Запорожского, с поляки* wyraźnie umieszcza postać Chmielnickiego w centrum swojej narracji i upodabnia go do bohaterów pokroju księcia Światosława:

Муж поистиннѣ имени гетманського достоин, много дерзновен въ бѣдствія входити, множає совѣтен в самих бѣдствіяхъ бѣше, в нем же ни тѣло коими либо труди изнуренно, ни благодушество противними навѣт побѣжденно быти можаше; мрза и зноя терпѣніє равно, пици и питія не елико непотребное иждивеніє, но елико естеству довлѣяше, толико вкушаше; сномъ въ нощи, ни во дни побѣждашеся..., первій на брань, послѣдній по уставшей брани исхождаше¹³.

Mąż zaprawdę na berło hetmańskie zasługujący, bardzo śmiało niebezpieczeństwem się przeciwstawiał, w niebezpieczeństwie będącym z pomocą przychodził, ciało jego żadnymi trudami nie zmęczone, ani łaskawość pokonana być nie może; mróz i znoj cierpliwie znosił, chleba i wody tyle tylko, ile było konieczne, tyle spożywał; snem ani w dzień ni w nocy nie zmorzony..., pierwszy do boju występował, a ostatni z pola walki schodził.

W percepcji anonimowego autora dramatu *Милость Божія, Украину от неудобносимыхъ обидъ людскихъ чрезъ Богдана Зиновія Хмельницкого [...] свободившая*, wystawionego w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej w 1728 r. z okazji 80. rocznicy chmielniczyny, hetman kozacki jawi się jako narzędzie opatrności Bożej. To – „wódz największy”, „Ojczyznę nade wszystko miłujący”, „praw ojczystych zagrozały obrońca”, „starożytnej sławy kozackiej wierny wykonawca”, „Bożym Duchem do tego dzieła przepełniony”¹⁴. Historyczna misja Chmielnickiego wyzwolenia Ukra-

¹² С. Величко, *Летопись событий в Юго-Западной России в XVII-м веке*, т. 1, Киев 1848, s. 289-294.

¹³ Г. Грабянка, *Дѣйствія презьбной и от начала поляков кравашой небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана Запорожского, с поляки*, Киев 1854, s. 153.

¹⁴ *Исторические песни малорусского народа*, с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова, т. 2, вып. 1, Киев 1875, s. 163.

iny od „niesprawiedliwych krzywd ludzkich” ukazana została poprzez analogię do dokonania starotestamentowego proroka, który wyprowadził swój naród z niewoli egipskiej. Personifikowany obraz Ukrainy zwraca się do Boga z błaganiem:

*Иже древле съ Моисеом милость сотворивый,
И тѣмъ Израильское племя свободивый
От работы Египта, провед по пустыни
Столпом сугубым: Ты Сам, Ты тожде и нынѣ
И Богдану моему яви неизмѣрну
Благодать Твою! Буди вождю правовѣрну
Столп крѣпости, от лица врагов заступаая
И правовѣрныхъ его воєв защищая¹⁵*

Jak dawniej Mojżesza umiłowałwszy,
i przez to plemię Izraelskie oswobodziwszy
Od niewoli egipskiej, przeprowadził przez pustynię
Słupem podwójnym: Ty Sam, Ty wtedy i dzisiaj
I Bohdanowi memu wyjaw niezmierzoną
Twoją Łaskę! Bądź dla wodza prawowierne go
Słupem oparcia, od wrogów ochroną
I prawowiernych rycerzy jego obroną

W odpowiedzi Bóg posyła Ukrainie wyzwoliciela. Już tutaj można zauważyć sakralizację obrazu Chmielnickiego jako elementu imperialnego mitu wejścia Ukrainy do przestrzeni „trójjedynego ruskiego narodu” – „zjednoczenia” ze starszym, „wielkoruskim” bratem dla poratunku od nieznośnego ucisku religijnego i narodowego. Zapotrzebowanie ideologiczne na taki mit stopniowo wzrastało wraz z narastaniem ingerencji Imperium Rosyjskiego w wewnętrzne sprawy I Rzeczypospolitej, aktywnym udziałem Rosji w jej trzech rozbiorach, rywalizacją wojskową z oddziałami polskimi armii napoleońskiej, wybuchem powstania listopadowego (1830-1831) oraz styczniowego (1863). Antypolski i antykatolicki wydźwięk mitu „zjednoczenia” aktualizował się z obawy przed niebezpieczeństwem „polskiego separatyzmu” oraz inspirowanymi przez niego niepodległościowymi pragnieniami Ukraińców. Bardzo aktywnie wykorzystywany był motyw domniemanego ucisku religijnego prawosławnych Ukraińców w Rzeczypospolitej oraz zbawczej roli Chmielnickiego dla Cerkwi kijowskiej. W szczególny sposób odwoływano się do tego motywu w okresach dominacji w rosyjskiej ideologii monarchicznej teorii oficjalnej narodowości z jej bazową triadą: „prawosławie, samowładztwo, ludowość”¹⁶.

¹⁵ *Ibidem*, s. 150-151.

¹⁶ А. Зорин, *Кормя двуглавого орла... Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII-первой трети XIX века*, Москва 2001, s. 338-374, *Historia Rossica*.

Rozwój badań dotyczących historii politycznej i historii Kościoła w XIX w., publikacja materiałów źródłowych coraz bardziej skłaniały do refleksji nad prawdziwością kozackiego hasła „za prawosławną wiarę” oraz realiami polityki religijnej Chmielnickiego. Trudno było nie dostrzegać krytycznego stosunku do ruchu kozackiego ze strony metropolity Sylwestra Kossowa i ogólnie wyższej hierarchii cerkiewnej. Później doktor historii Kościoła, członek korespondent rosyjskiej Akademii Nauk Konstanty Charłampowicz (1870-1932) w taki sposób będzie tłumaczył pozycję społeczną metropolity:

нерасположением, какое питал к Москве Сил. Коссов, как воспитанный на польский образец шляхтич, тяготевший всем строем своих понятий и чувств к польской цивилизации, дороживший польскими политическими и социальными порядками и гнушавшийся Москвы с ее самодержавием верховной власти, с необразованностью духовенства и с грубостью нравов¹⁷.

Podjęzliwość, jaką wzbudził w Moskwie Sylwester Kossow – szlachcic wykształcony według *polskich wzorców*, kierujący się całym swoim aparatem pojęciowym i wyobrażeniami ku polskiej cywilizacji, ceniący polskie polityczne i społeczne porządki, *odwracający się* od Moskwy z jej samodzierżawiem władz centralnych, z brakiem wykształcenia duchowieństwa i z prostackimi obyczajami.

Nie stanęło to jednak na przeszkodzie ukraińskim romantykom, aby przyłączyć się do pielęgnowania mitu Chmielnickiego, choć zauważyć należy, że przyjęło ono formę naiwnego kozakofilstwa. Nawet młody Markian Szaszkewycz w Galicji z zamiłowaniem opisuje oblężenie Lwowa, wykorzystując charakterystyczną metonimię:

*Як гетьман Хмельницький кіньми на вернув –
Та й Львів ся здвигнув;
Як гетьман Хмельницький шаблею звив –
Та й Львів ся поклонив*¹⁸.

Jak Hetman Chmielnicki końmi ruszył –
To Lwów się poruszył;
Jak Hetman Chmielnicki szablę wzniosł –
To Lwów na kolana rzucił.

Chmielnicki jak bohater epicki własnym tylko słowem zmusza do działania masy, wywołuje popłoch wśród wrogów. Pantalejmon Kulisz w poemacie *Великі проводи* (1862) w sposób poetycki interpretuje zawołanie hetmana do przeciwstawienia się obcemu uciskowi:

¹⁷ К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, т. 1, Казань 1914, s. 161.

¹⁸ М. Шашкевич, *Твори*, Київ 1973, s. 28.

«Гей, хто не хоче
Шляхті догоджати,
Хай до мене прибуває!»¹⁹

Hej, kto nie chce
Szlachcie usługiwać,
Niechaj do mnie przybywa!

W tym kontekście zaskakujące wydają się przepełnione goryczą słowa Tarasa Szewczenki na temat Chmielnickiego jako „bezrozumnego syna”²⁰, z którego powodu Ukraina znalazła się pod ciężkim moskiewskim jarzmem. Dusza czarnobrewej Prysi nie może trafić do raju tylko dlatego, że idąc z wiadrami pełnymi wody, przecięła ona drogę Chmielnickiemu (zabobonny znak jako życzenie powodzenia), który „jechał do Perejesławia przysięgać Moskwie”²¹. Później ten fragment będzie stwarzał ciągłe kłopoty komunistycznym cenzorom z powodu kolizji z oficjalnymi sowieckimi interpretacjami światopoglądu Szewczenki.

Mit Bohdana Chmielnickiego łączył w sobie trzy główne idee: społeczno-wyzwolielską (bojownik o prawa mas pracujących), prorosyjską (przywódca „zjednoczenia” z Moskwą) oraz, w nieco zawołowany sposób, ideę antypolską (lider wyzwolenia spod polskiego szlacheckiego ucisku). Można pokusić się o przedstawienie kilku czynników, które przyczyniły się do popularyzacji tego mitu w ZSRR po II wojnie światowej:

1. Uwolnienie oficjalnej ideologii od retoryki kosmopolitycznej oraz jawne zadeklarowanie prymatu narodu rosyjskiego wśród narodów ZSRR i państw satelickich.
2. Dążenie do zneutralizowania nastrojów wolnościowych w Ukrainie, które narastały wraz z nasileniem ruchów powstańczych po 1942 r.
3. Poszukiwanie pretekstów do zaatakowania Polski 17 września 1939 r. i represji w stosunku do polskich środowisk patriotycznych.
4. Próby reżimu stalinowskiego, aby wykorzystać czynnik religijny w poszerzaniu wpływu na arenie międzynarodowej, czego przejawem stały się uroczystości ku czci 400-lecia autokefalii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej w 1948 r.

Już w 1938 r. najbardziej czuły na koniunkturę polityczną Ołeksandr Kornijczuk napisał dramat *Богдан Хмельницький*²², w którym włożył w usta bohatera słowa: „Nasza siła jest niezwykciona, bo pomoże mi ruski naród”²³. Niewątpliwymi przejawami wykorzystania obrazu Chmielnickiego przez reżim sowiecki było

¹⁹ П. Куліш, *Твори. В 2 т.*, т. 1, Київ 1989, s. 102.

²⁰ Т. Шевченко, *Повне зібрання творів. У 12 т.*, т. 1, Київ 1989, s. 169.

²¹ *Ibidem*, s. 222.

²² О. Корнійчук, *Твори. В 5 т.*, т. 2: *П'єси*, Київ 1967, s. 71-152.

²³ *Ibidem*, s. 151.

ustanowienie 10 października 1943 r. odznaczenia Bohdana Chmielnickiego²⁴ oraz przemianowanie 12 października 1943 r. starodawnego miasta Perejasławia na Perejasław Chmielnicki²⁵. Apogeum stanowił okres świętowania 300. rocznicy tzw. Rady Perejasławskiej, ogłoszony jako jubileusz „zjednoczenia Ukrainy z Rosją”. Centralna idea całego kompleksu ideologicznych uroczystości tego roku określona została w dokumencie *Тези про 300-річчя возз'єднання України з Росією*, w którym m.in. stwierdza się, że:

Історичною заслугою Богдана Хмельницького є те, що він, виражаючи столітні прагнення і надії українського народу до тісного союзу з російським народом і очолюючи процес становлення української державности, правильно розумів її завдання і перспективи, бачив неможливість порятунку українського народу без його об'єднання з великим російським народом, наполегливо добивався возз'єднання України з Росією²⁶.

Historyczną zasługą Bohdana Chmielnickiego jest to, że wyrażając wielowiekowe pragnienia i dążenia narodu ukraińskiego do ścisłego sojuszu z narodem rosyjskim oraz inicjując proces kształtowania państwowości ukraińskiej, doskonale rozumiał jej zadania i perspektywy, dostrzegał niemożność wyzwolenia narodu ukraińskiego bez zjednoczenia z wielkim narodem rosyjskim, konsekwentnie dążył do zjednoczenia Ukrainy i Rosji.

Pawło Tyczyna odpowiedział na ideę jubileuszu poetyckim zbiorkiem *На Переяславській Раді* (1954), ogłaszając ustami Bohdana Chmielnickiego:

*На Москву нам вся надія,
На Москву єдиний шлях!*²⁷

W Moskwie cała nasza nadzieja,
Ku Moskwie jedyna droga!

Petro Pancz publikuje powieść historyczną *Гомоніла Україна* (1954), w której głównym bohaterem jest Bohdan Chmielnicki, a którą kończą słowa: „Dzięki Narodowi moskiewskiemu, dzięki!”²⁸. Natan Rybak poświęcił hetmanowi dylogię *Переяславська Рада* (1948-1953), a niestrudzony bojownik z „ukraińskim burżuazyjnym nacjonalizmem” Iwan Łe (Mojsa) – trylogię *Хмельницький* (1939-1964). Z czasem dołączy do tego grona Pawło Zahrebelnyj, nieco modernizując obraz Chmielnickiego w powieści *Я, Богдан (Сповідь у славі)* (1983), utrzymanej w duchu spragnionej psychologizmu estetyki „epoki zastoju”. W świadomości społecznej

²⁴ Г.А. Колесников, А.М. Рожков, *Ордена и медали СССР*, Минск 1986, s. 41.

²⁵ *Історія міст і сіл Української РСР. В 26 т. Київська область*, головна ред. колегія П.Т. Тронько et al., Київ 1971, s. 512.

²⁶ *Тезисы о 300-летию воссоединения Украины с Россией (1654-1954 гг.)*, Одобрены ЦК КПСС, Москва 1954, s. 8.

²⁷ П. Тичина, *Зібрання творів. У 12 т., т. 2: Поезії 1938-1953*, Київ 1984, s. 555.

²⁸ П. Панч, *Гомоніла Україна. Роман*, Київ 1979, s. 539.

mocno utrwala się mitologizowany obraz przywódcy narodowego, którego do walki motywuje silne poczucie niesprawiedliwości społecznej. Pewne przesunięcie akcentów, które nastąpiło wraz z odzyskaniem przez Ukrainę niezależności, nie wpłynęło zasadniczo na mit Chmielnickiego, z wyjątkiem pomijania bądź ukrywania promoskiewskiej polityki państwowej hetmana. Ciągłe jednak żywa pozostanie kwestia religijnych motywów jego działań – obecna nawet w podręcznikach szkolnych²⁹.

Co znamienne, im bardziej odległa staje się perspektywa czasowa od epoki Bohdana Chmielnickiego, tym wyraźniej mitologizowana jest w świadomości narodowej postać kozackiego hetmana. Decydującą rolę w tym kontekście odgrywa odczytanie historii chmielniczczyzny poprzez kod kozackiej subkultury, utwalony w okresie romantyzmu jako narodowy ideał i adaptowany przez kulturę imperialnej Rosji. Ideologem, którego nosicielem staje się Chmielnicki, w sposób mniej lub bardziej otwarty, ale nieprzerwanie, zawiera w sobie utajony topos „zjednoczenia”: „Na wieki z jedynowiernym rosyjskim narodem!”.

W tym kontekście film Jerzego Hoffmana *Ogniem i mieczem*, który wszedł do ukraińskich kin w 1999 r., stał się wyzwaniem dla kozakofilskich stereotypów. Zarówno film, jak i trylogia Henryka Sienkiewicza (1884-1888) zostały przyjęte jako alternatywna do ukraińskiej, tendencyjna polska wersja wojny narodowowyzwoleńczej z lat 1648-1657. Opozycja względem Chmielnickiego w środowisku ukraińskich elit połowy XVII w.: cerkiewnych, politycznych i kulturalnych, albo pozostaje nieznana, albo ogranicza się do nielicznych renegatów na kształt karykaturalnego obrazu Adama Kisiela z sowieckich dzieł historycznych.

Historyczne zapiski prawosławnego szlachcica z Podola – Joachima Jerlicza (1598-1674) – *Latopisiec albo kroniczka różnych spraw i dziejów dawnych i teraźniejszych czasów, z wieku i życia mego na tym padole świata etc.*, prowadzone między 1620 a 1673 r., stanowią nieocenione źródło wiedzy dotyczącej postrzegania powstań kozackich i ich przywódców w środowisku elit narodowych stanowiących integralną część struktury społecznej I Rzeczypospolitej. Kopia tego dzieła zachowała się pod numerem 535 w zbiorach biskupa Jana Chrzyciciela Albertrandi (1731-1808) – znanego polskiego historyka, archiwisty, prezesa Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Dokument odnalazł i opublikował Kazimierz Władysław Wójcicki (1807-1879) – pisarz i folklorysta, uczestnik powstania listopadowego, główny archiwista i bibliotekarz Senatu Królestwa Polskiego, które od 1815 r. wchodziło w skład Imperium Rosyjskiego. Dwa niewielkie tomiki *Latopisca* Jerlicza ukazały się w 1853 r. w Warszawie (druk miał miejsce w Petersburgu za zgodą carskiej cenzury)³⁰. Franciszek Jan Pułaski (1875-1956) prowadził studia porównawcze tej publikacji oraz starszej rękopiśmiennej wersji dzieła, przechowywanej w założonej w 1844 r. przez grafa Wincentego Kra-

²⁹ В.С. Власов, *Історія України. Підручник для 8-го класу загальноосвітніх навчальних закладів*, Київ 2016, s. 114-115.

³⁰ *Latopisiec albo Kroniczka Joachima Jerlicza*, z rękopisu wydał K.W. Wójcicki, t. 1-2, Warszawa 1853.

sińskiego Bibliotece Ordynacji Krasieńskich (nr 267 [3454]), zniszczonej w 1944 r. w czasie powstania warszawskiego. Pułaski uznał badany rękopis za oryginalną wersję dzieła i ujawnił szereg rozbieżności w porównaniu z publikacją Wójcickiego³¹. Wybitny ukraiński historyk Orest Łewyćkyj (1848-1922) opublikował później tekst z edycji Wójcickiego w zbiorze *Южнорусские летописи*³², uwzględniając również odnaleziony przez Pułaskiego rękopis.

Kazimierz Władysław Wójcicki podjął się rekonstrukcji biografii Joachima Jerlicza na podstawie opublikowanej przez niego kroniki³³. Kronikarz urodził się 19 maja 1598 r. w szlacheckiej rodzinie we wsi Kolenka (dziś wieś Kołomje w obwodzie chmielnickim, w rejonie sławutyckim) pod Ostrogiem. Na polecenie ojca rozpoczął służbę wojskową i w szeregach wojsk hetmana Stanisława Żółkiewskiego brał udział w wojnie z Turcją we wrześniu 1617 r. w bitwie pod Buszą oraz w 1618 r. pod Oryninem. Po krótkiej przerwie wywołanej podpisaniem pokoju między Rzeczpospolitą oraz imperium osmańskim Joachim Jerlicz powrócił do służby i walczył z Turkami pod Chocimiem, gdzie został ranny. W końcu ożenił się i osiadł w rodzinnym majątku, gdzie z kolei stał się ofiarą napaści sąsiedzkiej, a na początku chmielniczyzny został zmuszony do ukrywania się w pobliskich lasach oraz w monasterze Kijowsko-Pieczerskim. Kiedy na ziemię północnoukraińskie wkroczyły wojska osławionego w działaniach podczas potopu szwedzkiego wojewody ruskiego Stefana Czarneckiego, Jerlicz przyłączył się do niego i walczył przeciwko Kozakom.

Mychajło Hruszewski w swoim przeglądzie źródeł historycznych do historii chmielniczyzny ocenił *Latopisiec* Jerlicza „jako ciekawy głos [przedstawiciela – I.I.] pewnej warstwy społecznej”³⁴. Pod koniec XX w. na kronikę zwrócił uwagę protojerej Jurij Mycyk³⁵. Z kolei Ihor Teslenko z właściwą sobie skrupulatnością zweryfikował i doprecyzował szereg faktów dotyczących biografii Jerlicza. Datę urodzenia określił uczony na 19 marca 1598 r. Co najważniejsze, Teslenko odnalazł w kijowskim monasterze Pustynno-Mykylskim świadectwo dotyczące życia monastycznego Jerlicza pochodzące z okresu między II połową lat 20. a 1635 r. Wtedy też Jerlicz zmienił imię Jan na Joachim, a później porzucił życie klasztorne, aby ożenić się w 1635 r. Uciekając przed niebezpieczeństwem ze strony Kozaków w 1648 r., przybył do Kijowa, gdzie pozostał do 1650 r. Później przedostał się na Wołyń i osiadł koło Dubna, gdzie zmarł między 3 lipca a 3 listopada 1674 r.³⁶

³¹ F. Puławski, *Opis 815 rękopisów Biblioteki Ordynacji Krasieńskich*, Warszawa 1915, s. 406-408, *Biblioteka Ordynacji Krasieńskich. Muzeum Konstantego Świdzińskiego*, t. 23-29.

³² *Южнорусские летописи*, ред. О.И. Левицкий, Киев 1916, s. 33-393.

³³ K.W. Wójcicki, *Joachim Jerlicz i latopisiec albo kroniczka jego od r. 1620 do 1673*, „Biblioteka Warszawska” 1852, nr 2, s. 189-204; *Latopisiec albo Kroniczka Joachima Jerlicza*, t. 1, s. XIII-XLIV.

³⁴ М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 8, ч. 2, Київ-Відень 1922, s. 200.

³⁵ Ю.А. Мицик, *Національно-визвольна війна українського народу середини XVII ст. очима Єрлича*, „Архіви України” 1995, № 4-6, s. 33-40.

³⁶ І. Тесленко, *Родинний клан Єрличів*, „Соціум. Альманах соціальної історії” 2004, вип. 4, s. 135-188.

Jak zauważył Ihor Teslenko, literaturoznawcy „dosyć sceptycznie odnosili się” do *Latopisca Jerlicza*³⁷. I choć uwaga ta dotyczyła polonistów, w większym stopniu odnosi się ona do historyków ukraińskiej literatury. Pomimo faktu, że publikacja *Latopisca* została zauważona, nie spiesiono się z włączeniem dzieła w kontekst ukraińskiej literatury narodowej. Wyjątek stanowiły wiersze opisujące porażkę Stefana Potockiego w bitwie pod Korsuniem 25-26 maja 1648 r., chętnie publikowane przez ukraińskich autorów³⁸. Iwan Franko umieścił analizę tych poezji w pracy *Смудії над українськими народними піснями*³⁹, a zawarte tam wnioski rozwinął Mychajło Wozniak⁴⁰. Co znamienne, kiedy Ołeksandr Biłec'kyj włączył wspomniane wiersze do *Хрестоматії давньої української літератури*, nie wspomniął o pierwotnym źródle, lecz wskazał na publikację Wołodymyra Antonowycza i Mychajły Drahomanowa⁴¹. Jedynie w ósmiotomowej edycji *Історія української літератури* (1967) streszczenie wierszy zawiera wskazanie na pierwotne źródło – *Latopisiec Jerlicza*⁴². Jednakże w rozdziałach poświęconych prozie historycznej próżno szukać wzmianki o tym dziele⁴³.

Przełomowy w tym kontekście stał się 12-tomowy kurs historii ukraińskiej literatury, w którym po raz pierwszy uwzględniono informację o *Latopiscu*⁴⁴. Autor rozdziału – Mykoła Korpaniuk, który wcześniej dokonał „legitymizacji” dzieła w kontekście ukraińskiej historii literatury⁴⁵, teraz umieścił je w należnym miejscu w kanonie ukraińskiego baroku. Natalia Jakowenko, badając źródła i wymiary tożsamości Joachima Jerlicza jako prawosławnego Rusina („Kijowianina”), u którego gorliwy regionalizm i oddanie tradycyjnej bizantyjskiej obrzędowości łączą się z cnotami szlacheckimi – wiernością królowi i Rzeczypospolitej⁴⁶, umieściła tę postać w zupełnie innej perspektywie. Co prawda Jakowenko rezygnuje ze

³⁷ *Ibidem*, s. 136.

³⁸ Н. Костомаров, Богдан Хмельницький. Историческая монография, т. 3, Санкт-Петербург 1884, s. 346, 348-351; Исторические песни малорусского народа, s. 137-140.

³⁹ І. Франко, Студії над українськими народніми піснями. Битви на Жовтих Водах і під Корсунем, „Записки Наукового товариства імені Шевченка” 1911, т. 105, s. 42-48.

⁴⁰ М. Возняк, Українські пісні й польські вірші з „Літописця” Єрлича, „Записки Наукового товариства імені Шевченка” 1931, т. 151, s. 195-205.

⁴¹ Хрестоматія давньої української літератури (до кінця XVIII ст.), ред. О.І. Білецький, Київ 1967, s. 236-237.

⁴² Історія української літератури. У 8 т., ред. колегія Є.П. Кирилук et al., т. 1, Київ 1967, s. 427-428.

⁴³ *Ibidem*, s. 291-294, 401-425.

⁴⁴ Історія української літератури. У 12 т., т. 2: Давня література (друга половина XVI-XVIII ст.), Київ 2014, s. 441-443.

⁴⁵ М. Корпанюк, Слово. Хрест. Шабля. Українське монастирсько-церковне, світське крайове літописання XVI-XVIII ст., компіляції козацького літописання XVIII ст. як історико-літературне явище, Київ 2005, s. 535-538.

⁴⁶ Н. Яковенко, Життєпростір versus ідентичність руського шляхтича XVII століття (на прикладі Яна/Йоакима Єрлича), [w:] Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура. Збірник наукових праць пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик, ред. Л. Довга, Н. Яковенко,

skupiania się na przejawach stanowej (szlacheckiej) świadomości Jerlicza, ponieważ są one typowe i wpisują się z jednej strony we właściwą dla szlachty pewność wrodzonej wyższości szlachty nad prostymi masami, z drugiej zaś – w solidarny wybuch oburzenia na *przestępcze* działania *świniopasów*, którzy odważyli się w 1648 r. podnieść rękę na własnych panów⁴⁷.

Jednakże właśnie owa stanowa świadomość, która sytuuje Jerlicza wśród obrońców integralności Rzeczypospolitej, staje się niesłuchanie istotnym czynnikiem w perspektywie dekonstrukcji mitu dotyczącego międzynarodowego i międzywyznaniowego charakteru chmielniczyzny; mitu, którego głównym nosicielem stał się w XVIII-XX w. sam hetman kozacki.

Latopisiec Jerlicza nie pozostawia wątpliwości co do niewzruszonej tożsamości autora – Rusina (Ukraińca), wiernego Cerkwi prawosławnej, który bynajmniej nie postrzega siebie jako marginesu w przestrzeni społecznej Rzeczypospolitej. Przynależność Jerlicza do środowiska stanu szlacheckiego przejawia się głównie na poziomie mentalności. Postrzega on siebie jako część siły państwowotwórczej scalonej nie tyle przywilejami i dominacją ekonomiczną, ile poczuciem odpowiedzialności za Rzeczpospolitą, jej przyszłość, za zachowanie tradycyjnego sposobu życia, prawodawstwa, swobód indywidualnych – wszystkiego tego, co tak mocno odróżniało jego ojczyznę od sąsiednich autorytaryzmów.

Owa mentalność definiowana jest poprzez pojęcie sarmatyzmu⁴⁸, który w XVII w. z etnogenetycznego mitu przekształcił się w ideologię stanową z zabarwieniem mesjanistycznym i ekskluzywistyczną wizją swego miejsca w świecie jako „wyspy wolności na morzu despotyzmu”⁴⁹. Z perspektywy szlachcica – sarmaty, obojętne, czy był Polakiem, Litwinem, czy Rusinem – chmielniczyzna wydawała się zjawiskiem destrukcyjnym, „kozackim potopem”, który połączywszy się z potopem szwedzkim, mógł pochłoniąć tę unikalną wysepkę.

Teza, że Jerlicz odczuwał wrogość do kozactwa jako takiego, zdaje się nieuprawniona. Włączona do *Latopisca* opowieść o wyczynach Kozaków pod Chocimiem ukazuje raczej zachwyt, szczególnie kiedy mowa o hetmanie Sahajdacznym, którego pochwale towarzyszy uwaga: „nie był prostego urodzenia ale szlachcic od Sambru”⁵⁰. Na korzyść stanu kozackiego przemawia fakt, że jeszcze przed otwartym wystąpieniem Chmielnickiego ci sami Kozacy, usłyszawszy od niego „zamysły niezbożne, łotrowskie” oraz podejrzewając go o zdradę, uwięzili buntownika i przekazali komisarzowi wojska zaporoskiego Jackowi Szembekowi (t. 1, s. 99-100). Jednakże

Київ 2005, s. 475-509. Przedruk w: eadem, *Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-початку XVIII століття*, Київ 2012, s. 63-104.

⁴⁷ Eadem, *Життєпростір versus ідентичність...*, s. 500.

⁴⁸ T. Mańkowski, *Genealogia sarmatyzmu*, Warszawa 1946; T. Ulewicz, *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.*, Kraków 1950.

⁴⁹ J. Maciejewski, *Sarmatyzm jako formacja kulturowa. Geneza i główne cechy wyodrębniające*, „Teksty. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1974, nr 4(16), s. 22.

⁵⁰ *Latopisiec albo Kroniczka Joachima Jerlicza*, t. 1, s. 5. Kolejne cytaty z tego wydania oznaczam, podając numer tomu oraz strony w nawiasach w tekście głównym.

wyjście poza ramy prawne Rzeczypospolitej, w szczególności sojusz z odwiecznymi wrogami – Portą Osmańską oraz Chanatem Krymskim, przekształca to środowisko w niebezpieczną, destrukcyjną siłę.

W oczach Jerlicza Chmielnicki staje się sprawcą tej transformacji – „Arcy - tyranem i mordercą” (t. 2, s. 5). Jego działania odbijają się bezpośrednio na życiu autora – to przecież rozpuszczone przez hetmana oddziały panoszą się „w Polesie i po innych krajach, różnych gościńcach i miastach”, zmuszając Jerlicza do ucieczki z własnego majątku do lasu (t. 1, s. 69). To właśnie Kozacy tak przerazili siostrę stryjeczną kronikarza – Eudoksję Kropiwnicką, że ta przedwcześnie zmarła (t. 1, s. 70). Z kolei brat Jerlicza – Maciej zniknął podczas walk pod Monastyrzyszcem 20-21 marca 1653 r. i albo został zabity, albo sprzedany w jasyr Ordzie (t. 1, s. 144).

Chmielnicki staje na czele wojsk kozackich atakujących ziemie koronne Rzeczypospolitej, aby „dokończyć nędznych chrześcijan” i otworzyć Tatarom wrota do Polski (t. 1, s. 98). Reakcja prostego ludu na rozpowszechniane przez hetmana uniwersały przypomina reakcję pszczoł na miód. Po bitwie pod Beresteczkiem „jakby na miód i swawolę się rzucili, młode i stare, nie dbając że kośba i żniwa następują” (t. 1, s. 123). Chmielnicki staje niewątpliwie w centrum zła i świata pokus, bezsprzecznie świata wrogiego autorowi. Motywy, którymi kierował się Chmielnicki, sprowadzają się do osobistej urazy za odebrany mu przez Czaplińskiego chutor, „przez co ogień wielki zapalił się i wszystkie Państwo Polskie w niwecz obrócił” (t. 2, s. 32). On jest „sprawca i rozbójnik starszy” (t. 1, s. 129), który tworzy wokół siebie przestępczą przestrzeń.

W owej przestrzeni panuje zdrada, co raz po raz przypomina autor poprzez określenia typu „niezbożne zdrajcy” (t. 1, s. 111), „zdrajca Chmiel” (t. 1, s. 153), „zdrajca Chmielnicki” (t. 1, s. 155). Pułkownik kijowski Anton Żdanowycz, wysłany w poselstwo do króla Jana Kazimierza w czerwcu 1653 r., wyznał, że Chmielnicki oddelegował swoich przedstawicieli do tureckiego sułtana z propozycją włączenia Ukrainy pod panowanie Porty Osmańskiej i obrony przed polskim królem (t. 1, s. 147-148)⁵¹. Kiedy jednak krymski chan Mehmed IV Girej, który powrócił na tron w 1654 r.⁵², znieważył wysłanników kozackich: „uszy i nosy kazał oberznąć, i pieszo... puścić” (t. 1, s. 155), Chmielnicki poddał się innemu wrogowi Rzeczypospolitej – carowi moskiewskiemu, co skutkowało moskiewską ofensywą i zajęciem Smoleńska (t. 1, s. 166).

Terytoria opanowane przez Chmielnickiego są wrogiem dla Boga i Cerkwi; bratając się z krymskimi Tatarami, Kozacy Chmielnickiego plądrują miasta i wsie, sprzedają do niewoli nieszczęśnych ludzi za bezcen: „za nahajkę, albo za niuch tabaki” (t. 1, s. 98). Z dużym realizmem *Latopisiec* ukazuje okrucieństwo buntowników, którzy „pragną jak bestye łakome wilcy krwi ludzkiej, nie znając bojaźni Bożej, bezwinne stworzenia jego mordując różnemi sposobami, gwałty czyniąc pannom poczi-

⁵¹ А.О. Гурбик, *Київський полковник Антон Жданович*, „Український історичний журнал” 1998, № 3, s. 130-139.

⁵² L. Podhorodecki, *Chanat Krymski i jego stosunki z Polską w XV-XVIII w.*, Warszawa 1987, s. 188.

wym” (t. 1, s. 110), a ciała zamordowanych rzucają psom na pożarcie (t. 1, s. 111). Podczas napadu na majątek Młodzianowskiego grabieżcy zabili około 30 osób, nie szczędząc dzieci (t. 1, s. 118), a w Koszowej kilkoro małych dzieci „za nóżki wzięwszy porozdzierali” (t. 1, s. 119).

Jako ofiary brutalnych działań Chmielnickiego w ujęciu Jerlicza występują nie tyle szlachta, ile bezbronny prosty lud, a także Żydzi. Kijowskich Żydów Kozacy pozbawili ubrań, pobili i pozostawili przy życiu tylko dzięki wstawiennictwu metropolity Sylwestra Kossowa (t. 1, s. 96). Ani słowem nie wspominając o deklarowanej przez Chmielnickiego obronie wiary prawosławnej, Jerlicz wymienia wśród ofiar przemocy kozackiej duchowieństwo i mnichów bez względu na wyznanie. Kilkunastu mnichów i księży Kozacy pojмали obok kijowskiej świątyni Świętej Sofii, związali i pozostawili na saniach w mroźną noc. Księżę Skupskiego i Rączkiewicza utopili zaś w Dnieprze (t. 1, s. 96).

Wdarłszy się do Kijowa, Kozacy „mnichów w klasztorach pozostałych i księży włóczyli, kościoły rozbijać poczęli, do ostatka wyrabowali” (t. 1, s. 97), a łódź ze 113 księżmi puszczili Dnieprem (t. 1, s. 97). Oni również ograbili monaster Korzecki (t. 1, s. 186-187). Podążając w kierunku Chmielnika i Międzyborza, Chmielnicki pragnie „dokończyć nędznych chrześcijan” (t. 1, s. 98). Ukazując strach jemu współczesnych przed Kozakami, Jerlicz konstatuje jednak, zgodnie z prawdą, że Kijowanie dwa razy, a może i dziesięć razy bardziej cieszyli się z Chmielnickiego niż kiedykolwiek wcześniej z własnych wojewodów (t. 1, s. 72).

Z zamiłowaniem pisze Jerlicz o cudownych przejawach bożego gniewu na Chmielnickiego i jego otoczenie. I tak nieszczęśliwy wypadek na pogrzebie niżyńskiego pułkownika Iwana Zołotarenka (zm. 1655 r.), kiedy w cerkwi Mikołajewskiej w Korsuniu od przewróconej świeczki powstał pożar, interpretowany jest w duchu całkowicie legendarnym: „ogień jako słup z ołtarza powstawszy, ogarnął wszystkich będących przy nabożeństwie i popalił” (t. 1, s. 179). Natomiast przybycie do Kijowa wielkiego hetmana litewskiego Janusza Radziwiłła (1612-1655) ukazane zostało jako tryumf pobożnego spokoju. Hetman udał się na odpoczynek w pokojach metropolity przy świątyni pw. Sofii Kijowskiej, odwiedził monaster Kijowsko-Pieczerski, pozostawił monaster pod ochroną. Nawet przyroda cieszyła się z powrotu naturalnego trybu życia: „Tegoż miesiąca słowiki śpiewali i kukawki kukali przez kilka niedziel nad zwyczaj swój przystojny” (t. 1, s. 125).

W ten sposób *Latopisiec* Joachima Jerlicza burzy jednowymiarowy schemat mitu Chmielnickiego ukształtowany przeważnie w prorosyjskich środowiskach Ukrainy. Demonstruje on alternatywną narrację, która funkcjonowała w patriotycznych kołach prawosławnej szlachty ukraińskiej i wyższego duchowieństwa, świadomych własnej tożsamości etnicznej i religijnej oraz dobrze zintegrowanych w społecznej strukturze Rzeczypospolitej. Bez wątpienia owa alternatywa całkowicie odpowiadała poglądom tej części społeczeństwa ukraińskiego, która należała do unijnej metropolii kijowskiej oraz do Kościoła rzymskokatolickiego. Środowiska, które w naturalny sposób stanowiły integralną część społeczeństwa sarmackie-

go, radykalnie odrzucały, jako przejaw zdrady, zмовy z historycznymi wrogami państwa: imperium osmańskim, Chanatem Krymskim oraz Carstwem Moskiewskim. Dezawuowały one obłudę kozackiego hasła „za prawosławną wiarę”, wprowadzając przyczyny buntu do osobistej urazy Chmielnickiego lub stanowych żądań kozactwa zaporoskiego.

Ignorowanie narracji historycznej, która powstała i funkcjonowała w ukraińskiej części środowiska sarmackiego Rzeczypospolitej, niewątpliwie przyczynia się do jednostronnego, uproszczonego spojrzenia na przeszłość. Dlatego też pomimo wszystkich dostrzeżonych przez badaczy uchybień *Latopisca* Joachima Jerlicza i niezaprzeczalnego subiektywizmu autora dzieło to zasługuje na tłumaczenie na język ukraiński i włączenie do kanonu literackiego epoki baroku.

Przełożył Denys Pilipowicz

Bibliografia

Źródła

- Chrestomatija dawnoji ukrajinskoji literatury (do kincia XVIII st.)*, red. O.I. Biłeckyj, Kyjiw 1967.
- Hrabianka H., *Drǔjstwija prezǔlnoj y ot naczała polakow krwawszoz nebywałoj brany Bohdana Chmelnyckoho, hetmana Zaporozśkoho, s polaky*, Kyew 1854.
- Južnorusskije letopisy*, red. O.Y. Łewyckyj, Kyew 1916.
- Kijewskij Svnopsys yły Kratkoje sobranije ot razlycznych listopyscow o naczałn sławenorossijskaho naroda y perwonaczalnych kniazech bohospasajemoho hrada Kijewa*, Kijew 1823.
- Kornijczuk O., *Twory: W 5 t., t. 2: Pjesy*, Kyjiw 1967.
- Kostomarow N., *Bohdan Chmelnyckyj. Ystoryczeskaja monohrafijsja*, Sankt-Peterburg 1884, t. 3.
- Kulisz P., *Twory: W 2 t., t. 1*, Kyjiw 1989.
- Latopisiec albo Kroniczka Joachima Jerlicza*, z rękopisu wydał K.W. Wójcicki, t. 1-2, Warszawa 1853.
- Litopys Samowydcia*, wyd. pidhotuwaw Ja.I. Dzyra, Kyjiw 1971, *Dżereła z istoriji Ukrajiny*.
- Pancz P., *Homonila Ukrajina. Roman*, Kyjiw 1979.
- Sofonowycz F., *Chronika z litopysciw starodawnich*, red., peredmowa, komentari Ju.A. Mycyk, W.M. Krawczenko, Kyjiw 1992.
- Szaszkewycz M., *Twory*, Kyjiw 1973.
- Szewczenko T., *Powne zibrannia tworiw: U 12 t., t. 1*, Kyjiw 1989.
- Tyczyna P., *Zibrannia tworiw: U 12 t., t. 2: Poeziji 1938-1953*, Kyjiw 1984.

Ukrajinska poezija. Seredyna XVII st., red. W.I. Krekoteń, M.M. Sułyma, Kyjiw 1992.
Wełyczko S., *Łetopyś sobytyj w Juho-Zapadnoj Rossyy w XVII-m weke*, t. 1, Kyew 1848.

Ystoryczeskye pesny malorusskoho naroda, s obiasnenyjamy W. Antonowycza y M. Drahomanowa, t. 2, wyp. 1, Kyew 1875.

Величко С., *Летопись событий в Юго-Западной России в XVII-м веке*, т. 1, Киев 1848.

Грабянка Г., *Дѣйствія презлїной и от начала поляков кравашой небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана Запорозжского, с поляки*, Киев 1854.

Исторические песни малорусского народа, с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова, т. 2, вып. 1, Киев 1875.

Київскій Сгнопис или Краткоє собраніє от различных лѣтописцов о началѣ славенороссійскаго народа и первоначальных князех богоспасаємого града Кієва, Київ 1823.

Корнійчук О., *Твори. В 5 т.*, т. 2: *П'єси*, Київ 1967.

Костомаров Н., *Богдан Хмельницкий. Историческая монография*, т. 3, Санкт-Петербург 1884.

Куліш П., *Твори. В 2 т.*, т. 1, Київ 1989.

Літопис Самовидця, вид. підготував Я.І. Дзира, Київ 1971, *Джерела з історії України*.

Панч П., *Гомоніла Україна. Роман*, Київ 1979.

Софонович Ф., *Хроніка з літописців стародавніх*, ред., передмова, коментарі Ю.А. Мицик, В.М. Кравченко, Київ 1992.

Тичина П., *Зібрання творів. У 12 т.*, т. 2: *Поезії 1938-1953*, Київ 1984.

Українська поезія. Середина XVII ст., ред. В.І. Крекотень, М.М. Сулима, Київ 1992.

Хрестоматія давньої української літератури (до кінця XVIII ст.), ред. О.І. Білецький, Київ 1967.

Южнорусские летописи, ред. О.И. Левицкий, Киев 1916.

Шашкевич М., *Твори*, Київ 1973.

Шевченко Т., *Повне зібрання творів. У 12 т.*, т. 1, Київ 1989.

Monografie

Charłampowycz K.W., *Malorossyjskoe wlyjanye na welykorusskuju cerkownuju żyzn*, t. 1, Kazań 1914.

Encykłopedija Istoriji Ukrajiny, red. W.A. Smolij et al., t. 10: *T-Ja*, Kyjiw 2013.

Hruszewskij M., *Istorija Ukrajiny-Rusy*, t. 8, cz. 2, Kyjiw–Wideń 1922.

Istorija mist i sił Ukrajinskoji RSR. W 26 t. Kyjiwska oblast', hołowna red. kołehija P.T. Trońko et al., Kyjiw 1971.

Istorija ukrajinskoji literatury. U 8 t., red. kołehija Je.P. Kyryluk et al., t. 1, Kyjiw 1967.

- Istoriya ukrajinskoji literatury. U 12 t., t. 2: Dawnia literatura (druha polowyna XVI-XVIII st.)*, Kyjiw 2014.
- Jakowenko N., *Dzerkala identycznosti. Doslidzennia z istoriji ujawlen ta idej w Ukraini XVI-poczatku XVIII stolittia*, Kyjiw 2012.
- Kolesnykow H.A., Rożkow A.M., *Ordena y medaly SSSR*, Mynsk 1986.
- Korpaniuk M., *Słowo. Chrest. Szabla. Ukrajinske monastyrsko-cerkowne, switske krajowe litopysannia XVI-XVIII st., kompilaciji kozackoho litopysannia XVIII st. jak istoryko-literaturne jawyszcze*, Kyjiw 2005.
- Kyew. *Encyklopedyčeskyj spravocnyk*, red. A.W. Kudrytskyj, Kyew 1985.
- Mańkowski T., *Genealogia sarmatyzmu*, Warszawa 1946.
- Podhorodecki L., *Chanat Krymski i jego stosunki z Polską w XV-XVIII w.*, Warszawa 1987.
- Puławski F., *Opis 815 rękopisów Biblioteki Ordynacji Krasińskich*, Warszawa 1915, *Biblioteka Ordynacji Krasińskich. Muzeum Konstantego Świdzińskiego*, t. 23-29.
- Tezysy o 300-letyju wossoedynenija Ukrainy s Rossyjej (1654-1954 hh.)*, Odobreny CK KPSS, Moskwa 1954.
- Ulewicz T., *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.*, Kraków 1950.
- Własow W.S., *Istoriya Ukrainy. Pidručnyk dla 8-ho klasu zahalnooswitnich nawczalnych zakladiw*, Kyjiw 2016.
- Zoryn A., *Kormia dwuhlawoho orla... Russkaja lyteratura y hosudarstwennaja ydeolohija w poslednej treti XVIII-perwoj treti XIX weka*, Moskwa 2001, *Historia Rossica*.
- Власов В.С., *Історія України. Підручник для 8-го класу загальноосвітніх навчальних закладів*, Київ 2016.
- Грушевський М., *Історія України-Руси*, т. 8, ч. 2, Київ-Відень 1922.
- Енциклопедія історії України*, ред. В.А. Смолій et al., т. 10: *Т-Я*, Київ 2013.
- Зорин А., *Кормя двуглавого орла... Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII-первой трети XIX века*, Москва 2001, *Historia Rossica*.
- Історія міст і сіл Української РСР. В 26 т. Київська область*, головна ред. колегія П.Т. Тронько et al., Київ 1971.
- Історія української літератури. У 8 т.*, ред. колегія Є.П. Кирилук et al., т. 1, Київ 1967.
- Історія української літератури. У 12 т., т. 2: Давня література (друга половина XVI-XVIII ст.)*, Київ 2014.
- Киев. *Энциклопедический справочник*, ред. А.В. Кудрицкий, Киев 1985.
- Колесников Г.А., Рожков А.М., *Ордена и медали СССР*, Минск 1986.

Корпанюк М., *Слово. Хрест. Шабля. Українське монастирсько-церковне, світське крайове літописання XVI-XVIII ст., компіляції козацького літописання XVIII ст. як історико-літературне явище*, Київ 2005.

Тезисы о 300-летию воссоединения Украины с Россией (1654-1954 гг.), Одобренны ЦК КПСС, Москва 1954.

Харлампович К.В., *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, т. 1, Казань 1914.

Яковенко Н., *Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-початку XVIII століття*, Київ 2012.

Artykuły naukowe

Franco I., *Studij nad ukrajinskymy narodnymi pisniamy. Bytwy na Żowtych Wodach i pod Korsunem*, „Zapysky Naukowoho towarzystwa imeny Szewczenka” 1911, t. 105, s. 18-49.

Hurbyk A.O., *Kyjiwskij polkownyk Anton Ždanowycz*, „Ukrajinskyj istorycznyj žurnal” 1998, No 3, s. 130-139.

Jakowenko N., *Żyttieprostir versus identycznist' ruskoho szlachtyczya XVII stolittia (na prykladi Jana/Joakyma Jerłycza)*, [w:] *Ukrajina XVII stolittia: suspilstwo, filosofija, kultura. Zbirnyk naukowych prac pamjati profesora Waleriji Mychajliwny Niczyk*, red. L. Dowha, N. Jakowenko, Kyjiw 2005, s. 475-509.

Maciejewski J., *Sarmatyzm jako formacja kulturowa. Geneza i główne cechy wyodrębniające*, „Teksty. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1974, nr 4(16), s. 13-42.

Мусык Ю.А., *Nacionalno-wyzwolna wijna ukrajinskoho narodu seredyny XVII st. oczyma Jerłycza*, „Archiwy Ukrainy” 1995, No 4-6, s. 33-40.

Тесленко І., *Rodynnyj klan Jerłycziv*, „Socium. Almanach socialnoji istoriji” 2004, wyp. 4, s. 135-188.

Wozniak M., *Ukrajinski pisni j polski wirszi z „Litopyscia” Jerłycza*, „Zapysky Naukowoho towarzystwa imeny Szewczenka” 1931, t. 151, s. 195-205.

Wójcicki K.W., *Joachim Jerlicz i latopisiec albo kroniczka jego od r. 1620 do 1673*, „Biblioteka Warszawska” 1852, nr 2, s. 189-204.

Возняк М., *Українські пісні й польські вірші з „Літописця” Єрлича*, „Записки Наукового товариства імені Шевченка” 1931, т. 151, s. 195-205.

Гурбик А.О., *Київський полковник Антон Жданович*, „Український історичний журнал” 1998, № 3, s. 130-139.

Мицик Ю.А., *Національно-визвольна війна українського народу середини XVII ст. очима Єрлича*, „Архіви України” 1995, № 4-6, s. 33-40.

Тесленко І., *Родинний клан Єрличів*, „Соціум. Альманах соціальної історії” 2004, вип. 4, s. 135-188.

Франко І., *Студії над українськими народними піснями. Битви на Жовтих Водах і під Корсунем*, „Записки Наукового товариства імени Шевченка” 1911, т. 105. s. 18-49.

Яковенко Н., *Життєпростір versus ідентичність руського шляхтича XVII століття (на прикладі Яна/Йоакима Єрлича)*, [w:] *Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура. Збірник наукових праць пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик*, ред. Л. Довга, Н. Яковенко, Київ 2005, s. 475-509.

Netografia

Pankrat'ew S., *Tryumf y trahedyja żywopysca*, „Kyewskyj westnyk” 2009, (z 5 V) [on-line] http://kyiv-vestnik.com.ua/public_s1174.html.

Панкрат'єв С., *Триумф и трагедия живописца*, „Киевский вестник” 2009, (z 5 V) [on-line] http://kyiv-vestnik.com.ua/public_s1174.html.

Agnieszka Gronek

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-4066-2864>

e-mail: a.gronek@uj.edu.pl

Ikony anonimowego malarza z zachodniej Lemkowszczyzny z lat 80. XVII wieku Charakterystyka stylu¹

Icons of an anonymous painter from the western Lemkivshchyna from the 1680s Characteristics of the style

Summary

The main purpose of the article is to characterize the style of the icon painter from Maciejowa and Królowa Ruska in the Regional Museum in Nowy Sącz (southern Poland), and to ascribe other surviving works in western Lemkivshchyna to his workshop. The research was conducted using the method of stylistic and comparative analysis, and, to a lesser degree, iconographic analysis. As a result of research conducted in this manner, it was possible to ascribe to this anonymous painter over 40 icons, exhibited in the Regional Museum in Nowy Sącz, the Parish Museum in Grybów, the Orthodox church of Saints Cosmas and Damian in Berest and Saint Demetrius in Bogusza. The creator of these icons had an expressive and distinctive style. He painted using a traditional technique; with distemper on a wooden plank, with representations against a neutral painted background, or engraved with a plant pattern and gilded. He placed his icons in architectural and sculptural frames and liked closing his representations with an arch at the top. Despite the traditional distemper technique, his style is innovative and is an inherent part of the painting and three-dimensional trend which coexisted in the 17th century in Lemkivshchyna's painting with the plane-linear trend. This affiliation is corroborated by successful attempts to show the third dimension on a plane, value modelling of solids and the predominance of painting values over graphic ones.

Keywords

Lemkivshchyna, icons, Orthodox church, 17th century

¹ Jest to uzupełniona o dalsze badania, nowe ikony i materiał ilustracyjny polskojęzyczna wersja artykułu: *An anonymous painter in the 1680s in western Lemkivshchyna. Characteristics of his style*, „Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв” [National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts Herald] 2019, № 2, s. 285-289.

Nowożytnie malarstwo ikonowe Łemkowszczyzny do tej pory nie doczekało się systematycznego i pełnego opracowania. I nic dziwnego, nie jest to bowiem zadanie łatwe z kilku powodów. Przede wszystkim zachowało się ono w formie szczątkowej, do czego w dużym stopniu przyczyniły się powojenne losy cerkwi opuszczonych przez użytkowników w wyniku wysiedleńczej akcji „Wisła”. Ponadto gęsta siatka zaludnienia i znaczna liczba wiejskich parafii wymuszała konieczność zatrudniania wielu malarzy, co łączyło się z powstawaniem sporej grupy dzieł różniących się stylowo. Pracowali tu twórcy miejscowi, ale również wędrowni, którzy po wykonaniu jednego czy dwóch zleceń odchodzili. Niektóre z zachowanych dzieł dają się pogrupować w pewne środowiska o wyrazistych i oryginalnych cechach stylowych, jak np. muzyńskie² i rybotyckie³. W podobny sposób można scharakteryzować twórczość pojedynczych malarzy, ale jedynie kilku z nich doczekało się bardziej szczegółowego omówienia⁴. Dopiero dokładna analiza prac każdego warsztatu pracującego na Łemkowszczyźnie pozwoli na odtworzenie szerokiego i pełnego obrazu dziejów malarstwa cerkiewnego na tym terenie. Niniejsza praca ma na celu omówienie twórczości jednego z anonimowych malarzy pracujących w Beskidzie Sądeckim w latach 80. XVII w.

W Muzeum Okręgowym w Nowym Sączu znajduje się grupa ikon, których podobieństwo stylistyczne nie pozostawia wątpliwości co do wspólnej proveniencji warsztatowej. Są to: ikona *Pokrow Matki Boskiej* z cerkwi pw. Opieki Matki Boskiej w Ma-

² Z. Szanter, *Muzyńscy malarze ikon XVII w.*, [w:] *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna. Dzieła – twórcy – ośrodki – techniki. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 10-11 maja 2003 roku*, red. J. Giemza, Łańcut 2003, s. 199-221.

³ R. Biskupski, *Malarstwo ikonowe od XV do pierwszej połowy XVIII wieku na Łemkowszczyźnie*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 39, 1985, nr 3/4, s. 153-176; J. Nowacka, *Malarski warsztat ikonowy w Rybotyczach*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 16, 1962, nr 1, s. 26-43; В. Откович, *Твори риботицької народної школи малярства на Україні, у Словаччині та Румунії*, [w:] *Українське мистецтво у міжнародних зв'язках*, Київ 1983, s. 90-96; idem, *Народна течія в українському живописі XVII-XVIII ст.*, Київ 1990; idem, *Народне малярство Бойківщини*, [w:] *Сакральне мистецтво Бойківщини. Наукові читання пам'яті М. Драгана: доповіді та повідомлення*, Дрогобич 1997, s. 67-70; idem, *Риботицький осередок ікономалювання*, [w:] *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna*, cz. 2: *Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Łańcut–Kotań 17-18 kwietnia 2004 roku*, red. J. Giemza, Łańcut 2004, s. 295-315; M. Przeździecka, *O małopolskim malarstwie ikonowym w XIX wieku. Studia nad epilogiem sztuki cerkiewnej w diecezji przemyskiej i na terenach sąsiednich*, do druku przygot. E. Dwornik-Gutowska, Wrocław 1973; Р. Косів, *Риботицький осередок церковного мистецтва 1670-1760-х років*, Львів 2019.

⁴ J. Giemza, *Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny*, Rzeszów 2017, *passim*; A. Groniek, *Kolejne prace monogramisty C.Z. Ze studiów nad malarstwem ikonowym Łemkowszczyzny*, [w:] *Могилянські читання. Збірник наукових праць*, Київ 2017, т. 22: *Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії*, s. 206-211; eadem, *Jeszcze o ikonach monogramisty C.Z. Przyczynek do studiów nad malarstwem cerkiewnym polsko-słowackiego pogranicza*, [w:] *Sztuka pograniczy. Studia z historii sztuki*, red. L. Lameński, E. Błotnicka-Mazur, M. Pastwa, Lublin–Warszawa 2018, s. 241-259; M. Przeździecka, *op. cit.*; Р. Косів, *Творчість ікономалювача Івана Крулицького в контексті діяльності риботицького осередку (1700-ті рр.)*, „Вісник ХДАДМ” 2017, № 5, s. 87-93.

ciejowej⁵, ikony z cerkwi pw. Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy w Królowej Ruskiej: *Św. Mikołaj*⁶ (il. 1), *Narodziny Bogurodzicy*⁷ (il. 2), *Panny Mądre i Panny Głupie*⁸ (il. 3) oraz kosz i poręcz schodów ambony z tej samej cerkwi z przedstawieniami *Włodzimierza Wielkiego*, *Bazylego Wielkiego*, *Grzegorza z Nazjanzu*, *Jana Chryzostoma*⁹ (il. 4) oraz *Wniebowzięcia Eliasza*¹⁰. Ponadto w cerkwi z Czarnego w Sądeckim Parku Etnograficznym znajduje się ikona *Matki Boskiej Śnieżnej* z cerkwi pw. św. Dymitra w Boguszy¹¹ (il. 5). Do tej pory była ona datowana na wiek XVIII i nikt nie łączył jej z twórcą ikon z Królowej Ruskiej. Ikona *Pokrow Matki Boskiej* z Maciejowej została kupiona od osoby prywatnej w 1966 r., a ikony z Królowej Ruskiej są w Muzeum od początku, tj. od 1950 r. W 1947 r. Hanna Pieńkowska, z polecenia wojewódzkiego konserwatora zabytków w Krakowie, rozpoczęła zabezpieczanie zabytków ruchomych z cerkwi łemkowskich, opustoszałych po akcji „Wisła”. Zebrane obiekty umieszczano najpierw w składnicy muzealnej w Muszynie, a następnie w Muzeum w Nowym Sączu. Wśród 394 eksponatów było: 169 ikon, 12 chorągwi, 2 kiwoty, 3 malowane ambony, krzyże, lichtarze, pulpity, deski po zmytych ikonach, puste ramy, fragmenty snyderki ołtarzowej i ikonostasowej¹². W ten właśnie sposób omawiane prace znalazły się w posiadaniu Muzeum w Nowym Sączu. Większość z nich znajduje się w stałej ekspozycji sztuki cerkiewnej w Domu Gotyckim. Ich podobieństwo stylowe zostało zauważone przez autorów ekspozycji i katalogu – i choć nie zostało to wyrażone wprost, świadczy o tym umieszczenie ich w tej samej sali wystawienniczej i w bezpośrednim sąsiedztwie w katalogu. Na ikonie *Pokrow Matki Boskiej* zachował się napis fundacyjny młodzieńca Andrzeja i jego żony Anastazji z 1684 r., na ikonie św. Mikołaja – sołtysa Andrzeja z żoną Marią z 1686 r., na *Narodzeniu Bogurodzicy* – sługi Bożego Konstantyna Sydoriuka z żoną Hanusią z 1685 r., na poręczy ambony – sołtysa Wasyla, syna Tymofieja i Ireny z 1685 r.¹³

Ich twórca posługiwał się wyrazistym i wyróżniającym się stylem. Malował techniką tradycyjną, temperą na desce, przedstawienia ukazywał na neutralnym, malowanym bądź grawerowanym w roślinny deseń i złożonym tle. Ikony umieszczał w architektonicznych i rzeźbiarskich ramach, a samo przedstawienie chętnie zamykał od góry łukiem. Mimo tradycyjnej techniki temperowej jego styl jest nowatorski i w pełni wpisuje się w tzw. nurt malarsko-plastyczny, który współistniał w XVII w.

⁵ Nr inw. MNS/1347/S, r. 1684; M.T. Maszczak, *Ikony w zbiorach Muzeum Okręgowego w Nowym Sączu*, [przeł. napisy cyrylickie T. Kwoka, przeł. „3A-link” A. Srokosz, D. Marriott, fot. i reprodukcje P. Drożdżik], Nowy Sącz 2010, nr 65.

⁶ Nr inw. MNS/822/S; *ibidem*, nr 66.

⁷ Nr inw. MNS/823/S; *ibidem*, nr 67.

⁸ Nr inw. MNS/824/S; *ibidem*, nr 68.

⁹ Nr inw. MNS/832/S; *ibidem*, nr 186.

¹⁰ Nr inw. MNS/831/S; *ibidem*, nr 187.

¹¹ Nr inw. MNS/855/S; *ibidem*, nr 106.

¹² *Ibidem*, s. 5.

¹³ *Ibidem*, *passim*.

w malarstwie Łemkowszczyzny wraz z płaszczyznowo-linearnym. O takiej przynależności przekonują udane próby ukazania trzeciego wymiaru na płaszczyźnie, walorowe modelowanie bryły oraz przewaga wartości malarskich nad graficznymi.

Jedną z cech wyróżniających indywidualną manierę tego malarza jest sposób ukazywania twarzy, zwłaszcza męskich. Są one pociągłe, z długimi, wąskimi nosami, okrągłymi, szeroko otwartymi oczami i małymi, ale krągłymi i nabrzmiętymi ustami. Kształt oczu z widocznymi pełnymi tęczęwkami, a przede wszystkim falista linia brwi z podniesionymi wewnętrznymi krańcami nadają im wyraz smutku i z troskania. Twarze kobiet, zamknięte w niemal idealny owal, mają cechy podobne, ale drobniejsze, delikatniejsze. Inne są jedynie brwi, które tu przybrały formę łagodnych łuków, oraz czoło – przesadnie wysokie.

Nowatorstwo w oddaniu plastyczności twarzy polega na niemal całkowitym zaniknięciu plam ciemnej podmalówki, którą na ikonach średniowiecznych pozostawiano bez pokrycia warstwami chromatycznymi w miejscach największych zagłębień i głębokich cieniów. Tu ślady oliwkowej podmalówki pomagają jedynie kształtować nos, oddzielić wzgórek brody od ust, podkreślić łuk brwiowy. Rzadziej znaczą skraje twarzy, niekiedy tylko tworzą wąski kontur głowy, uszu, brody. W malarstwie tradycyjnym twarz bywa ukazana, jakby oświetlano ją z lewej strony. Widać to zwłaszcza w sposobie ujęcia nosa, którego głęboki cień pada na lewy policzek. Cechą indywidualną maniery opisywanego malarza jest kształt owego cienia, przypominający trójkąt prostokątny, z wyraźną ostrą krawędzią przeciwprostokątnej. Głębia tonu niekiedy bywa u niego wydobyta rozbieloną czernią. Nowa jest również forma rozświetleń i ich umiejscowienie na powierzchni twarzy. W malarstwie średniowiecznym modelunek uzyskiwano przez nakładanie kolejnych warstw tempery i stopniowe ich rozjaśnianie; miejsca najbardziej wypukłe zaznaczano kreskami czystej bieli, tzw. blikami. Kładziono je zwykle na prawym policzku: pod zewnętrznym kąciem oka, na prawym skraju ust, skrzydełku nosa itp. Na ikonach omawianego malarza rozjaśnienia w formie smug i plam rozmieszczone są na twarzy niemal symetrycznie. Jej oś symetrii podkreślona jest przez rozświetlenie: grzbietu nosa prostą grubą smugą, łuku kupidyna – wyraźnie zaobloną linią, i wzgórka brody – okrągłą plamą. Białe ślady po obu stronach ust pozwoliły wydobyć plastyczność grubej dolnej wargi. Podobnie wypukłość okrągłych oczu została podkreślona przez szerokie jasne smugi na zewnętrznych partiach łuku brwiowego, skroniach i kościach policzkowych. Dół policzków uwydatnił szeroko rozproszony róż, którego mniejsze ilości można dostrzec w niektórych półcieniach, np. na powiekach w kącikach oczu, obok rozświetleń na grzbiecie nosa i na jego skrzydełkach, na wzgórku brody.

Warto również zwrócić uwagę na nowy sposób ukazywania oczu. Szerokie ich otwarcie, z uwidocznieniem całej tęczęwki jest częste w malarstwie średniowiecznym. Tam zwykle tęczęwkę stanowi – ograniczona konturem bądź bielą twardówki – warstwa niezamalowanego sankiru, a źrenicę – regularne koło wykreślone czarną

farbą. Wszystko to ma charakter konwencjonalny: graficzny i płaski. Natomiast na omawianych ikonach oczy oddane są realistycznie. Delikatny, rozmazany kontur pokrywa się z linią rzęs, biel twardówki gaszona jest w półcieniach przez spodni sankir, a ciemne szaro-czarne plamy tęczówki i rogówki są ożywiane przez punkty ostrej bieli. Powieki modelowane bielą i różem podkreślają wyjątkową plastyczność tych partii twarzy.

Opisane cechy widać na dużych ikonach, zwłaszcza św. Mikołaja oraz świętych mężów ukazanych na ambonie (il. 1, 4). Na pozostałych, gdzie postacie są małe, ich twarze ukazywane są bez użycia tak wielu środków formalnych, ale główne modelowanie bryły za pomocą plamy barwnej zostało zachowane. Roztarty kontur o barwie oliwkowego brązu okala jedynie owal głowy, kreśli łagodny łuk brwi i niekiedy oddziela wydatne wargi. Modelunek twarzy uzyskany został za pomocą bieli i różu kładzionych wyraźnymi laserunkami.

Staranne i drobiazgowo modelowanie karnacji twarzy i dłoni na pierwszy rzut oka kontrastuje ze sposobem ukazania tkanin, których plastyczność imitowana jest za pomocą szerokich i, wydawać by się mogło, niedbałych pociągnięć pędzla. W wyniku tego tkaniny układają się w fałdy wyraźne i grube albo chaotycznie pomięte. Jedną z cech wyróżniających manierę tego twórcy jest rozkładanie światła dużymi plamami, przez co tkaniny sprawiają wrażenie, jakby w tym właśnie miejscu przyległy do ciała. Światła te mogą być nie tylko białe, lecz także chromatyczne, co zwykle determinuje barwę szaty. Można to zauważyć np. na ikonie *Narodzenia Bogurodzicy*, gdzie rozbielony róż położony został szerokim pędzlem na rękawach kożucha Joachima, a czerwone smugi na płaszczu w partiach głowy i ramienia jednej ze służących (il. 2). Niektóre motywy na tej ikonie, jak obrusy i baldachim, ukazane są w taki sposób, jakby malarz chciał podkreślić, że kolor istnieje tylko w miejscach oświetlonych. Dlatego też skraje obrusów opadające z blatu stołu są ciemne, rozjaśnione chromatycznie tylko na wybrzuszeniach fałd.

Dokładniejsza analiza ikon, zwłaszcza tych z większymi postaciami, ukazuje dualizm maniery tego twórcy: wraz z techniką malowania odważnego i zamasyowanego stosuje on także rysunek precyzyjny i delikatny. Widać to, dla przykładu, na ikonie św. Mikołaja (il. 1), gdzie białe rozświetlenia na fałdach felonionu ukazał jako szrafy. Podobne szrafowanie dynamizuje także jednolitą powierzchnię omoforionu. Tę niespodziewaną cechę skrupulatności malarza zdradzają także inne ozdoby tego elementu ubioru biskupa, przede wszystkim złote krzyże w typie kawalerskich z wydłużonym trzonem, otoczone i cieniowane czarną kreską, oraz perełki na brzegach, z których każdą zamyka kontur. Dodatkowo wokół złotych aplikacji na białej tkaninie został powtórzony kontur krzyży.

Za pomocą szrafowania *ikonopisiec* umieszczał nie tylko rozświetlenia, lecz także roślinny wzór na tkaninach, co wyraźnie widać na sakkosie Jana Złotoustego ukazanego na ambonie z Królowej Ruskiej (il. 4). Ponadto ostry biały kontur zamyka formę omoforionów, dynamiczne linie podkreślają niekiedy grzbiety fałd, zwłaszcza

w szatach modelowanych bielą, imitując siwe włosy świętych biskupów i gronostajową sierść płaszcza księcia Włodzimierza.

Na podstawie zespołu ikon w Muzeum Okręgowym w Nowym Sączu trudno scharakteryzować sposób ukazywania przez wskazanego malarza przestrzeni. Większość ikon ma charakter reprezentacyjny, tj. dewocyjny, i ukazuje jedną postać na neutralnym, płaskim bądź grawerowanym tle. Niewiele motywów krajobrazowych występuje na *Wniebowzięciu Eliasza* i architektonicznych na ikonie *Panny Mądre i Panny Głupie* (il. 3). Kompozycja *Narodzenia Bogurodzicy* (il. 2) była wzorowana na zachodniej rycinie Theodoora Galle'a zamieszczonej w książce *Officium Beatae Mariae Virginis*, wydanej w antwepskiej oficynie Plantiniana w 1609 r.¹⁴ (il. 6). Podobna kompozycja została stworzona przez Jana Stradanusa i Adriana Collaerta, jednak na pierwszym planie ze świecą klęczy nie anioł, tylko kobieta, co wskazuje, że łemkowski malarz korzystał jednak ze wzoru pierwszego¹⁵. Porównanie ikony z rycinami daje wiedzę o jego stosunku do nowożytnych sposobów imitowania trzeciego wymiaru.

Na ikonie głębia przedstawienia zbudowana jest nieporadnie i niekonsekwentnie. Co prawda malarz wprowadził dodatkowe przedmioty (dwa stoły), które mogłyby mu pomóc w kreśleniu siatki geometrycznej, będącej podstawą perspektywy linearnej, ale nie uczynił tego umiejętnie. Proste zawierające krawędzie stołów i baldachim nad łóżem Anny nie zbiegają się w jednym punkcie, tak więc każdy z tych sprzętów sprawia wrażenie trójwymiarowego, lecz przestrzeni wokół siebie nie buduje. W imitacji rzeczywistości przeszkadza także tradycyjne złote i grawerowane tło, znacznie spływające głębię kompozycji. Choć postacie na dalszym planie są nieco mniejsze od tych umieszczonych bliżej, to malarz tę regułę nowożytnego oddawania przestrzeni na płaszczyźnie połączył z charakterystyczną dla średniowiecza tzw. perspektywą hierarchiczną, gdyż służąca stojąca obok Anny jest od niej dużo mniejsza. Nie przestrzegał on także zasad tzw. perspektywy powietrznej, bo kolor motywów na wszystkich planach ma taką samą intensywność.

Na wskazanej rycinie dużą rolę w budowaniu przestrzeni odgrywa światło. Dodatkowo pomaga ono właściwie odczytać treść przedstawienia, bo wydobywa z kompozycji motywy najważniejsze. W tradycyjnym malarstwie ikonowym nie ma rzeczywistego źródła światła, lecz konwencjonalne, z lewej strony. Jest ono pomocne zwłaszcza w modelowaniu twarzy. Przedmioty na ikonach nigdy nie rzucają cienia

¹⁴ *Officium Beatae Mariae Virginis*, Antwerpia 1609 jest dostępne on-line: https://books.google.pl/books/ucm?vid=UCM5322471354&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false – 10 II 2020; o wpływie ilustracji antwepskiego *Officium...* na sztukę w Polsce por.: B. Frey-Stecowa, *Ryciny w Officium Beatae Mariae Virginis z antwepskiej oficyny wydawniczej „Officina Plantiniana” i ich recepcja w sztuce polskiej w XVII wieku*, [w:] *Inspiracje grafiką europejską w sztuce polskiej. Czasy nowożytne*, red. K. Moisan-Jabłońska, K. Ponińska, Warszawa 2010, s. 79-99.

¹⁵ *The New Hollstein Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts. The Collaert Dynasty*, Amsterdam 2005, no 550.I; *The New Hollstein Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts. Johannes Stradanus*, Amsterdam 2008, no 189.I.

poza własną formę. Na przedstawieniu z Królowej Ruskiej widać próby wprowadzenia cienia położonego na zewnątrz. Choć płomienie świec w rękach aniołów – inaczej niż na rycinie – nie są źródłem światła, to przedmioty w ich pobliżu rzucają cień. Oczywiście zabieg ten przeniesiony został z graficznego pierwowzoru. Tak więc podłoga na pierwszym planie jest częściowo zacieniona, podobnie jak blat stołu, przy którym siedzi Joachim, oraz woda, nad którą podtrzymują małą Marię. Jest to nowożytny rys, przejęty, choć niezbyt konsekwentnie, z konkretnego wzoru graficznego.

W zbiorze ikon w Muzeum Parafialnym w Grybowie znajdują się trzy, stanowiące część rzędu apostołskiego z przedstawieniami Tomasza, Jana i Piotra oraz Andrzeja, Jakuba i Bartłomieja, a także Chrystusa na tronie (il. 7, 8). Nie wiadomo, z jakiej cerkwi zostały przeniesione do Muzeum. Stało się to zapewne dzięki ks. Janowi Solakowi, proboszczowi kościoła pw. św. Katarzyny w Grybowie w latach 1921-1961, który zabezpieczał ikony z pobliskich cerkwi po akcji „Wisła”¹⁶. Analiza stylistyczna wskazuje, że wyszły one spod pędzla tego samego malarza. Najlepiej zachowana jest ikona Chrystusa, odrestaurowana w ostatnich latach.

Chrystus jako arcykapłan ubrany w kwiecisty sakkos, biskupi omoforion, z charakterystyczną, jakby za małą mitrą na głowie, w kształcie zamkniętej korony, siedzi na potężnym kamiennym tronie. Prawą dłoń lekko unosi w geście *benedictio graeca*, w drugiej trzyma księgę Ewangelii otwartą na cytacie z Mt 25,34 i nast. Po jego bokach stoją dwaj uskrzydleni aniołowie.

Sposób malowania odkrytych partii ciała wykazuje te same cechy, które charakteryzują ikony z Królowej Ruskiej: oliwkowe cienie podmałówki, różę kładzione w dolnych partiach policzków i białe plamy na kościach policzkowych, łuku kupidy-na, po bokach dolnej wargi i na wzgórku brody. Twarze znaczą okrągłe oczy o smutnym wyrazie, małe, grube usta i wysokie czoło. Tak samo jak na wyżej opisanych ikonach w Muzeum Okręgowym w Nowym Sączu malowane są szaty: kwieciste wzory na felonionie zaznaczone są szrafowaniem, a omoforion zdobią graficznie opracowane krzyże z rozszerzającymi się ramionami (w typie kawalerskich?) i krawędzie obszyte szarymi perełkami. Postacie ukazane są na złotym grawerowanym tle, ale tron opracowany jest zgodnie z regułami perspektywy geometrycznej, podobnie jak podłoga ułożona z prostokątnych płytek. Analogiczny motyw znajduje się na ikonach apostołów (il. 8). Tu stosunkowo płytka przestrzeń została zbudowana w głąb właśnie za pomocą naprzemiennie ułożonych jasnych i ciemnych prostokątnych płytek, których krawędzie pokrywają się z siatką perspektywy linearnej. Zamyka ją ścianka czarnej balustrady, zwieńczona plastycznie profilowanym parapetem. Ponad nimi umieszczono złote tło, grawerowane w roślinny deseń. Tak więc sposób opracowania tła ikony łączy cechy tradycyjne z nowożytnymi. Realizm i przekonują-

¹⁶ Relacja z 14 października 2017 roku p. Marii Filipowicz-Solarz, kustosz Muzeum Parafialnego w Grybowie, której bardzo dziękuję za pomoc i pozwolenie na sfotografowanie ikon.

co zbudowana iluzja przestrzeni w dolnej partii zestawione zostały z abstrakcyjnym, ornamentalnym tłem powyżej. Nie próbowano tu nawet ukazać tapiserii czy panneau, ale świadomie nawiązano do rozwiązań średniowiecznych, ideały nowożytnego piękna wyrażając jedynie w kształcie ornamentów.

Postacie apostołów ukazane są konwencjonalnie, statycznie, w jednakich pozach: na wprost, w lekko zaznaczonym kontrapoście (il. 8). Okrągłe oczy, małe, grube usta, oliwkowe trójkątne cienie na boku nosa zdradzają manierę wskazanego *ikonopisca*. Szaty, malowane zamaszystymi pociągnięciami pędzla, układają się w grube i nieregularne fałdy. Te partie sprawiają wrażenie zniszczonych bądź malowanych z mniejszą precyzją. Jednak zachowane w niektórych miejscach jasne kontury, poprowadzone dynamicznie i z pewną fantazją, zdradzają pewną i odważną rękę. Warto tu zauważyć także, opisane już na ikonie *Narodzin Bogurodzicy*, eksperymenty z wprowadzeniem cienia zewnętrznego. Na posadzce w okolicach stóp apostołów zaznaczono ciemne plamy. Nie jest to motyw realistyczny, gdyż stopy postawione na ziemi nie mogą rzucać takiego cienia, ale podpatrzony na jakiejś rycinie.

W identyfikacji uczniów Chrystusa pomagają napisy, choć te są niewątpliwie wtórne – pierwotne zapewne umieszczone były na ramie ikonostasu. Zachodnią cechą ikonograficzną są narzędzia męki jako atrybuty świętych. Oddane realistycznie i plastycznie, zdradzają również korzystanie ze wzorów graficznych.

Kolejne prace tego malarza znajdują się w cerkwi pw. św Kosmy i Damiana w Bereście, w ikonostasie złożonym z obrazów pochodzących z różnych warsztatów. Cerkiew została wybudowana w 1842 r.¹⁷, ale ze źródeł archiwalnych wiadomo, że parafia istniała tu najpóźniej w latach 30. XVII w., gdyż w 1636 r. notowany jest paroch z Berestu, Tymoteusz¹⁸, w 1647 prezbiter „Ojciec Gabriel”, a w 1662 paroch Stefan¹⁹. Kiedy powstał pierwszy ikonostas w cerkwi, nie wiadomo. Wiadomo natomiast, że większość ikon wiązana z tą cerkwią pochodzi z II połowy XVII w. Najwcześniejsza jest ikona *Narodzenia Bogurodzicy* w Muzeum Okręgowym w Nowym Sączu, na której zapisano datę 1653²⁰, a którą należy wiązać z warsztatem monografisty C.Z.²¹ Dzięki inskrypcjom zamieszczonym na ikonach z Maciejowej i Królowej Ruskiej wiadomo, że malarz, którego twórczość jest tu charakteryzowana, pracował w latach 80. XVII w. W ikonostasie w Bereście można mu przypisać ikony rzędu prorockiego, apostołskiego (il. 9) oraz namiestnego (il. 10, 11), z wyjątkiem

¹⁷ *Шематизм греко-католического духовенства Апостольской Администрации Лемковщины 1936*, Львів 1936, s. 34. W tym miejscu bardzo dziękuję księdzu proboszczowi Stanisławowi Kądziołce za pozwolenie na sfotografowanie ikon.

¹⁸ *Księga sądowa kresu klimkowskiego 1600-1762*, red. L. Łysiak, Wrocław 1965, s. 130, poz. 398, [w:] R. Biskupski, *Berest*, Archiwum Cerkiewne, zespół archiwalny: Archiwum Romualda Biskupskiego, [on-line] www.archiwum-cerkiewne-online.pl.

¹⁹ *Схиматізмъ всего клира руско-католического [...] Епархіи Перемышльської*, Перемышль 1879, s. 262.

²⁰ Nr inw. MNS/798/S0; T. Maszczak, *op. cit.*, nr 54.

²¹ A. Gronck, *Kolejne prace...*, s. 206-211; eadem, *Jeszcze o ikonach monogramisty...*, s. 241-259.

chramowej, św. Kosmy i Damiana, oraz wizerunek Chrystusa Eucharystycznego na drzwiczkach kiwotu²². Przekonują o tym przede wszystkim cechy stylistyczne, ale także ikonograficzne, niemal identyczne jak w Muzeum w Grybowie. Już na pierwszy rzut oka widać podobieństwo ikon *Chrystusa na tronie* (il. 7, 9). Oczywiście poza Chrystusa, który prawicą błogosławi, a lewicą podtrzymuje otwarty kodeks Ewangelii, jest konwencjonalna, ale już jednakowe ułożenie palców wzniesionej dłoni, podobnie zapisany cytat z Mateusza (25,34) i koniec omoforionu spoczywający na księdze dają pewność, że to podobieństwo nie wynika tylko z wierności tradycji, ale przede wszystkim z tej samej proveniencji warsztatowej. Na obu ikonach jest wiele oryginalnych rozwiązań, charakteryzujących indywidualną manierę tego twórcy. Dla przykładu forma mitry, jakby trochę niedopasowanej do głowy arcykapłana, długie kręcone włosy spoczywające na jego barkach, złote krzyże o rozszerzających się ramionach na omoforionie, szare perełki przyszyte do lamówek ornatu i jego kwiatowy deseń znaczony szrafowaniem. Podobny jest także tron: monumentalny, wykreślony perspektywicznie, ozdobiony rautami i balasami. Na ikonach apostołów (il. 9), a także Marii i Chrystusa w rzędzie namiestnym ikonostasu w Bereście (il. 10, 11) widać specyficzne dla tego malarza modelowanie tkaniny za pomocą plam barwnych, a nie waloru; nie stosuje on jednak tej techniki konsekwentnie. Niekiedy więc szaty w partiach zacienionych maluje innym kolorem niż w rozjaśnieniach: na czerwieni kładzie farbę szarą, na błękitcie żółtą, na szarości – białą i różową, na brązie – błękitną. Te swobodne i niespotykane w malarstwie cerkiewnym tego terenu eksperymenty barwne przypominają włoskie *cangiantismo*. Niestety na tym etapie badań nie można jednoznacznie stwierdzić, gdzie zapoznał się on z tą techniką malarską. Odpowiedź na to pytanie może okazać się kluczowa w rozpoznaniu jego pochodzenia, a być może również w pełnej identyfikacji.

Ikony tego malarza znajdują się także w cerkwi pw. św. Dymitra w Boguszy²³. Jak już zostało wyżej wspomniane, w Muzeum Okręgowym w Nowym Sączu przechowywana jest ikona *Matki Boskiej Śnieżnej* pochodząca z tej cerkwi (il. 5). Ponadto temu malarzowi przypisać można rząd *Deesis* oraz przedstawienia na ambonie. Choć ta drewniana cerkiew wzniesiona została dopiero w 1858 r., to dzieje Boguszy sięgają co najmniej XV w. Należała ona do starostwa niegrodowego grybowickiego, a w 1544 r. Stanisław Pieniążek z Iwanowic nadał jej prawo wołoskie, sprzedając sołectwo Iwanowi Radzowi²⁴. Wiadomo również, że w 1627 r. we wsi był pop Wasyl, który wykupił ziemię od Jana Kostyszaka na plebanie²⁵. Cerkiew w Boguszy była przez jakiś czas filialną w Królowej Ruskiej, nic zatem dziwnego, że w obu znajdują się ikony malowane przez tego samego twórcę. Niemal identyczne są ambony, z tym samym doborem świętych na koszu, a na poręczy z rzadkim w malarstwie

²² J. Giemza, *Cerkwie i ikony...*, s. 492.

²³ http://korona3d.pl/panoramy/g_84#.XkLhbJFKjt9 – 11 II 2020.

²⁴ A. Stadnicki, *O wsiach tak zwanych wołoskich na północnym stoku Karpat*, Lwów 1848.

²⁵ *Схематисъ всего...*, s. 275.

cerkiewnym na terenie Beskidów przedstawieniem *Wniebowzięcia Eliasza*. Inny jest natomiast rząd apostołski ikonostasu. Tu uczniowie nie są umieszczeni pojedynczo pod arkadą, co jest częstsze, ale w parach w polu prostokątnym, w środku zaś rzędu znajduje się ikona *Deesis* (il. 12)²⁶, co jest zgodne z tradycją, a nie tylko *Chrystus na tronie*. Oczywiście i tu Chrystusa-arcykapłana charakteryzują opisane wyżej elementy stroju, zasiada na niemal identycznym ciężkim tronie, za którym stoją nie tylko aniołowie, jak na ikonie w Muzeum w Grybowie, lecz także Matka Boska i Jan Chrzciciel. Cechy stylistyczne tych przedstawień, rysy twarzy i sposób malowania tkanin z szerokimi plamami rozświetleń nie pozostawiają wątpliwości co do wspólnoty warsztatowej ze wskazanymi ikonami z Królowej Ruskiej i Berestu.

Na podstawie analizy stylistycznej i porównawczej została scharakteryzowana indywidualna maniera anonimowego malarza działającego na zachodniej Łemkowszczyźnie w latach 80. XVII w. Ponadto mimo braku źródeł archiwalnych udało się ustalić, że z jego warsztatu wyszły nie tylko ikony z Maciejowej i Królowej Ruskiej w Muzeum Okręgowym w Nowym Sączu, lecz również fragmenty ikonostasów w Muzeum Parafialnym w Grybowie, w cerkwiach pw. św. Kosmy i Damiana w Bereście i św. Dymitra w Boguszy. Choć malował on średniowieczną techniką, tj. temperą na desce, to umiejętnie wydobywał plastyczność postaci i, nieco mniej udanie, ukazywał głębię kompozycji zgodnie z nowożytną modą. Zabiegi te, zwłaszcza modelowanie kolorem i eksperymenty światłocieniowe, podobnie jak niektóre motywy ikonograficzne, przejmował ze sztuki zachodniej, te ostatnie za pośrednictwem grafiki. Jego twórczość stanowi reprezentatywny przykład okcydentalizacji malarstwa cerkiewnego w środowiskach prowincjonalnych dawnej Rzeczypospolitej.

Bibliografia

Monografie

- Giemza J., *Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny*, Rzeszów 2017.
- Janocha M., *Ikony w Polsce*, [zdj. Z. Dubiel et al.], Warszawa 2008.
- Kosiw R., *Rybotyckij osередok cerkownoho mystectwa 1670-1760-ch rokiw*, Lwiv 2019.
- Maszczyk M.T., *Ikony w zbiorach Muzeum Okręgowego w Nowym Sączu*, [przeł. napisy cyryliczne T. Kwoka, przeł. „3A-link” A. Srokosz, D. Marriott, fot. i reprodukcje P. Drożdżik], Nowy Sącz 2010.
- The New Hollstein Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts. The Collaert Dynasty*, Amsterdam 2005, no. 550.I.

²⁶ Bardzo dziękuję księdzu rektorowi Józefowi Nowakowi za udostępnienie ikon.

The New Hollstein Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts. Johannes Stradanus, Amsterdam 2008, no. 189.I.

Otkowycz W., *Narodna teczija w ukrajinskomu żywopysi XVII st.*, Kyjiw 1990.

Przeździecka M., *O małopolskim malarstwie ikonowym w XIX wieku. Studia nad epilogiem sztuki cerkiewnej w diecezji przemyskiej i na terenach sąsiednich*, do druku przygot. E. Dwornik-Gutowska, Wrocław 1973.

Schymatism wseho kłyra rusko-katolyčeskoho [...] Eparchiy Peremyszskoj, Peremyszl 1879.

Stadnicki A., *O wsiach tak zwanych wołoskich na północnym stoku Karpat*, Lwów 1848.

Szematyzm hreko-katolyčkoho duchowenstwa Apostolskoji Administraciji Łemkowszczyzny 1936, Lwiw 1936.

Kośiv P., *Риботицький осередок церковного мистецтва 1670-1760-х років*, Львів 2019.

Otkowicz W., *Narodna teczija w ukraińskomu żywopysi XVII-XVIII st.*, Kyjiw 1990.
Схиматисмъ всего клира руско-католического [...] Епархіи Перемышльської, Перемышль 1879.

Шематизм греко-католицкого духовенства Апостольської Адміністрації Лемковицини 1936, Львів 1936.

Artykuły naukowe

Biskupski R., *Malarstwo ikonowe od XV do pierwszej połowy XVIII wieku na Łemkowszczyźnie*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 39, 1985, nr 3/4, s. 153-176.

Frey-Stecowa B., *Ryciny w Officium Beatae Mariae Virginis z antwerpskiej oficyny wydawniczej „Officina Plantiniana” i ich recepcja w sztuce polskiej w XVII wieku*, [w:] *Inspiracje grafiką europejską w sztuce polskiej. Czasy nowożytne*, red. K. Moisan-Jabłońska, K. Ponińska, Warszawa 2010, s. 79-99.

Gronek A., *Jeszcze o ikonach monogramisty C.Z. Przyczynek do studiów nad malarstwem cerkiewnym polsko-słowackiego pogranicza*, [w:] *Sztuka pogranicza. Studia z historii sztuki*, red. L. Lameński, E. Błotnicka-Mazur, M. Pastwa, Lublin–Warszawa 2018, s. 241-259.

Gronek A., *Kolejne prace monogramisty C.Z. Ze studiów nad malarstwem ikonowym Łemkowszczyzny*, [w:] *Mohylanski czytannia. Zbirnyk naukowych prac*, Kyjiw 2017, t. 22: *Zbereżennia j doslidžennia kulturnoji spadszczyny Ukrajiny: ludy, ideji, wiziji*, s. 206-211.

Kosiw R., *Tworcist' ikonomalara Iwana Krułyckoho w konteksti dijalnosti rybotyčkoho oseredku (1700-ti rr.)*, „Wisnyk CHDADM” 2017, No 5, s. 87-93.

Nowacka J., *Malarski warsztat ikonowy w Rybotyczach*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 16, 1962, nr 1, s. 26-43.

- Otkowycz W., *Kollekcyja ykon rybotyckych masterowy yz Lwowskoho muzeja Ukraynskoho yskusstwa*, „Pamiatnyky Kultury. Nowye Otkrytyja” 1985, s. 323-333.
- Otkowycz W., *Narodne malarstwo Bojkiwszczyny*, [w:] *Sakralne mystectwo Bojkiwszczyny. Naukowi czytannia pamiaty M. Dragana: dopowidi ta powidomlennia*, Drohobycz 1997, s. 67-70.
- Otkowycz W., *Rybotyckyj osередok ikonomaluwannia*, [w:] *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna, cz. 2: Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Łańcut–Kotań 17-18 kwietnia 2004 roku*, red. J. Giemza, Łańcut 2004, s. 295-315.
- Otkowycz W., *Twory rybotyckoji narodnoji szkoły malarstwa na Ukraini, u Slowaczyni ta Rumuniji*, [w:] *Ukrajinske mystectwo u miżnarodnych zwiazkach*, Kyjiw 1983, s. 90-96.
- Szanter Z., *Muszyńscy malarze ikon XVII w.*, [w:] *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna. Dzieła – twórcy – ośrodki – techniki. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 10-11 maja 2003 roku*, red. J. Giemza, Łańcut 2003, s. 199-221.
- Косів Р., *Творчість ікономалювача Івана Крулицького в контексті діяльності риботицького осередку (1700-ті рр.)*, „Вісник ХДАДМ” 2017, № 5, s. 87-93.
- Откович В., *Коллекция икон рыботыцких мастеров из Львовского музея Украинского искусства*, „Памятники Культуры. Новые Открытия” 1985, s. 323-333.
- Откович В., *Народне малярство Бойківщини*, [w:] *Сакральне мистецтво Бойківщини. Наукові читання пам'яті М. Драгана: доповіді та повідомлення*, Дрогобич 1997, s. 67-70.
- Откович В., *Риботицький осередок ікономалювання*, [w:] *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna, cz. 2: Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Łańcut–Kotań 17-18 kwietnia 2004 roku*, red. J. Giemza, Łańcut 2004, s. 295-315.
- Откович В., *Твори риботицької народної школи малярства на Україні, у Словаччині та Румунії*, [w:] *Українське мистецтво у міжнародних зв'язках*, Київ 1983, s. 90-96.

Netografia

- Księga sądowa kresu klimkowskiego 1600-1762*, red. L. Łysiak, Wrocław 1965, s. 130, poz. 398, [w:] R. Biskupski, *Berest*, Archiwum Cerkiewne, zespół archiwalny: Archiwum Romualda Biskupskiego, [on-line] www.archiwum-cerkiewne-online.pl.
- Officium Beatae Mariae Virginis*, Antwerpia 1609, [on-line] https://books.google.pl/books/ucm?vid=UCM5322471354&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.
- Panoramy 3D. Bogusza – kościół pw. św. Antoniego Padewskiego, wirtualna wycieczka, [on-line] http://korona3d.pl/panoramy/g_84#.XkLhbJFKjt9.



Il. 1. Św. Mikołaj, 1686 r., ikona z cerkwi pw. Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy w Królowej Ruskiej, Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu (fot. P. Krawiec)



Il. 2. *Narodziny Bogurodzicy*, 1685 r., ikona z cerkwi pw. Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy w Królowej Ruskiej, Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu (fot. P. Krawiec)



Il. 3. *Panny Mądre i Panny Głupie* na predelli ikonostasu z cerkwi pw. Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy w Królowej Ruskiej, Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu (fot. P. Krawiec)



Il. 4. Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom na koszu ambony, 1685 r.,
z cerkwi pw. Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy w Królowej Ruskiej,
Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu (fot. P. Krawiec)



Il. 5. *Matka Boska Śnieżna*, ikona z cerkwi pw. św. Dymitra w Boguszy, Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu (fot. P. Krawiec)



Il. 6. Theodoor Galle, *Narodzenie Bogurodzicy*, rycina w *Officium Beatae Mariae Virginis*, Antwerpia 1609. Źródło: https://books.google.pl/books/ucm?vid=UCM5322471354&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false



Il. 7. *Chrystus na tronie*, ikona, pochodzenie nieznane, Muzeum Parafialne w Grybowie (fot. P. Krawiec)



Il. 8. *Apostołowie Andrzej i Jakub*, fragment rzędu apostołskiego ikonostasu, pochodzenie nieznane, Muzeum Parafialne w Grybowie (fot. P. Krawiec)



Il. 9. Fragment rzędu apostołskiego w cerkwi pw. św. Kosmy i Damiana w Beresicie (fot. P. Krawiec)



Il. 10. *Matka Boska Eleuza* w ikonostasie w cerkwi pw. św. Kosmy i Damiana w Bereście
(fot. P. Krawiec)



Il. 11. *Chrystus Pantokrator* w ikonostasie w cerkwi pw. św. Kosmy i Damiana w Bereście
(fot. P. Krawiec)



Il. 12. *Deesis* w ikonostasie w cerkwi pw. św. Dymitra w Boguszy (fot. P. Krawiec)

Alicja Z. Nowak

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0001-5549-7550>

e-mail: alicja.z.nowak@uj.edu.pl

Katolicko-prawosławne spory o celibat w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej

Catholic-Orthodox disputes over celibacy in the 16th century Poland

Summary

Celibacy of the clergy was one of the subjects raised in the 16th-century religious polemic in the Polish-Lithuanian Commonwealth in connection with the emergence of Protestantism, which rejected the clergy's unmarried state and the wave of discussions devoted to this problem during the Council of Trent (1545-1563). Initially, the main discussants were Roman Catholic opponents and supporters of celibacy (Andrzej Frycz Modrzewski, Stanisław Orzechowski vs Jan Dziaduski, Stanisław Hozjusz). A little later – the famous Counter-Reformation defenders of celibacy (Piotr Skarga) and Orthodox writers (Herasym Smotrycki, Wasyl Surazski, Melecjusz Pigas) supported by Protestants (Marcin Broniewski), who defended the right of the clergy to have wives. At the turn of the 16th and 17th centuries, the first and ambiguous voices of representatives of the Uniate Church appeared (Hipacy Pociej), which did not accept the notion of the clergy's celibacy.

Keywords

celibacy, priest, wife, Church, polemics

Celibat duchowieństwa był jednym z tematów podjętych w XVI-wiecznej polemice wyznaniowej w państwie polsko-litewskim. Powrócił jako problem sporny w związku z pojawieniem się protestantyzmu, który odrzucał bezżenność kleru, oraz na fali dyskusji poświęconych temu problemowi w trakcie soboru trydenckiego (1545-1563)¹.

W wielonarodowym i wielowyznaniowym państwie współistnieli od kilku stuleci wierni Kościoła zachodniego i wschodniego. Duchowieństwo rzymskokatolickie było zobowiązane dotrzymywać celibatu, prawosławni uważali, że bezżenność to

¹ O ówczesnych problemach z zachowaniem celibatu i wdrażaniem reformy katolickiej por. G. Ryś, *Trydencki przełom*, [w:] *idem, Celibat*, Kraków 2002, s. 97-106.

charyzmat dostępny nielicznym, wybierającym drogę życia monastycznego², a bezwzględnie obowiązujący jedynie biskupów.

Ustalenia dyscyplinarne Kościoła w czasach średniowiecza rozmięły się często z praktyką życia kleru. Zdaniem Jana Fijałka karność i moralność katolickich księży nie były wysokie, a podejmowane przez władze kościelne próby wdrażania celibatu w Polsce od XII do XVI w. napotykały na opór i niezrozumienie³. Dobrym materiałem pogładowym w tej sprawie są analizowane przez badacza statuty prowincjonalne i diecezjalne⁴. W krakowskim statucie z 1408 r. czytamy o surowych karach przewidzianych dla duchowieństwa łamiącego prawo kościelne:

Napominamy wszystkich, i każdego z osobna, konkubinariuszy, nieczystych i cudzołóżników, kimkolwiek by był – niższym prałatem, kanonikiem, rektorem kościoła, plebanem lub jakimkolwiek posiadaczem beneficjum kościelnego, jakiegokolwiek stanu, kondycji albo godności lub innym duchownym bez beneficjum – by odstąpił od swoich zgubnych występków w ciągu trzech miesięcy następujących bezpośrednio po odbyciu synodu [...] w przeciwnym razie tym pismem pozbawiamy ich beneficjów kościelnych; duchownych zaś bez beneficjów nakazujemy uwięzić i jeżeli nie wykażą poprawy, poddać wiecznej karze i jeżeli uzna to za słuszne ordynariusz miejsca, może ich usunąć z diecezji krakowskiej⁵.

Problem z dotrzymywaniem celibatu nie tylko przez „szeregowych” księży, lecz także nawet tych, którzy pełnili godność prałatów i kanoników, był przedmiotem troski kościelnych reformatorów w Rzeczypospolitej również w czasach potrydenckich⁶.

Prawosławni – pomimo że niezobowiązani do celibatu – zmagali się z podobnymi problemami. Niemoralne postępowanie jerejów było wynikiem celowego otaczania się obcymi kobietami, nie zaś małżonkami. Zasady poprawnej relacji osób konsekrowanych z niewiastami określały już dokumenty pierwszych soborów powszechnych. W kanonie 3 Synodu w Nicei I (325 r.) wskazywano na problemy z konkubinatem i wprowadzono odpowiednie regulacje: „Wielki sobór zabronił całkowicie biskupom, prezbiterom, diakonom i wszystkim członkom stanu duchowne-

² Współcześnie w Kościołach prawosławnym i grekokatolickim w Polsce nie ma obowiązkowych mniszych postrzyżyn dla bezżennych księży.

³ Por. J. Fijałek, *Stosunek duchownych do niewiast i konkubinat*, [w:] idem, *Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego*, [przeł. tekst łac. R.L. Górski], Kraków 2002, s. 66-82; por. także G. Ryś, *Celibat*, s. 89-97.

⁴ Jan Fijałek dołączył wspomniane teksty kilku statutów do opracowania, por. J. Fijałek, *Stosunek duchownych...*, s. 83-97.

⁵ *Ibidem*, s. 97.

⁶ Dane statystyczne pokazują, że w Polsce na początku XVII w. nie dotrzymywało celibatu ok. 30% parafialnego duchowieństwa katolickiego, G. Ryś, *Celibat*, s. 96; na ten temat por. także W. Pawlikowska-Butterwick, *Konkubiny w życiu prałatów i kanoników wileńskich w XVI-XVII wieku. Uwagi o recepcji uchwał Soboru Trydenckiego w Wielkim Księstwie Litewskim*, [w:] *Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo (1545-1563) įtaka Lietuvos kultūrai*, sudarytoja A. Aleksandravičiūtė, Vilnius 2009, s. 221-236, *Religinės Kultūros Paveldo Studijos*, t. 2.

go, zamieszkiwać z kobietą, chyba, że jest to matka, siostra, ciotka lub inna osoba stojąca poza wszelkimi podejrzeniami”⁷.

W życiu ruskiego Kościoła ustalenia dyscyplinarne poczynione w trakcie soborów powszechnych i synodów były rozpowszechniane za pośrednictwem ksiąg kormczych⁸. Zawierały one również lokalne prawa dyscyplinarne ustanawiane przez ruskich biskupów i metropolitów, którzy precyzowali i tłumaczyli owe reguły parafialnym księżom także w pouczeniach, głoszonych w trakcie synodów i podczas chirotonii.

Powyższe problemy w Kościele katolickim i prawosławnym miały swoje źródło m.in. w braku przygotowania kandydatów do stanu duchownego. Księża rekrutowali się często spośród osób nieodpowiednich, pozbawionych religijno-duchowej formacji, z brakami w wykształceniu lub zupełnie bez wiedzy, zwłaszcza w zakresie nauk seminaryjnych. Ponadto nadzór nad ich doбором powinni sprawować biskupi, których pochłaniały świeckie życie i rozrywki charakterystyczne dla szlachty. Zdaniem Borysa Gudziaka jedynym atutem katolickich hierarchów w XV-XVI w. w porównaniu z prawosławnymi był fakt, że częściej rekrutowali się spośród ludzi wykształconych, choć jednocześnie rzadko byli absolwentami studiów teologicznych⁹. Dodatkowym problemem wyznawców prawosławia był świecki, często katolicki patronat nad Cerkwią i jej dobrami, który wprowadzał pełną zależność duchowieństwa od władz i nie sprzyjał rozwojowi dyscypliny kleru oraz nadzorowi nad kandydatami na księży¹⁰.

Metropolita kijowski, halicki i całej Rusi Józef II Sołtan podjął na początku XVI w. ostatnią na długie dziesięciolecia próbę organizacyjnego uporządkowania życia Kościoła i naprawy duchowej. W trakcie zwołanego w 1509 r. wileńskiego synodu hierarcha usiłował uporządkować kwestie związane z małżeństwami przy-

⁷ *O kobietach zamieszkujących razem z duchownymi*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1: *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325-787)*, oprac. A. Baron, H. Pietras, [przeł. A. Baron et al.], Kraków 2002, s. 29, *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 24.

⁸ *Рог. Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій*, т. 1, ред. В.Н. Бенешевич, Санктпетербургъ 1906, s. 84.

⁹ B.A. Gudziak, *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, [przeł. H. Leskiw, A. Chrin], Lublin 2008, s. 125. Na soborze w Trydencie rozpoczęto walkę ze zwyczajem nadawania biskupstw jako urzędów honorowych, K. Schatz, *Sobory Powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przeł. J. Zakrzewski, Kraków 2001, s. 197.

¹⁰ A. Gil, I. Skoczylas, *Wiek XVI – kryzys, kulturalno-religijna odnowa i inicjatywy unijne*, [w:] *Kościół Wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji. Metropolia kijowska w latach 1458-1795*, Lublin–Lwów 2014, s. 108-114; na temat problemów z formacją i podjętych inicjatyw naprawczych zwłaszcza w odniesieniu do kandydatów na kapłanów w metropolii kijowskiej por. także A.Z. Nowak, *On the Candidates to the Clerical State*, [w:] eadem, *Priesthood in the Teachings for the Clergy. On the History of Religious Reform in the Kievan Metropolitanate throughout the 16th and 17th Centuries*, [transl. A. Kijak, J. Kobyłecki], Kraków 2017, s. 111-260.

szłych kandydatów na księży oraz tych, którzy już sprawowali posługę¹¹. Powołał się w dokumentach synodalnych na „cesarskie reguły”, a zatem prawodawstwo świeckie. Były to zapewne nowele cesarza Justyniana, który prawo związane z celibatem biskupów i małżeństwami kleru podniósł do rangi ustaw państwowych¹².

Hierarcha przypominał, że dawne ogłoszone przez imperatora zasady nadal obowiązują wyznawców Kościoła wschodniego, dowodem ich aktualności była ówczesna praktyka Kościoła w Konstantynopolu. Głosił konieczność pozostania w związku z prawowitą małżonką, nie zaś nałożnicą. Przestrzegał, że złamanie tej zasady skutkuje biskupią decyzją o odsunięciu od posługi każdego bezżennego kapłana znajdującego się na terenie podlegającej mu diecezji, który nie został mnichem:

А и царьскіи заповѣди повелѣвають: „аще священникъ не имаетъ жены своее законного брака, святителю подобаетъ такового отъ сана отлучити и въ мірскія люди увести”. Якоже и нинѣ вселенская великая Константинопольская церковь держитъ, вси тамо сущіи священники, не имуще женъ, не священствууютъ, или въ мнишескій чин да идутъ и тогда священствууютъ, аще ли ни, тогда къ простой чади причитаются¹³.

Obowiązywała zatem zasada, że kandydat na kapłana musi mieć żonę lub przyjąć mnisze postrzyżyny¹⁴. Metropolita Józef ogłosił, że biskup wyświęcający osobę bezżenną zostanie ukarany odsunięciem od biskupstwa (tzw. *izwerżennia*), a gdyby to metropolita odważył się na ten czyn, wówczas sobór biskupów miał decydować o odebraniu mu tej godności. Wszystkim, którzy nie odpokutowali wspomnianego grzechu, groziła ekskomunika¹⁵.

Koniecznym warunkiem dopuszczenia do kapłaństwa było przystąpienie do sakramentu małżeństwa przed święceniami. Ten porządek wyrażony w prawodawstwie kościelnym i świeckim na Rusi rozpowszechniali metropolici już w najdawniejszych zabytkach prawnych. Za przykład mogą posłużyć regulacje metropolity Jana II

¹¹ Warto odnotować, że te będące wyrazem troski o moralność duchowieństwa zapisy dyscyplinarne znane były w obiegu rękopiśmiennym, a w czasach odrodzenia cerkiewnego zostały docenione jako wartościowe źródło praw regulujących życie duchowieństwa i opublikowane we Lwowie (1614) w typografii bractwa stauropegialnego, w składzie innej obszernej i dedykowanej kapłanom pracy. Omówienie i literatura dotycząca tematu por. A.Z. Nowak, *Bracka oferta wydawnicza a odnowa kapłaństwa w Rzeczypospolitej – wybrane przykłady (pierwsza połowa XVII w.)*, [w:] *Ośrodki kultury dawnej Słowiańszczyzny i ich znaczenie dziejowe*, red. M. Kuczyńska, J. Stradomski, Kraków 2017, s. 195-196, *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*, t. 12.

¹² Por. M. Szegda, W. Wójcik, *Celibat*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz et al., Lublin 1985, kol. 1398.

¹³ I. Солтан, *Соборъ, во спасаемомъ градѣ Вильни бывшій*, [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, ч. 1, Санктпетербургъ 1878, kol. 11, *Русская Историческая Библиотека*, т. 4.

¹⁴ W niektórych Kościołach wschodnich obowiązywał celibat, w innych dopuszczano małżeństwa księży, por. M. Szegda, W. Wójcik, *op. cit.*, kol. 1398-1399.

¹⁵ I. Солтан, *op. cit.*, kol. 12.

(1080-1089) z kanonicznych *Reguł cerkiewnych*¹⁶, w których hierarcha omówił także inne szczegółowe warunki dla kandydatów na prezbitarów, a wśród nich zasadę, że kapłanem zostaje ten mężczyzna, który rozstał się z małżonką w celu przyjęcia mniszych postrzyżyn, bez względu na fakt, czy uczyniła to również jego żona¹⁷. W XIV-wiecznym pouczeniu metropolity kijowskiego Piotra (Rateńskiego), które również znalazło się w składzie ksiąg kormczych¹⁸, rozstrzygnięciom podlegała także sytuacja księdza, który owdowiał:

Писах многажды о семъ къ вамъ, аще у попа умреть жена да идеть въ монастырь, имѣеть священство свое, аще иметь въ слабости пребывати и любити мірскіи сласти, да не поеть. Аще не послушаетъ моего словеси, да будетъ неблагословенъ и тѣи, иже приобщаются съ ними. Ви же яко апсиди затыкающе уши свои, тако не слышите, но мыслите въ тѣхъ грѣсѣхъ умрети. И да не буди се¹⁹.

Na początku XVI w. atak na bezżenność kleru ruskiego oraz wiele innych odmienności obrzędowej praktyki prawosławnych przypisał Jan Sacranus z Oświęcimia, rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, podważając prawdziwość Kościoła wschodniego. W wydany w 1507 r. dziele *Elucidarius Errorum Ritus Ruthenici*, które było listą błędów wytkniętych wschodnim chrześcijanom, nazwał ruskich wyznawców największymi schizmatykami, gorszymi nawet od heretyków. Nawiązując do popularnych w religijnych pismach polemicznych od najdawniejszych czasów gatunków – enumeracji pomyłek i uchybień doktrynalnych oraz obrzędowych – napisał pracę, która jak w soczewce skupiała charakterystyczne dla łacinników, przesiąknięte soteriologicznym ekskluzywizmem spojrzenie na greckich chrześcijan²⁰. Oburzał go fakt, że kapłani ruscy „[ś]pią ze swoimi żonami, a potem celebrują mszę. Miewają

¹⁶ „[...] в подьяконѣхъ на прочее потщися никакоже поставити, дондеже оженитися, по поставленіи же поймающе жены погубляютъ чинъ свой”, *Іоана, митрополита рускаго, нареченаго пророкомъ Христовымъ, написавшаго правила церковная отъ святыхъ книгъ въ кратцѣ Якову черноризцю*, [w:] *Памятники древне-русского канонического права*, ч. 1: *Памятники XI-XV в.*, Санктпетербургъ 1880, kol. 5, *Русская Историческая Библиотека*, т. 6.

¹⁷ „Мужа отлучившася своего подружья, мнишескаго ради житія, аще отлученая от него жена со инѣмъ сочитается, не възбраняється ему на ерейство прити, ничтоже бо съгрѣши, но иже ся паче поиметь, сему възбранити ерейства, аще были мысли, нынѣ хочеть пріяти”, *ibidem*, kol. 6-7.

¹⁸ Pouczenie znane było z szesnastowiecznego odpisu i już w kormczej przypisywane cieszącemu się autorytetem późniejszemu metropolicie kijowskiemu Cyprianowi (1336-1406), co zdaniem Aleksieja Pawłowa wynikało z oficjalnego charakteru tego tekstu, który był obowiązującym synodalnym dokumentem. Komentarz do tekstu por. *Почуеніе митрополита Петра духовенству (объ епитиміяхъ и вдовыхъ попахъ) и мірянамъ (объ усердіи къ церкви)*, [w:] *Памятники древне-русского канонического права*, ч. 1, kol. 159.

¹⁹ *Ibidem*, kol. 161-162.

²⁰ Przedruk tej pracy wraz z tłumaczeniem na język polski por. M. Niechwiej, *O błędach Rusińskiego obrządku to jest Elucidarius Errorum Ruthenici (1501) czyli Jan z Oświęcimia wobec idei unii kościelnej z prawosławnym Rusinami*, red. nauk. W. Walecki, Kraków 2012, s. 368-483, *Biblioteka Tradycji. Seria Druga*, nr 113.

pokusy bezecności, bo nie znają celibatu”²¹. Zarzut Sacrana dotyczył przede wszystkim braku przedliturgicznej wstrzeźliwości, która w istocie była obowiązkiem prawosławnych celebransów. Według dyscyplinarnych zasad zawartych w księgach kormczych powinna być ona zachowana poprzez odsunięcie żony od małżeńskiego łoża na trzy dni przed odprawą Służby Bożej²².

Dyskusje na temat bezżenności kleru w państwie polsko-litewskim prowokowało pojawienie się protestantyzmu. Marcin Luter – były mnich augustianin, który wystąpił ze słynnymi tezami w Wittenberdze w 1517 r., kilka lat później wstąpił w związek małżeński z Kateriną von Bora, która również opuściła mury klasztorne. W ten sposób częścią działań na rzecz reformy Kościoła stała się zarówno werbalna, jak i znajdująca wyraz w czynach walka z zasadą celibatu.

Wystąpienie Lutra z programem religijnej odnowy było rezultatem kryzysowej sytuacji w Kościele rzymskim, który soborem w Trydencie odpowiedział na ruch reformacyjny oraz upadek dyscypliny i moralności duchowieństwa. W porządku obrad znalazło się miejsce na dyskusję nad bezżennością kleru. Kościół zachodni w czasach trydenckich nie wypowiadał się jednogłośnie na temat celibatu, od którego odeszli protestanci, a nie zawsze dotrzymywali katoliccy księża.

W państwie polsko-litewskim przeciw celibatowi duchowieństwa wystąpił jeden z najwybitniejszych przedstawicieli humanizmu chrześcijańskiego, Andrzej Frycz-Modrzewski. Uważał on, że zasada ta została wprowadzona niesłusznie, bez udziału całego Kościoła i mocą postanowień papieskich. Zalecał w tej i innych sprawach zwrócenie się do przekazu zawartego w Piśmie św. oraz powrót do praktyki obrzędowej i zwyczajów Kościoła pierwotnego, który zachował żywą pamięć o nauce pochodzącej od Chrystusa²³. Był to jeden z wielu postulatów tego religijnego reformatora²⁴, który dążył do zjednoczenia katolików zarówno ze zwolennikami protestantyzmu, jak i z wyznawcami Kościoła wschodniego²⁵. Znamienne, że jego najśłynniejsze dzieło – *Republica emendanda libri quinque*, zawierające kompleksowy plan odbudowy życia w państwie, zostało w Polsce ocenzone. W 1551 r. praca wyszła

²¹ Por. *ibidem*, s. 251.

²² Zasadę potwierdził m.in. Piotr Mohyla w kijowskim *Wielkim Trebniku* z 1646 r. (por. rozdział *Trebnika* pt. *O odpowiednim i zgodnym z prawem Słudze Boskiego Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej*, cz. 1, s. 222; *Еухологіон або молитословъ или требникъ*, ч. 1, Кієвъ 1646, s. 222).

²³ Podobnie wyrażał się na temat Komunii św. pod dwiema postaciami, por. S. Piwko, *Andrzej Frycz Modrzewski – koncepcje reformy Kościoła*, „Archiwum Historii i Myśli Społecznej” R. 15, 1969, s. 75.

²⁴ Postulaty dotyczyły m.in. sposobu udzielania sakramentów. Frycz żądał kształcenia księży, wprowadzenia zakazu łączenia kilku stanowisk kościelnych lub łączenia ich z urzędami świeckimi. Te kwestie podnosiło wielu uczestników dyskusji, ale Modrzewski wymagał, by stały się one przedmiotem soboru – zgromadzenia duchownych i świeckich elektorów, którzy swobodnie będą nad nimi deliberować. Modrzewski był też zwolennikiem, tak bliskiej prawosławniemu, koncepcji koncylarystycznej w Kościele, J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1999, s. 182, 184, *Wielka Historia Literatury Polskiej*. Jak Modrzewski rozumiał powszechność soboru wyjaśnia Stanisław Piwko, *op. cit.*, s. 58-61.

²⁵ J. Ziomek, *op. cit.*, s. 181.

w wersji okrojonej, nakładem Łazarza Andrysowica, z mylącym tytułem *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej ksiąg pięć*. Pominięto w edycji m.in. podnoszącą sprawę celibatu część czwartą *O Kościele*²⁶, w której Frycz pytał zwolenników bezżeństwa: „co bowiem lepiej zachować nieczysty celibat, czy być związanym z łożem nieskalanym? Lepiej zawrzeć małżeństwo i w ten sposób zabezpieczyć swoje zbawienie czy żyć w rozpuście i pograżyć się w śmierć wieczną?”²⁷. Pełna wersja dzieła ukazała się kilka lat później za sprawą bazylejskich edycji Johanna Oporinusa z 1554 i 1559 r.²⁸ – wydawcy, który drukował także inne dotyczące tematu łacińskojęzyczne prace polskich twórców²⁹.

Idee Modrzewskiego, zbliżone do tych głoszonych przez pochodzących z różnych środowisk religijnych zwolenników Kościoła narodowego, zostały przez hierarchię kościelną uznane za niebezpieczne, gdyż celowały w nadrzędną rolę Kościoła w państwie, a ponadto spokojny, pojednawczy i merytoryczny ton wypowiedzi intelektualisty zobowiązywał adwersarzy do namysłu i dyskusji, ta zaś wymagała trudu i zaangażowania, którego nie chciała podjąć strona katolicka. Księga *O Kościele* nie była – jak słusznie zauważył Jerzy Ziomek – tekstem antykatolickim, jeśliby katolicyzm rozumieć jako system doktrynalno-teologiczny, ale była wymierzona w Kościół jako instytucję, i dlatego Modrzewski w latach 50. nie czuł się bezpieczny. Początkowo szukał schronienia na dworze Jana Tarnowskiego, o udzielenie ochrony zwracał się również do króla. Humanista, który miał niższe święcenia duchowne, już po odebraniu mu probostwa w Brzezinach wstąpił w 1560 r. w związek małżeński³⁰.

O uznanie własnego związku małżeńskiego walczył inny wybitny pisarz tej doby – kanonik przemyski Stanisław Orzechowski (1513-1566) – w przeciwieństwie do Modrzewskiego zwolennik teokracji, wierny rzymskiemu Kościołowi. Zdaniem Andrzeja Kaima jego zapatrywania na ideę zjednoczenia były zbliżone do tych głoszonych przez Frycza, pomimo różnych dróg życiowych obu twórców i ich sporu dogmatycznego³¹.

²⁶ Pominięto w tej edycji także część piątą *O szkole*. Rozdział *O Kościele* nie pojawił się także w polskojęzycznej wersji dzieła przygotowanej przez Cypriana Bazylika, a wydanej w Łosku w środowisku reformacyjnym w 1577 r. pod tytułem *O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore*, por. J. Ziomek, *op. cit.*, s. 178.

²⁷ Cyt. za: G. Ryś, *Celibat*, s. 100.

²⁸ Wersja z 1559 r. była rozszerzona o repliki skierowane m.in. do biskupa Stanisława Hozjusza, który po zapoznaniu się z pierwszą edycją bazylejską polemizował z Modrzewskim, nie wskazując jego nazwiska w swoim *Confessio fidei catholicae christiana* (1553). W wersji z 1559 r. po poszczególnych częściach znalazły się nowe rozdziały z tytułem *Defensio*, a także druga część pracy *O Kościele* i inne dodatki, por. J. Ziomek, *op. cit.*, s. 178.

²⁹ Był on wydawcą kilku prac Modrzewskiego, ponadto wydrukował w 1551 r. list Stanisława Orzechowskiego do papieża Juliusza III, w którym zabiegał on o legalizację swojego małżeństwa, por. J. Ziomek, *op. cit.*, s. 198.

³⁰ *Ibidem*, s. 183, 187.

³¹ O stosunku Orzechowskiego do reformacji por. A. Kaim, *Ekumenia w dobie renesansu. Jedność Kościoła w ujęciu Stanisława Orzechowskiego*, Lublin 2002, s. 31-58, *Jeden Pan, Jedna Wiara*, t. 13.

Określający się Polakiem rodu ruskiego (*genthe Rutheni natione Poloni*)³² Orzechowski trzy dzieła poświęcił zagadnieniu reformy kościelnej, sytuacji konfesyjnej w państwie polsko-litewskim, a przede wszystkim głównemu celowi zalecanych przezeń odnowicielskich działań – zjednoczeniu chrześcijan: *De Baptismus Ruthenorum* (1544), *Pro Ecclesia Christi* (1546), *De lege coelibatus contra Siricium oratio* (ok. 1547 i 1551)³³. W pierwszej z wymienionych prac, powołując się na dokumenty Soboru we Florencji (1439), przypominał katolikom, że w trakcie jego obrad uznano, iż biskupi w Kościołach wschodnich dopuszczają mężczyzn żonatych do święceń kapłańskich zgodnie z prawem³⁴. W dziele *O celibacie* przekonywał, że odrzucenie w Kościele łacińskim zasady bezżenności przyczyni się do wykorzenia złego postępowania wśród duchowieństwa. Wyraził tę nadzieję w szeregu listów ujętych w formę traktatów teologiczno-kanonicznych oraz w listownym apelu do wojewody Piotra Kmity, który jego zdaniem jako senator powinien, współpracując z królem, wspomóc te dążenia³⁵. W jednym z listów przemyski kanonik wskazywał konieczność utrzymania małżeństw księży jako naturalnych dla człowieka i będących antidotum na rozwiązłość i pozaślubne związki z kobietami. Przedstawiał ten sakrament, podobnie jak pozostałe misteria, poprzez obraz odtrutki na różne ludzkie przypadłości i słabości:

[...] nie mogą być szafarzami w Kościele bożym wszyscy ludzie, ani się im godzi, ale one-go wszystkiego, co bywa od szafarzów szafowano, mamy jednakowoż wszyscy. Jako przeciwko niedowiarstwu używać mamy chrztu, małżeństwa przeciwko kurestwu, przeciwko krewkości dusznej wieczerze pańskiej, a przeciwko pysze spowiedzi. [...] Takich wymysłów, takich różnic między świętościami ani braków między ludźmi nie zna Pan Bóg, ani jego Kościół święty to przyjął. Ale to postanowił on [Kościół rzymski], który odjąwszy żony kurestwem zaraził nas, a odjąwszy kielich głodem dusze nasze pomorzył³⁶.

³² Dział ze strony matki Orzechowskiego był prawosławnym księdzem. Orzechowski często podkreślał swoje związki z Rusią, określaną jako Roksolania, ale zdaniem Augusta S. Fenczaka należy uznać jego przynależność do etnosu polskiego. Historyk polemizuje z odmiennymi opiniami ukraińskich badaczy w: A.S. Fenczak, *Amplissimum Christi Regnum – wizja jedności Kościoła w pismach teologicznych Stanisława Orzechowskiego z lat 1544-1663*, [w:] *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemyśl 1998, s. 86-88, *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4; por. także A.S. Fenczak, *Stanisława Orzechowskiego „z Rusi proroka” wierność „narodowi swemu polskiemu”*. *Kwestia tożsamości etnicznej propagatora unii kościelnej Rusinów ze Stolicą Apostolską*, „Biuletyn Informacyjny PWIN” 1996, nr 2, s. 120-128. Ukraiński badacz Dmytro Wyrskyj jest przekonany o ruskim pochodzeniu Orzechowskiego, por. Д. Вирський, *Походження та родина С. Ореховського*, [w:] idem, *Станіслав Ореховський-Роксолан – життя і пам'ять*, Київ 2013, s. 63-77.

³³ Por. na ten temat A. Ka im, *op. cit.*, s. 48-54.

³⁴ A.S. Fenczak, *Ziemia przemyska a polski nurt unionizmu katolickiego w XVI wieku*, [w:] *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, s. 37, *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2.

³⁵ Były to listy zaadresowane do Jana Przyłuskiego, Mikołaja Brudzewskiego oraz kardynała Aleksandra Farnese; o tych listach por. A. Ka im, *op. cit.*, s. 37-42.

³⁶ Fragment listu do Boratyńskiego, cyt. za: *ibidem*, s. 44.

Orzechowski bronił nauki przyjętej niegdyś w całym Kościele powszechnym, traktował niektóre rzymskokatolickie zwyczaje jako formę odejścia od dawnej praktyki. Powrót do pierwotnej tradycji i źródeł sakramentalnych był dla niego warunkiem umożliwiającym przywrócenie jedności w chrześcijaństwie zachodnim i w całym Kościele³⁷. Oburzał się wypowiedziami przemyskiego biskupa Jana Dziaduskiego (zm. 1559), który uznawał Rusinów i wszystkich prawosławnych za schizmatyków wyklętych z Kościoła, publicznie potępiając ich m.in. za starożytną tradycję małżeństwa księży. Biskup, oburzony wystąpieniami Orzechowskiego, wytoczył mu proces o zakłócanie porządku w diecezji³⁸. Na szczęście nie wszyscy ówcześni hierarchowie katoliccy podzielali poglądy Dziaduskiego³⁹.

Orzechowski złożył urzędy kościelne, a w 1551 r. zawarł związek małżeński i rozpoczął walkę o jego legalizację⁴⁰. W liście do papieża Juliusza III pisał o starożytnym i niezmiennym porządku sakramentalnym zachowywanym w Kościele wschodnim: „kapłaństwo małżeństwu się nie sprzeciwia. Za czym się razem mieścić w jednym człowieku, jako niegdyś w patriarchach, prorokach i innych świętych kapłanach jako teraz także jest zwyczaj w Grecji, Aleksandrii, Antiochii i indziej”⁴¹. Obrona prawa do zachowania ślubu i kapłaństwa nie była celem samym w sobie; Orzechowski był przekonany o wspólnocie wiary obu Kościołów i głosił uniwersalistyczną wizję chrześcijaństwa niepodzielonego. Domagał się od łacinników, niestety bezskutecznie, zmiany stosunku do teologicznego i duchowego dziedzictwa Kościoła bizantyńsko-ruskiego⁴².

Przychylny greckiej wierze był przez pewien czas także kanonik przemyski i rektor Akademii Lubrańskiego Stanisław Herbest – autor pracy *Wypisanie drogi*, będącej sprawozdaniem z podróży po diecezji, w której trakcie złożył wizytę Orzechowskiemu. Uważał on, że można zgodzić się na wiele odmienności w praktyce obrzędowej, zwłaszcza w zakresie, który już został określony na soborze we Florencji. Wspominał m.in. liturgię i kapłańskie żony, jednocześnie warunkując akceptację tych różnic zachowaniem „jednej wiary i jednego posłuszeństwa”⁴³.

³⁷ A.S. Fenczak, *Ziemia przemyska...*, s. 39.

³⁸ *Ibidem*. Dziaduski był przeciwnikiem unii religijnej z Rusinami, wyraził swoje poglądy w uchwałach kilku zwołanych synodów diecezjalnych, *ibidem*, s. 44-46.

³⁹ Wedle świadectwa Orzechowskiego więcej zrozumienia dla wschodniego obrządku miał biskup chełmski Samuel Maciejowski (zm. 1550), A. Ka im, *op. cit.*, s. 40-43.

⁴⁰ Biskup Dziaduski rzucił na Orzechowskiego kłótwę, skazując go na wygnanie z diecezji i konfiskatę mienia, *ibidem*, s. 49.

⁴¹ *Ibidem*. Przebieg walki o uznanie małżeństwa, prowadzonej w kontekście dążeń do wypracowania jedności Kościoła, przedstawia A. Ka im, por. *ibidem*, s. 49-60.

⁴² Por. idem, *Wiara i tradycja Rusi w doświadczeniu religijnym Stanisława Orzechowskiego*, w: idem, *op. cit.*, s. 61-107.

⁴³ „Trzeba by nam o to Pana Boga prosić, a pasterzom i panom o tym chodzić, jako byśmy mogli z sobą pod jednym Pasterzem, w jednej owczarni. Wiele może być pozwolono Grekom, gdy jedna wiara i jedno posłuszeństwo będzie; pozwoliło im Concilium Florentskie wszystkim ich ceremonii tak, jako też Ormianom; i [o] liturgii i o żonach kapłańskich toż trzymają Grecowie [...]”, za: A.S. Fenczak, *Ziemia przemyska...*, s. 43.

Ostatecznie jednak Sobór Trydencki na jednej z ostatnich sesji ogłosił anatematyzm dziewiąty, wyklinający tych, którzy uważali, że „duchowni wyższych święceń lub zakonnicy, którzy złożyli uroczyste śluby czystości, mogą zawierać małżeństwa oraz że takie związki są ważne wbrew prawu kościelnemu i złożonej profesji i że pogląd przeciwny jest równy z potępieniem małżeństwa”⁴⁴. Kara dotyczyła także tych, którzy uważali że mogą zawrzeć małżeństwo, ponieważ nie otrzymali daru czystości (choć ją ślubowali)⁴⁵.

Żarliwymi obrońcami celibatu byli tacy znani wyraziciele katolickiego ekskluzywizmu konfesyjnego, jak sekretarz królewski, biskup Stanisław Hozjusz, rektor Akademii Wileńskiej Jakub Wujek, a przede wszystkim utalentowany kaznodzieja i polemista Piotr Skarga⁴⁶.

To właśnie autor głośnego, dedykowanego kniaziowi Konstantynowi Ostrogskiemu dzieła *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem* (1577) wyraził przekonanie, że żony są przyczyną ciemnoty kleru. Podobnie jak wśród innych łacinników największy jego sprzeciw rodził propagowany przez Kościół wschodni nakaz posiadania żony przez wyświęcanego na księdza kandydata. Według Skargi stał on w sprzeczności z głoszoną przez Pismo św. potrzebą pełnego poświęcenia się służbie duchowej, a na Rusi skutkował upadkiem nauczania:

[...] duchowni naszy żonami się nie bawią, ani bawić mogą, dla rozdwojenia to, wedle apostoła, czynią: aby się nie rozrywali świeckimi zabawami, ale obiema rękoma służby się jego ś. i zakonu i nauki Bożej chwycili, żeby w kościele Bożym nauka zbawienna nie zginęła, tak jako u Rusi przeto zginąć musiała. Jeśli którzy naszy kapłani występują, a ślubów swoich nie chowają, to na swój karb czynią, z zakonu to nie idzie. I na Rusi tacy się popi najdują, których niepościągliwość małżeństwem się uhamować nie może⁴⁷.

Potwierdzeniem, że podobne zarzuty czyniono wówczas prawosławnym, był krążący w rękopisie polemiczny dialog (*Pytania i odpowiedzi*), w którym papieżnik (tzn. łacinnik), powołując się na słowa św. Pawła skierowane do Koryntian (1 Kor 7,32-33)⁴⁸, przekonywał greckiego rozmówcę, że główną przyczyną braku wykształ-

⁴⁴ G. Ryś, *Celibat*, s. 102.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ A. Szegda, W. Wójcik, *op. cit.*, kol. 1400.

⁴⁷ P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniu* (Kraków 1577), [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, кн. 2, Петербургъ 1882, kol. 392, *Русская Историческая Библиотека*, т. 7. W kolejnej edycji dzieła ten temat został rozwinięty. Jezuita na poparcie swojej tezy przytoczył świadectwa Ojców, głównie greckich: Cyryla Jerozolimskiego, Euzebiusza, Jana Chryzostoma, Grzegorza z Nyssy. Dodany przez Skargę tekst został przedrukowany przez redaktorów tomu 7 serii *Rosyjska Historyczna Biblioteka* w przypisie 5 (kol. 392-396).

⁴⁸ „Ten zaś, kto wstąpił w związek małżeński, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać żonie. I doznaje rozterki”, *Pismo Święte Nowego Testamentu w przekładzie z języka greckiego*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. A. Jankowski et al., przeł. W. Prokulski et al., Poznań 1995, s. 1297.

conych duszpasterzy i kaznodziejów w jego Kościele są żony, rodzina i gospodarstwo, które pochłaniają bez reszty czas i uwagę jereja:

[...] у васъ для того пастырове и казнодѣи учоные буты не могутъ, же однимъ позволяете жоны мѣти, а кгда першая умреть, то и другую волно ему взяти въ малженство. За которую забавою попъ вашъ часу волного до науки нигды мѣти не можетъ. Албовѣмъ болшей его тягнетъ старане о жонѣ, о дѣтѣх о господарствѣ дому своего, анижли о церкви Божой⁴⁹.

Prawosławny w swojej riposćie również sięgnął po Biblię: listy św. Pawła do Tymoteusza (pierwszy list: 3,2 i 12) i Tytusa (1,1), w których został nakreślony kapłański obowiązek bycia mężem jednej żony⁵⁰. Tłumaczył swemu adwersarzowi, że zacytowany przezeń fragment listu do Koryntian o mężu starającym się przypodobać żonie dotyczy wyłącznie osób świeckich⁵¹.

Uwagę zwraca fakt, że nieco później argumenty strony katolickiej podchwycili unicy. W czasach po przystąpieniu do jedności z Rzymem (1596) stanowisko prawosławnych dotyczące małżeństw krytykował metropolita unicki Hipacy Pocij, pomimo że unicy nie odeszli od zasady małżeństw osób duchownych. Uważał on, że sprawy rodzinne i bytowe najczęściej źle wpływają na wartość posługi kapłana. Przyczyn tego stanu upatrywał nie tylko w odciągających uwagę księży od spraw religijnych obowiązkach wobec żony i bliskich czy zapewne nie marginalnym zjawisku zagarniania przez rodzinę majątku należącego do cerkwi, lecz także w dziedziczności księżowskich posad. Według metropolity automatyzm przechodzenia parafii z ojca na syna powodował, że ci ostatni nie byli zobligowani do podejmowania formacyjnych przygotowań:

Kapłanom swoim iż żon mieć nie dopuszczali, mądrze to upatrzyli. Czego Ruś teraz doznawa y wielkiey trudności zażywa ze strony żon y dzieci popowskich, którzy wszyscy prawem dziedzicznym garną się do majątności cerkiewnych. A sukcesor, co cerkwi służy, niema czasem y chleba gdzie zarobić! A zatym, spodziewając się na dziedziczne cerkwi, mało się i uczą, ponieważ nie po godności, ale po dziedzictwie cerkwi dostępują. Rzymskiego kościoła Bóg uchował od tego kłopotu. Przetoż nie dziw, że godnych kapłanów mają: bo nie po dziedzictwie, ale po godności wstępują do kościołów. Nie wspominam czego więszego, jaky kapłan ma być, y jaky lepszy, czy żonaty, czyli ten, który Panu Bogu w czystości służy, a niema zabawy takiey⁵².

⁴⁹ *Вопроси и отвѣты православному зъ папѣжникомъ* (1603), [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, кн. 2, Петербургъ 1882, kol. 84.

⁵⁰ „Biskup więc powinien być nienaganny, mąż jednej żony” (1 Tm 3,2); „Jak ci zarządziłem, [może nim zostać] (prezbiterem), jeśli ktoś jest nienaganny, mąż jednej żony” (Tt 1,5-6), *Pismo Święte...*, s. 1348, 1356.

⁵¹ *Вопроси и отвѣты...* (1603), kol. 84-86.

⁵² [H. Pocij], *Harmonia albo concordantia wiary, sakramentów y ceremonyey cerkwi Ś orientalney z kościołem rzymskim* (Wilno 1608), [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, кн. 2, Петербургъ 1882, kol. 212-213.

Zdaniem Sofii Senyk powyższa wypowiedź Pocięja potwierdza fakt, że w Kościele unickim już kilka lat po unii w Brześciu zachęcano kler do bezżenności⁵³.

Pierwsze drukowane prace w obronie tradycji przyjętej w Kościele wschodnim na obszarze metropolii kijowskiej zostały opublikowane w wydawniczo-oświatowym ośrodku naukowym ufundowanym przez kniazia Konstantyna Ostrońskiego – proktora prawosławia w Rzeczypospolitej i adresata listu dedykacyjnego z polemicznej pracy Piotra Skargi (1577).

Zarzutem najczęściej wysuwany przez prawosławnych polemistów pod adresem łacinników był pozór dotrzymywania celibatu przez katolickie duchowieństwo.

Po ten argument jako jeden z pierwszych sięgnął Herasym Smotrycki, rektor trójjęzycznego kolegium w Ostrogu. W pracy *Kalendarz rzymski nowy* (1587), opublikowanej w działającej przy Akademii typografii, oskarżył katolickie duchowieństwo o hipokryzję. Piętnował postępowanie księży, którzy otaczają się służebnymi kobietami, zdobywając koszty na ich utrzymanie, a niekiedy oficjalnie mieszkają z konkubinami, nie czyniąc nawet takich pozorów swojej rzekomej przyzwoitości:

Такъ тежъ жоны законъные, отъ самого Бога презъренныя, и поданыя и отъ апостоль святыхъ, такъ skutкомъ яко и писмомъ потверженныя, духовнымъ своимъ поотымовали, да на ихъ мѣстца блудницы поподъставляли, а хотя не подставляли, ино на дурное и сами ся домышляють, кгдажъ ихъ посполу зъ собою многіе явне ховають, и особый юръкгельтъ у пановъ своихъ имъ вымовляють: Если же ваша милость опатрилъ каплана, потреба еще и на прачку. А ты бѣдный попе рускій мусишь и зъ законъною нендзу клепати, неборацьку⁵⁴.

Ruscy autorzy prac polemicznych, podobnie jak wschodni dostojnicy kościelni, którzy włączali się najczęściej drogą listowną w dyskusję toczącą się na obszarze Rusi w Rzeczypospolitej, popularyzowali najważniejsze kanony kościelne dotyczące wskazanej kwestii. Swoją argumentację wspierali cytataми z dokumentów i uchwał synodalnych.

Tak postąpił Wasyl Surazski Maluszycki – autor *Knyżyci* (1588), jeden z pierwszych ruskich prawosławnych dysputantów religijnych związanych z akademickim kręgiem w Ostrogu. Broniąc zasad obowiązujących w Cerkwi przed atakami katolików, swoje uzasadnienie opierał przede wszystkim na przywołanych w pracy zarządzeniach kościelnych. Był to 5 kanon apostołski oraz nawiązujący do niego 13 kanon

⁵³ С. Сеник, *Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях*, [w:] *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви у XVII столітті. Матеріали Четвертих „Берестейських читань”*, Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р., ред. Б. Гудзяк, О. Турій, Львів 1997, s. 69.

⁵⁴ Г. Смотрицкий, *Календарь Римский новый*, [w:] *Архив Юго-Западной России*, ч. 1, т. 7, Киев 1887, s. 261.

Soboru *in Trullo*⁵⁵, które, zgodnie z krótkim komentarzem, zostały odrzucone przez łacinników⁵⁶. W części zatytułowanej *O małżeństwie, czyli o ożenku prezbiterów i diakonów* (*О брацѣ, сирѣчь – о женитвѣ, презвитерѣ и діаконовѣ*) przywołał również 17 regułę z *Konstytucji apostolskich*, zawierającą *Przepisy małżeńskie dotyczące duchownych*, pomimo że to źródło nie zostało w całości zaakceptowane jako natchnione ani na Wschodzie, ani na Zachodzie⁵⁷:

Правило пятое святыхъ апостолѣ глаголетъ: „презвитеръ или діаконь своєю жены да не отпуститъ извѣтомъ благовѣрія, аще же отпуститъ, да отлученъ будетъ священства. Пребываая же и нехотая паки пояти ея, да извержется [...]. Еще о семь и въ заповѣдехъ апостолскихъ Климентомъ, папою Римскимъ написаныхъ въ главѣ 17 доводне писано обрящещи. Сего ради и шестый святыи вселенскій собор, на немже первоначальникъ бысть блаженный Агафон, папа Римскій, в правилахъ своихъ оутверждаютъ о семь, паче же въ правилѣ 13 сице глаголють: „понеже въ Римстей церкви въ чину правила предано увѣдахомъ, хотящимъ сподоблятися поставленія, дякономъ или презвитеромъ общеватися имъ, яко ктому съ своими женами несовокуплятися”. Мы же, древнему послѣдующе правилу апостольскаго упевненія, и чину священныхъ мужъ по закону сожитіємъ, и от нынѣ цѣломъ быти повелѣваемъ, никакоже имъ къ своимъ женамъ совокупленія неразрушающе, ни лишаяще ихъ друга къ другу во врѣмя подобно приближенія⁵⁸.

W zacytowanym fragmencie ważnym argumentem, który miał utrudnić stronie katolickiej odpiertanie zarzutów, stał się udział papieża w tworzeniu wskazanych kościelnych dokumentów. Papież Klemens był bowiem legendarnym twórcą *Konstytucji apostolskich*, zaś papież Agaton poprzez swoich legatów uczestniczył w soborze konstantynopolitańskim w 680 r. Prace tego synodu weszły do korpusu dokumentów soboru nazywanego Piąto-Szóstym (691). W podsumowaniu Maluszyci posądza Rzymian o odrzucenie wskazanej spuścizny pochodzącej od apostołów i świętych ojców: „Тѣмже явѣ есть, яко и въ семь Римляне, не храняще пре-

⁵⁵ Zacytowany w pracy fragment trullańskiego kanonu 13 brzmi w tłumaczeniu na język polski: „Ponieważ dowiedzieliśmy się, że w Kościele Rzymskim podano jako regułę, aby ci, którzy mają dostąpić zaszczytu konsekracji na diakona, lub prezbitera, składali obietnicę poniechania obcowania ze swoimi małżonkami, to my, naśladując dawny kanon apostolskiego dobrego ustroju i porządku, życzymy, by pożycie osób duchownych, zgodnie z prawem, pozostawało nienaruszonym i w przyszłości, nie zrywając bynajmniej ich więzi z żonami i nie pozbawiając ich wzajemnego w odpowiednim czasie obcowania”, *Kanony Kościoła prawosławnego*, t. 1, oprac. A. Znosko, Hajnówka 2000, s. 73-74.

⁵⁶ Powód odrzucenia dekretów soboru, który miał być dopełnieniem prac II i III Soboru Ekumenicznego w Konstantynopolu, krótko charakteryzuje K. Schatz, *op. cit.*, s. 82-93.

⁵⁷ Kościół wschodni przyjął jedynie Kanony Apostolskie w trakcie soboru Quinisextum, A. Baron, H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] *Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfila z apostolskiego synodu w Antiochii; Prawo kanoniczne świętych Apostołów; Kary świętych Apostołów dla upadłych; Euchologion Serapiona*, red. i idem, Kraków 2007, s. XV-XVI, *Synodi et collectiones legum*, vol. 2; *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 42.

⁵⁸ В. Суразкий (Малюшицкий), *О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостолской церкви* (Острог 1588), [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, кн. 2, Петербург 1882, kol. 844-845.

данія святихъ апостолъ и богоносныхъ отецъ утверженіа и клятвы нерадяще, своя нѣкая умышленія составляютъ, такъ яко и въ прочихъ вещахъ обрѣтаются претворяюще”⁵⁹.

Dwa wyżej wspomniane kanony: 5 kanon apostołski i 13 kanon Soboru *in Trullo* (691) zostały wykorzystane w obronie małżeństw osób konsekrowanych także przez innego słynnego polemistę – Marcina Broniewskiego, protestanta, wypowiadającego się pod pseudonimem w imieniu prawosławnych. W polskojęzycznej pracy *EKTHESIS*, która relacjonowała wydarzenia brzeskie z 1596 r., apostołska reguła została przytoczona w całości⁶⁰:

Do tego też prezbiterom i innym, którzy są duchownego stanu, opuszczać swoje żony bez mniszego życia i porządku rozkazują na duchowny stan wstępując. Co aby nie było w Duchu Świętym, zakazuje święty powszechny synod w trzynastym kanonie, który tak się w sobie ma: Ponieważ w Kościele rzymskim w porządek kanonów zachowywać podano, doznaliśmy, że którzy chcą diakańskiej albo prezbiterkiej dostąpić chirotoniej, aby wyznawali że już więcej nie mają obcować z swymi żonami. My tedy zwierzchniejszego naśladując kanonu apostołskiego rozsądku i porządku, aby duchowni mężowie, którzy wedle zakonu ożenili, od dzisiejszego czasu utwierdzając, rozkazujemy, aby żadnym sposobem zjednoczenia z swymi żonami nie rozwiązywali (i tak kanon potwierdzając dokłada). Jeśliby kto śmiał ważyć się nad apostołskie kanony, bądź kto z księżej, bądź z diakonów albo poddiakonów ostać się żony swojej zjednoczenie i pospolitowania, niech będzie złożen. I wiele innych kanonów i dekretów wzgardza i przebacza często obaczysz⁶¹.

Spory katolicko-prawosławne spowodowały ferment, który mógł przyczynić się do gruntownia wiedzy na temat obowiązującego ruski kler porządku organizacyjno-dyscyplinarnego. Być może prace polemiczne zawierające obszernie fragmenty dokumentów kościelnych z komentarzem mogły być dodatkowym źródłem do pogłębiania znajomości literatury kanonistycznej w kręgach duchownych. Tym bardziej że niektóre teksty polemiczne drukowane były w dwu wersjach językowych (po polsku i „prostą mową”), a te szczególnie popularne zachowały się w licznych kopiach rękopiśmiennych.

Dyskusja nad celibatem została również podjęta przez greckich hierarchów. Melecjusz Pigas – patriarcha aleksandryjski, a następnie *locum tenens* patriarchy konstantynopolitańskiego, wystosował do unickiego metropolity kijowskiego Hipacego Pocięja pismo, w którym poruszył wiele tematów doktrynalnych i obrzędowych.

⁵⁹ *Ibidem*, kol. 845.

⁶⁰ Kanon 5 *O prezbiterach odsyłających swe żony* brzmi: „Biskup, prezbiter i diakon nie powinni oddalać swej żony pod pozorem pobożności. Jeśli oddali, zostanie wykluczony, a gdyby się upierał – złożony z urzędu”, *Konstytucje apostołskie...*, s. 274, por. też inne tłumaczenie w: *Kanony Kościoła prawosławnego*, s. 12.

⁶¹ C. Philalet [M. Broniewski], *EKTHESIS albo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim*, oprac. J. Byliński, J. Długosz, Wrocław 1995, s. 65.

wych dotyczących m.in. sprawowania Eucharystii, podjął także kwestię kapłańskich małżeństw⁶². Patriarsza wypowiedź w znaczącej części ujęta była w formę retorycznych wykrzyknień i pytań do metropolity, któremu zarzucał sprzeniewierzenie się kanonicznym zasadom apostołskim i soborowym. Celem była zdecydowana obrona porządku przystępowania do sakramentu małżeństwa przez kandydatów do stanu duchownego:

Что сказать о законномъ бракѣ священниковъ? Къ нему имѣють такое отвращеніе, что охотнѣе соглашаются терпѣть безчинія, безпорядки, даже прелюбодѣянія, чѣмъ законный бракъ священниковъ заключаемый невдовымъ мущиною съ дѣвицей. Даже то, что бракъ есть таинство не можетъ расположить ихъ къ себѣ. Но тщетно! Не то заповѣдуютъ постановленія апостольскія и соборныя. Будеш ли ты слушаться этихъ жестокихъ опредѣлений противъ брака, сдѣланныхъ твоимъ патріархомъ т.е. епископомъ римскимъ, и запретишь имѣть женъ твоимъ священникамъ [...] Запретиш ли, говорю, женитьбу священникамъ, и именно до принятія священничества, такъ чтобы мущина невдовый, женивсь на дѣвицѣ, дѣлался потомъ священникомъ?⁶³

W dalszej części posłania patriarcha powołał się na nauczanie apostoła, zapewne św. Pawła z Pierwszego Listu do Tymoteusza (3,2), oraz na kanon Soboru w Konstantynopolu, mając prawdopodobnie na uwadze kanon 13 zgromadzenia *in Trullo*, najczęściej wspominany w kontekście celibatu przez prawosławnych w owym czasie. Ponadto odwołał się do dokumentów Pierwszego Powszechnego Soboru w Nicei (325) oraz ustaleń lokalnego Synodu w Kartaginie (419)⁶⁴, których na ogół nie wspominali pozostali uczestnicy dyskusji w metropolii kijowskiej: „Особенно св. Отцы постановили этот законъ на первомъ Никейскомъ соборѣ, на основаніи словъ великаго пустынника Пафнутія; а на Картагенскомъ соборѣ предали проклятію того кто бы отважился противиться этому установленію св. Отцевъ”⁶⁵. Zdaniem Pigasa w Nicei podjęto pierwszą próbę wprowadzenia obowiązku celibatu dla duchowieństwa. Uczestnikiem tych niepotwierdzonych wydarzeń miał być Pafnucy, biskup Tebaidy, który swoim protestem zablokował dążenia zwolenników bezżenności. Postać egipskiego hierarchy, o której pisali znani historycy Kościoła V stulecia: Sokrates Scholastyk i Sozomen, jest jednak na wpół legendarna. Nie wspominały o nim późniejsze źródła histo-

⁶² Na temat pism patriarchy por. A. Borkowski, *Pouczenia i zalecenia Melecjusza w stosunku do władz Rzeczypospolitej, hierarchii prawosławnej, szlachty i innych postaci ówczesnej epoki*, [w:] idem, *Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583-1601)*, Białystok 2014, s. 307-320.

⁶³ *Письмо Мелетія къ Ипатію Поцѣю. Мелетійъ обличаетъ главнѣйшіе изъ отличительныхъ предметовъ римско-католическаго ученія, осуждаетъ унію защищаетъ Восточную Церковь, убѣждаетъ и умоляетъ Поцѣя возвратитися къ православнои Церкви* (15 акт. 1599), [w:] И.И. Малышевскій, *Александрійскій патріархъ Мелетійъ Пугасъ и его участіе въ дѣлахъ русской церкви*, Киев 1872, т. 2, № 17, s. 136-137.

⁶⁴ Kanon 3 Synodu w Nicei I dotyczył jedynie konkubinatu i zakazu zamieszkiwania z kobietami, zaś 3 i 4 Synodu w Kartaginie (419) przedliturgicznej wstrzemięźliwości kapłana. Teksty tych dokumentów w księdze kormczej por. *Древне-славянская Кормча XIV титуловъ безъ толкованій*, s. 84, 314-315.

⁶⁵ *Письмо Мелетія къ Ипатію Поцѣю...*, s. 137.

ryczne⁶⁶, a co znamienne, jego świadectwo nie zostało odnotowane w pracach Soboru Trullańskiego, który potwierdził rezygnację z celibatu diakonów i prezbiterów⁶⁷.

Głos nawołujący do tolerancji i zaakceptowania różnic obrzędowych w XVI w. wybrzmiał prawdopodobnie po raz ostatni za sprawą Christophora Philaleta (Marcina Broniewskiego), działacza kręgu kniazia Konstantyna Ostrońskiego. Erudycyjne dzieło *ΑΠΟΚΡΙΣΙΣ* (1597) przypominało wcześniejsze, pochodzące z lat 50. apele katolickich zwolenników partnerskiego dialogu z Kościołem wschodnim. Autor powołał się w pracy na dzieło Stanisława Orzechowskiego *Diatryba contra calumniam*⁶⁸ i podobnie jak niegdyś kanonik przemyski walczył Broniewski z postawami ekskluzywnymi w łonie katolicyzmu. Sprzeciwiał się poglądom głoszącym wyłączną prawdziwość Kościoła w jurysdykcji rzymskiej, jasno wyrażając tę prawdę, że podstawą jedności Kościoła jest wiara, a różnice w obyczajach nie stanowią przeszkody w jej osiągnięciu, dlatego nie powinny być przedmiotem sporu:

Aby Grecy z Rusią przeto iż u nich pospólstwo kielicha używa, a kapłan żonę ma, na stronie niepobożnych i w liczbie nieprzyjaciół poczytani być mieli – nie zda mi się. I owszem rozumiem to o nich, że są chrześcijanami i że są w Kościele. A przez imię Kościoła rozumiem Kościół ten, który w różnych obyczajach i porządkach jedną wiarą i jednym krztem pod jednym Bogiem jest rozlany, który jest słupem prawdy y przybytkiem Ducha Ś., który błędzić żadnym sposobem nie może, którego rozkazania y postanowienia trzymać się trzeba, choć nie zawsze wiedzieć, dla czego on to rozkazuje, a owego zakazuje⁶⁹.

W XVII w. dyskusja dotycząca kapłańskich małżeństw nadal trwała w Rzeczypospolitej, jednak dyskutantami byli przede wszystkim Rusini. Unia w Brześciu (1596) podzieliła ich na zwolenników i przeciwników zjednoczenia z Rzymem, dając tym pierwszym prawo do zachowania obrządku, w tym także zwyczaju małżeństw prezbiterów i diakonów. W związku z tym w literaturze polemicznej rozwinęły się podejmowane już w poprzednim stuleciu wątki powiązane nie tyle z samą ideą celibatu, ile z problemami, które wynikały z odrzucenia zasady bezżeństwa także przez unitów⁷⁰. Adwersarze oskarżali się wzajemnie o brak umiejętności godzenia obowiązków rodzinnych z duszpasterskimi oraz niezachowanie wstrzeźliwości od pożycia w okresie przed celebracją liturgii, ponadto wytykano przeciwnikom nieprawidłowości dyscyplinarne, m.in. łamanie zasady przyjęcia sakramentu ślubu przed kapłańskimi święczeniami, a zwłaszcza nieodosobnione przypadki sprawowania posługi duchowej przez wielo-

⁶⁶ M. Szegda, W. Wójcik, *op. cit.*, kol. 1398.

⁶⁷ Jest to nadal postać sporna; na ten temat por. G. Ryś, *Celibat*, s. 33-35.

⁶⁸ C. Philalet [M. Broniewski], *ΑΠΟΚΡΙΣΙΣ abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596, imieniem ludzi starożytnej religii greckiej...* (Wilno 1597), [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, кн. 2, Петербургъ 1882, kol. 1548.

⁶⁹ *Ibidem*, kol. 1579.

⁷⁰ Dyskusja na temat wprowadzenia celibatu w Kościele greckokatolickim ożywiła się w czasach zwierzchnictwa Andrzeja Szeptyckiego. Zwolennikiem bezżenności był biskup przemyski Józef Józafat Kocyłowski.

żeńców (dwu- i trójżeńcy) i wdowców. Część z tych zarzutów kierowana była do biskupów, dlatego że stosowanie wyznaczonych przez Kościół dyscyplinarnych zasad obowiązywało ich w dwójnasób: osobiście jako kapłanów, a ponadto – strażników tego porządku, którzy byli zobligowani weryfikować kandydatów do stanu duchownego i nadzorować życie duchowieństwa na obszarze nadanej im diecezji⁷¹.

Dyskusja na temat celibatu powróciła w II połowie XIX w. w nowym kontekście w Galicji wśród grekokatolików, którzy dążyli do odrodzenia Kościoła. Planowana wówczas wielowymiarowa reforma miała obejmować także praktykę obrzędową i ta kwestia poróżniła inicjatorów zmian. Hierarchowie podzielili się na zwolenników latynizacji, skłonnych wprowadzić obowiązkową bezżenność kapłanów, oraz tzw. bizantynistów, którzy się temu sprzeciwiali, dążąc do przywrócenia obrządku do stanu z czasów unii w Brześciu⁷². Stanowiska obu stron były głęboko uzasadnione historycznie, jednocześnie to pamięć o pochodzeniu wiary i rytu wywoływała tożsamościowe dylematy Kościoła katolickiego obrządku bizantyńskiego. Spór o celibat trwał do lat 30. XX w.⁷³, a wypracowanie wspólnego stanowiska utrudniała dynamiczna sytuacja społeczna, polityczna i narodowościowa w monarchii Habsburgów, a następnie w II Rzeczypospolitej.

Podjęta w szerokim kontekście reformacji, kontreformacji i odrodzenia cerkiewnego w XVI w. dyskusja o celibacie także dziś budzi wiele emocji. Idea obowiązkowej bezżenności kapłanów, konsekwentnie odrzucana przez prawosławnych, nie obowiązuje grekokatolików i nie jest dziś w pełni akceptowana także przez wszystkich rzymskich katolików.

Bibliografia

Źródła

Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski, t. 1: *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325-787)*, oprac. A. Baron, H. Pietras, [przeł. A. Baron et al.], Kraków 2002, *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 24.

⁷¹ Por. A.Z. Nowak, *Priesthood in the Teachings...*, s. 236-259.

⁷² Zwolennikiem latynizacji był biskup stanisławowski Grzegorz Chomyszyn po stronie bizantyzmu opowiadał się metropolita Andrzej Szeptycki. Na konferencji episkopatu grekokatolickiego we Lwowie w 1919 roku biskupi uchwalili, że nowych studentów teologii będą wyświęcać w stanie bezżennym, ale w praktyce stosował tę zasadę jedynie bp Chomyszyn, por. A. Krochmal, *Konflikt czy współpraca? Relacje między duchowieństwem łacińskim i grekokatolickim w diecezji przemyskiej w latach 1918-1939*, Lublin 2001, s. 110-117.

⁷³ M. Mróz, *Katolicyzm na pograniczu. Kościół katolicki wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej w Polsce w latach 1918-1925*, Toruń 2003, s. 83-84.

- Drewno-sławianskaja Kormczaja XIV tytułow bez tołkowanij*, t. 1, red. W.N. Benesze-
wycz, Sanktpeterburh 1906.
- Eucholohion albo mołytoślow yły trebnyk*, cz. 1, Kyew 1646.
- Ioana, mytropolyta ruskaho, nareczenaho prorokom Chrystowym, napysawszaho
prawyla cerkownaja ot swiatych knyh w kratci Jakowu czernoryżciu*, [w:] *Pa-
miatnyky drewno-russkaho kanonyczeskaho prawa*, cz. 1: *Pamiatnyky XI-XV w.*,
Sanktpeterburh 1880, *Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka*, t. 6.
- Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostolskiego synodu w Antiochii;
Prawo kanoniczne świętych Apostołów; Kary świętych Apostołów dla upadłych;
Euchologion Serapiona*, przeł. S. Kalinkowski (Konstytucje), A. Caba (pozostałe
pisma), red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, *Synodi et collectiones legum*,
vol. 2; *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 42.
- Philalet C. [M. Broniewski], *ΑΠΟΚΡΙΣΙΣ* *abo odpowiedź na książki o synodzie
brzeskim 1596, imieniem ludzi starożytnej religiej greckiej...* (Wilno 1597),
[w:] *Pamiatnyky polemycznej lyteratury w Zapadnoj Rusy*, kn. 2, Peterburh
1882, *Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka*, t. 7.
- Philalet C. [M. Broniewski], *EKTHESIS* *abo krótkie zebranie spraw, które się dzia-
ły na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim*, oprac.
J. Byliński, J. Długosz, Wrocław 1995.
- Pismo Święte Nowego Testamentu w przekładzie z języka greckiego*, oprac. Zespół
Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. A. Jan-
kowski et al., przeł. W. Prokulski et al., Poznań 1995.
- [Pociej H.], *Harmonia albo concordantia wiary, sakramentów y ceremonyey cerkwi
Ś orientalney z kościołem rzymskim* (Wilno 1608), [w:] *Pamiatnyky polemycznej
lyteratury w Zapadnoj Rusy*, kn. 2, Peterburh 1882, *Russkaja Ystoryczeskaja
Byblioteka*, t. 7.
- Pouczenie Mytropolyta Petra duchowenstwu (ob epytymijach y wdowych popach)
y mirianam (ob userdiy k cerkwy)*, [w:] *Pamiatnyky drewno-russkaho
kanonyczeskaho prawa*, cz. 1: *Pamiatnyky XI-XV w.*, Sanktpeterburh 1880,
Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka, t. 6.
- Pyśmo Meletija k Ypatiju Pocrńiu. Meletij oblyczajet hlawnnajsze yz otlyczytelnych
predmetow rymsko-katołyčeskaho uczenija, osuźdaet uniju zaszczyśczaet
Wostocznuju Cerkow, ubźdaet y umolaet Pocia wozwratytsia k prawosławnoj
Cerkwy* (15 akt. 1599), [w:] Y.Y. Małyśzewskyj, *Aleksandryjskij patryarch
Meletij Pyhas y eho uczastie w dylach russkoj cerkwy*, Kyew 1872, t. 2, No 17.
- Skarga P., *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej
jedności odstąpieniu* (Kraków 1577), [w:] *Pamiatnyky polemycznej lyteratury
w Zapadnoj Rusy*, kn. 2, Peterburh 1882, *Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka*, t. 7.
- Smotryckij H., *Kalendar Rymskij nowyj*, [w:] *Archyw Juho-Zapadnoj Rossyy*,
cz. 1, t. 7, Kyew 1887.

- Sołtan I., *Sobor, wo spasaemom hrad Wilny bywszj*, [w:] *Pamiatnyky polemycznej lyteratury w Zapadnoj Rusy*, cz. 1, Sanktpeterburh 1878, *Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka*, t. 4.
- Surazkyj W. (Maluszyckij), *O edynoj ystynnoj prawoslawnoj wyr* o swiatoj sobornoj apostolskoj cerkwy (Ostroh 1588), [w:] *Pamiatnyky polemycznej lyteratury w Zapadnoj Rusy*, kn. 2, Peterburh 1882, *Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka*, t. 7.
- Woprosy y otwyty prawoslawnomu z papežnikom (1603)*, [w:] *Pamiatnyky polemycznej lyteratury w Zapadnoj Rusy*, kn. 2, Peterburh 1882, *Russkaja Ystoryczeskaja Byblioteka*, t. 7.
- Вопроси и отвѣты православному зъ папѣжникомъ (1603)*, [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, kn. 2, Петербургъ 1882, *Русская Историческая Библиотека*, т. 7.
- Древне-славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій*, т. 1, ред. В.Н. Бенешевич, Санктпетербургъ 1906.
- Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, ч. 1, Киевъ 1646.
- Іоана, митрополита рускаго, нареченаго пророкомъ Христовымъ, написавшаго правила церковная отъ святыхъ книгъ въ кратцѣ Якову черноризцѣю, [w:] *Памятники древне-русскаго каноническаго права*, ч. 1: *Памятники XI-XV в.*, Санктпетербургъ 1880, *Русская Историческая Библиотека*, т. 6.
- Письмо Мелетія къ Ипатію Поцѣю*. Мелетій обличаетъ главнѣйшіе изъ отличительныхъ предметовъ римско-католическаго ученія, осуждаетъ унію защищаетъ Восточную Церков, убѣждаетъ и умоляетъ Поцѣя возвратиться къ православной Церкви (15 акт. 1599), [w:] И.И. Малышевскій, *Александрійскій патриарх Мелетій Пигас и его участіе въ дѣлахъ русской церкви*, Киев 1872, т. 2, № 17.
- Поученіе митрополита Петра духовенству (объ епитиміяхъ и вдовыхъ попахъ) и мірянамъ (объ усердіи къ церкви)*, [w:] *Памятники древне-русскаго каноническаго права*, ч. 1: *Памятники XI-XV в.*, Санктпетербургъ 1880, *Русская Историческая Библиотека*, т. 6.
- Смотрицкий Г., *Каленѣдаръ Римскій новый*, [w:] *Архив Юго-Западной Россіи*, ч. 1, т. 7, Киев 1887.
- Солтан I., *Соборъ, во спасаемомъ градѣ Вильни бывшій*, [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, ч. 1, Санктпетербургъ 1878, *Русская Историческая Библиотека*, т. 4.
- Суразкий В. (Малюшицкий), *О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостолской церкви* (Острог 1588), [w:] *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*, kn. 2, Петербургъ 1882, *Русская Историческая Библиотека*, т. 7.

Monografie

- Gudziak B.A., *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, [przeł. H. Leskiw, A. Chrin], Lublin 2008.
- Kaim A., *Ekumenia w dobie renesansu. Jedność Kościoła w ujęciu Stanisława Orzechowskiego*, Lublin 2002, *Jeden Pan, Jedna Wiara*, t. 13.
- Kanony Kościoła prawosławnego, t. 1, oprac. A. Znosko, Hajnówka 2000.
- Krochmal A., *Konflikt czy współpraca? Relacje między duchowieństwem łacińskim i grekokatolickim w diecezji przemyskiej w latach 1918-1939*, Lublin 2001.
- Mróz M., *Katolicyzm na pograniczu. Kościół katolicki wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej w Polsce w latach 1918-1925*, Toruń 2003.
- Niechwiej M., *O błędach Rusińskiego obrządku to jest Elucidarius Errorum Ruthenici (1501) czyli Jan z Oświęcimia wobec idei unii kościelnej z prawosławnymi Rusinami*, red. nauk. W. Walecki, Kraków 2012, *Biblioteka Tradycji. Seria Druga*, t. 113.
- Nowak A.Z., *Priesthood in the Teachings for the Clergy. On the History of Religious Reform in the Kievan Metropolitanate throughout the 16th and 17th Centuries*, [transl. A. Kijak, J. Kobyłecki], Kraków 2017.
- Ryś G., *Celibat*, Kraków 2002.
- Schatz K., *Sobory Powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przeł. J. Zakrzewski, Kraków 2001.
- Ziomek J., *Renesans*, Warszawa 1999, *Wielka Historia Literatury Polskiej*.

Artykuły naukowe

- Baron A., Pietras H., *Wprowadzenie*, [w:] *Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilsa z apostolskiego synodu w Antiochii; Prawo kanoniczne świętych Apostołów; Kary świętych Apostołów dla upadłych; Euchologion Serapiona*, przeł. S. Kalinkowski (Konstytucje), A. Caba (pozostałe pisma), red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. XV-XVI, *Synodi et collectiones legum*, vol. 2; *Źródła Myśli Teologicznej*, t. 42.
- Borkowski A., *Pouczenia i zalecenia Melecjusza w stosunku do władz Rzeczypospolitej, hierarchii prawosławnej, szlachty i innych postaci ówczesnej epoki*, [w:] A. Borkowski, *Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583-1601)*, Białystok 2014.
- Fenczak A.S., *Amplissimum Christi Regnum – wizja jedności Kościoła w pismach teologicznych Stanisława Orzechowskiego z lat 1544-1663*, [w:] *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemyśl 1998, *Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4.
- Fenczak A.S., *Stanisława Orzechowskiego „z Rusi proroka” wierność „narodowi swemu polskiemu”*. Kwestia tożsamości etnicznej propagatora unii kościelnej Rusinów ze Stolicą Apostolską, „Biuletyn Informacyjny PWIN” 1996, nr 2.

- Fenczak A.S., *Ziemia przemyska a polski nurt unionizmu katolickiego w XVI wieku*, [w:] *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, *Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2.
- Fijałek J., *Stosunek duchownych do niewiast i konkubinat*, [w:] J. Fijałek, *Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego*, [przeł. tekst łac. R.L. Górski], Kraków 2002.
- Gil A., Skoczylas I., *Wiek XVI – kryzys, kulturalno-religijna odnowa i inicjatywy unijne*, [w:] *Kościół Wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji. Metropolia kijowska w latach 1458-1795*, Lublin–Lwów 2014.
- Nowak A.Z., *Bracka oferta wydawnicza a odnowa kapłaństwa w Rzeczypospolitej – wybrane przykłady (pierwsza połowa XVII w.)*, [w:] *Ośrodki kultury dawnej Słowiańszczyzny i ich znaczenie dziejowe*, red. M. Kuczyńska, J. Stradomski, Kraków 2017, *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*, t. 12.
- Pawlikowska-Butterwick W., *Konkubiny w życiu prałatów i kanoników wileńskich w XVI-XVII wieku. Uwagi o recepcji uchwał Soboru Trydenckiego w Wielkim Księstwie Litewskim*, [w:] *Tridento visuotinio Bažnyčios susirinkimo (1545-1563) įtaka Lietuvos kultūrai*, sudarytoja A. Aleksandravičiūtė, Vilnius 2009, *Religinės Kultūros Paveldo Studijos*, t. 2.
- Piwko S., *Andrzej Frycz Modrzewski – koncepcje reformy Kościoła*, „Archiwum Historii i Myśli Społecznej” R. 15, 1969.
- Senyk S., *Berestejska unija i switske duchowenstwo: naslidky uniji u perszych desiatylittiach*, [w:] *Berestejska unija ta wnutrisznie žyttia Cerkwy y XVII stolitti. Materiały Czetwertych „Berestejskich czytań”*, Lwów, Łuck, Kyjiw, 2-6 żowtnia 1995 r., red. B. Gudziak, O. Turij, Lwów 1997.
- Szegda M., Wójcik W., *Celibat*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz et al., Lublin 1985.
- Wyrskyj D., *Pochodżennia ta rodyna S. Orichowskoho*, [w:] D. Wyrskyj, *Stanisław Orichowskyj-Roksołan – žyttia i pamjat’*, Kyjiw 2013.
- Вирський Д., *Походження та родина С. Оріховського*, [w:] Д. Вирський, *Станіслав Оріховський-Роксолан – життя і пам’ять*, Київ 2013.
- Сеник С., *Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях*, [w:] *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви у XVII столітті. Матеріали Четвертих „Берестейських читань”*, Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р., ред. Б. Гудзяк, О. Турій, Львів 1997.

Denys Pilipowicz

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-4388-2707>

e-mail: denys.pilipowicz@uj.edu.pl

Tożsamość filozofa

Przyczynek do tematu Skovoroda i Ukraina

The philosopher's identity

A contribution to the theme of Skovoroda and Ukraine

Summary

This article is devoted to the cultural identity of Hryhorij Skovoroda – one of the most outstanding Ukrainian philosophers of the 18th century. The incorporation of Ukrainian lands into the Moscow Empire and the ensuing centuries-long domination of Russian culture led to the adoption of valuable phenomena present in the culture of subordinate nations. As a consequence, from the beginning of the 20th century, the interest in the philosophy of Hryhorij Skovoroda in Russian science was related to calling him a Russian philosopher and studying his thought in the context of the history of Russian philosophy. Based on the research on the language of the works of Hryhorij Skovoroda, the analysis of his philosophical views and the lack of references in his works to Russian culture, it seems that the thesis that Hryhorij Skovoroda was a representative of the Ukrainian culture of the 17-18 centuries is based on Western European cultural patterns.

Keywords

Hryhorij Skovoroda, cultural identity, philosophy, Ukrainian culture

Hryhorij Skovoroda – filozof, poeta, mistyk, wybitny myśliciel XVIII w. – zwraca uwagę badaczy od XIX w. Ciągłe rozrastająca się bibliografia poświęconych mu prac liczy ponad dwa tysiące pozycji¹. Wśród nich dominują dwa główne nurty badań spuścizny mistyka – literacki oraz filozoficzny. Skovoroda był bowiem typem humanisty obdarzonego talentem literackim, mistykiem, którego idee filozoficzne, teologiczne pełnię wyrazu osiągały w bogatym, symbolicznym oraz hermetycznym języku, co, jak dowodził Dmytro Czyżewski, stawia twórczość myśliciela w jednym szeregu z takimi przedstawicielami europejskiego mistycyzmu, jak Ja-

¹ *Два століття сквородіани. Бібліографічний довідник*, ред. Л. Ушкалов, С. Вакуленко, А. Євтушенко, Харків 2002.

kob Böhme, Valentin Veigel czy Angelus Silesius² i umieszcza Skovorodę w platońskiej tradycji filozoficznej³.

Na marginesie refleksji naukowej znalazła się natomiast kwestia tożsamości kulturowej czy też narodowej Skovorody, choć nie była ona całkowicie pomijana. Już pierwsze prace rosyjskich historyków, np. Władimira Erna, wyraźnie postrzegały H. Skovorodę w kontekście rosyjskiej kultury, przyczyniając się tym samym do zainicjowania dyskusji wokół jego przynależności kulturowej. Dominacja imperialnej ideologii rosyjskiej, która przejmowała wszelkie wartości zainteresowania, ważne zjawiska kulturowe powstające na ziemiach sobie podporządkowanych⁴, oraz rodząca się w XIX w. ukraińska idea narodowa wywoływały coraz większe zainteresowanie badaczy tym tematem. Jego aktualność i potrzeba poczynienia nowych ustaleń jest zresztą dostrzegalna także we współczesnym dyskursie naukowym, przejawiającym w tej kwestii niekonsekwencję lub brak pewności. Za przykład niech posłuży skądinąd ciekawy i wartościowy artykuł Teresy Obolevitch poświęcony zestawieniu antropologii i sofologii Skovorody oraz Hildegardy z Bingen, w którym myśliciela określa się mianem: „ukraińsko-rosyjskiego wędrownego filozofa”, „rosyjskiego Sokratesa”, „Sokratesa na Rusi”⁵.

Kwestia przynależności kulturowej Skovorody uwzględnia kilka głównych poziomów: biograficzny, językowy, filozoficzny, literacki, a jej ramy nakreślił D. Czyżewski w fundamentalnej monografii *Філософія Г.С. Сковороди*, w rozdziale *Сковорода й Україна*⁶. Ponieważ dzieło to w swoim wymiarze konceptualnym ustaliło na długie dziesięciolecia aktualną do dziś tradycję badawczą w skovorodoznawstwie, istotne wydaje się zreferowanie obecnych tam ustaleń w interesującym nas zakresie.

Podjęcie przez Czyżewskiego tematu charakteru kulturowego twórczości Skovorody, jak się wydaje, było reakcją na niekiedy skrajnie nieobiektywne podejście uczonych rosyjskich. Zarówno jeden z pierwszych na tym polu – W. Ern, jak i działający w Rosji mołdawski uczony Aleksander Chiżdeu umieszczali postać charkowskiego myśliciela w rosyjskim kontekście kulturowym, posuwając się niekiedy do jawnych falsyfikacji, jak to miało miejsce w przypadku wykorzystywania przez Chiżdeu spreparowanych przez siebie pseudoskoworodowskich źródeł, cytatów na poparcie tezy o rosyjskim patriotyzmie Skovorody, który miał być poprzednikiem

² Д. Чижевський, *Філософія Г.С. Сковороди*, Варшава 1934, s. 181-205.

³ *Ibidem*, s. 205-209.

⁴ О. Пахльовська, *Проблема спадщини в українській культурі та форми її імперської експропріації*, [w:] *За право бути собою. Українська державницька історіографія*, Київ 2008, s. 40-53.

⁵ T. Obolevitch, *Antropologia i sofologia w twórczości Grzegorza Skovorody i Hildegardy z Bingen. Analiza porównawcza*, [on-line] https://www.researchgate.net/publication/284550651_Antropologia_i_sofologia_w_tworczości_Grzegorza_Skovorody_i_Hildegardy_z_Bingen_Analiza_porownawcza/link/5659af5608aefc2aac4c3b7/download – 4 VIII 2020.

⁶ Д. Чижевський, *Філософія Г.С. Сковороди*, s. 174-181.

rosyjskich słowianofili⁷. Jako naturalna konsekwencja takich koncepcji jawi się więc pytanie o stosunek H. Skoworody do Ukrainy oraz miejsce kultury ukraińskiej w jego twórczości. Formułując tezę o ukraińskim charakterze spuścizny myśliciela, Czyżewski skoncentrował się na następujących wątkach: 1) właściwy dla stylu Skoworody konceptyzm, symbolizm, stanowiący jednocześnie istotną cechę literatury ukraińskiego baroku, a wywodzący się z tradycji zachodnioeuropejskiej; 2) charakter filozofii Skoworody typowy dla zachodnioeuropejskiej tradycji w jej mistycznym, neoplatoniskim nurcie; 3) obecność zarówno w sferze obrazowej, jak i ideowej przejawów zakorzenienia w ówczesnych ukraińskich realiach społecznych i krajobrazie kulturowym; 4) język dzieł Skoworody jako przykład literackiego języka ukraińskiego właściwego dla XVIII w.

Jak zaznacza Czyżewski, XVIII-wieczna Ukraina mimo politycznego podporządkowania imperium rosyjskiemu nie miała jeszcze wielu tradycji wspólnych z kulturą rosyjską⁸. Dotyczy to w szczególności tradycji filozoficznych, kształtujących myśl Skoworody: platonizmu, chrześcijańskiego neoplatonizmu czy wreszcie mistycyzmu. Rosja w tym okresie skłaniała się ku tendencjom oświeceniowym, przeważnie francuskiego oświecenia, krytykowanego przez Skoworodę⁹. Z kolei nurt mistyczny w filozofii rosyjskiej pojawia się dopiero pod koniec XVIII w., i to pod wyraźnym wpływem takich ukraińskich przedstawicieli, jak Symeon Todorski czy Semen Hamalija¹⁰.

Tradycja antyczna w połączeniu z jaskrawym barokowym konceptyzmem kształtującym ukraińską kulturę barokową jest również charakterystyczna dla Skoworody, jako kontynuatora spuścizny Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. Na poparcie swojej tezy Czyżewski przytacza szereg cytatów z dzieł profesorów Akademii: Włałama Łaszczewskiego, Teofana Prokopowicza, oraz ukraińskich twórców epoki baroku: Joannicjusza Galatowskiego, Łazarza Baranowicza.

Nie bez znaczenia dla ogólnej oceny twórczości Skoworody jest bliskość jego poezji z ukraińską pieśnią duchowną¹¹ reprezentowaną w poczajowskim zbiorze *Богослужник*¹², w którym nieprzypadkowo umieszczono jedną z pieśni charkowskiego filozofa.

Kolejna istotna kwestia skupia się wokół języka dzieł Skoworody, przez roman-tyków ukraińskich oskarżanego o brak wrażliwości na mowę ludu, używanie form

⁷ Swoją krytykę opinii Chizdeu Czyżewski opiera na ustaleniach Dmytra Bahalija. Zob. *ibidem*, s. 174.

⁸ Wnikliwą analizę procesów kształtowania się tożsamości rosyjskiej i ukraińskiej przeprowadził Serhij Płochij: С. Пlochий, *Походження слов'янських націй. Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі*, Київ 2015.

⁹ Д. Чижевський, *Філософія Г.С. Сковороди*, s. 174.

¹⁰ *Ibidem*, s. 175.

¹¹ О. Гнатюк, *Українська духовна барокова пісня*, Варшава–Київ 1994.

¹² Ю. Медведик, *Українська духовна пісня XVII-XVIII століть*, Львів 2006, *Історія української музики. Джерела*, вип. 6.

zrusyfikowanych bądź archaicznych. Zarzucając krytykom myślenie ahistoryczne, Czyżewski zwraca uwagę na charakter dzieł mistyka, wśród których dominują traktaty filozoficzne wykorzystujące specyficzną leksykę, oraz odnosi się do procesu kształtowania nowożytnego ukraińskiego języka literackiego, którego początkowa faza skupiała się na poezji (Iwan Kotlarewski). Znacznie później, już po śmierci Skoworody, podjęto pierwsze próby opracowania ukraińskiej terminologii filozoficznej, bazując na nowej podstawie językowej¹³. Mimo wykorzystywania przez myśliciela archaicznych form językowych, leżących u podstaw kształtowania się także nowożytnego języka rosyjskiego, zachowana zostaje w jego dziełach ukraińska specyfika językowa, „ukraińska redakcja” języka cerkiewnosłowiańskiego, daleka od ówczesnego rosyjskiego wzorca językowego¹⁴. W swojej krytycznej ocenie kwestii obecności rosyjskich elementów językowych u Skoworody Czyżewski posuwa się do radykalnego wniosku: „і мова Сковороди, й його літературний стиль не мають із мовою та літературним стилем сучасної йому російської літератури нічого спільного”¹⁵.

Kolejny ważny wątek pracy Czyżewskiego odnosi się do charakteru poglądów filozoficznych Skoworody. Jak zaświadcza biograf filozofa – Mychajło Kowalynski – myśliciel był raczej „pielgrzymem” uciekającym od świata, „obywatelem świata”, o czym zresztą mówił sam filozof: „мудрому челоуіку весь мір єсть отечеством...”. Analizując jednak biografię oraz korespondencję Skoworody, Czyżewski wykazuje przywiązanie myśliciela do jego „małej ojczyzny”. Co ważne, nie stoi to w sprzeczności z wyżej cytowanymi fragmentami dzieł, jeśli potraktować je jako przejaw chrześcijańskiej wizji człowieka, którego prawdziwym domem jest Królestwo Niebieskie. Za takim podejściem przemawia szereg analogii do europejskiego mistycyzmu Mistrza Eckharta, Jakoba Böhme czy Jana Amosa Komeńskiego. Paradoksalne zestawienie nauki o Królestwie Niebieskim z przywiązaniem do konkretnego miejsca traktowane jest jako przykład właściwego dla filozofii Skoworody – antytetyzmu¹⁶. Miłość do ziemskiej ojczyzny, jej narodowy ukraiński charakter przejawiają się na wiele sposobów, wśród których fakty biograficzne w ujęciu Czyżewskiego zasłużyły jedynie na krótką wzmiankę. Więcej miejsca poświęcił on twórczości literackiej Skoworody, w szczególności bajkom i obecnym w nich alegorycznym postaciom kosa i ubogiego skowronka, które wyraźnie wskazują na kontekst ukraiński, odzwierciedlając, jak zauważa Czyżewski, „typy narodu ukraińskiego”¹⁷.

W kontekście obecnej w spuściźnie Skoworody krytyki społecznej, niejednokrotnie interpretowanej w radzieckiej nauce z pozycji ideologii marksistowskiej,

¹³ Zob. М. Мозер, *Причинки до історії української мови*, Харків 2008.

¹⁴ Д. Чижевський, *Філософія Г.С. Сковороди*, s. 176.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, s. 177.

poglądy charkowskiego filozofa odnoszą się wyłącznie do realiów ówczesnego społeczeństwa ukraińskiego:

критика суспільства в Сквороди, спрямована на у к р а ї н с ь к е суспільство його часів! Пише він „Всякому городу нрав и права” або переробляє Горация – перед його очима у к р а ї н с ь к і пани, купці, міщани: в кожнім разі всі ті, що відриваються від рідного ґрунту, – селян та ремесників немає серед тих, що їх Скворода висміває [...]”¹⁸.

Co ciekawe, wspominając w przytoczonym cytacie znaną pieśń *Всякому городу нрав и права*, Czyżewski nie poświęca więcej miejsca centralnej postaci tego utworu – hetmanowi kozackiemu Bohdanowi Chmielnickiemu, jedynie w przypisie czyni uwagę, że bez względu na wydźwięk utworu znamienna jest wzmianka dotycząca właśnie ukraińskiego bohatera narodowego¹⁹.

Istotne znaczenie badań Czyżewskiego przejawia się w tym, że nie tylko nie wywołały one po dziś dzień zasadniczej krytyki, lecz także zainspirowały współczesne badania przedwcześnie zmarłego wybitnego ukraińskiego uczonego Łeonida Uszkałowa. Jego esej nieprzypadkowo został zatytułowany *Скворода та Україна*, będąc hołdem dla spuścizny Czyżewskiego popularyzującej dzieło Skoworody w nauce światowej²⁰.

Leonid Uszkałow, podążając szlakiem wytyczonym przez Czyżewskiego, skupia się na cechach łączących twórczość Skoworody z ukraińską tradycją literacką. Przykładem jest sentencja „Всякому городу нрав и права”, która w opinii badacza stanowi analogię do wcześniejszych dzieł Kłimentija Zinowiewa czy fragmentu traktatu Piotra Mohyły *Litos*²¹. Podobnie rzecz ma się ze znanym conceptem „Epikur – Chrystus” z pieśni 30 poetyckiego zbiorku Skoworody *Sad pieśni nabożnych*, który nawiązuje do bogatych wzorców barokowego konceptyzmu, obecnych w dziełach takich ukraińskich twórców, jak Joanniejusz Gałatowski, Antonij Radywyłowski czy Teofan Prokopowicz²².

Kwestią, która według Uszkałowa wzbudzała największe kontrowersje, był język dzieł Skoworody. Wychodząc poza znane już z pracy Czyżewskiego argumenty, Uszkałow powołuje się na świadectwa Fedira Łubjanowskiego oraz biografa mistyka – M. Kowałyńskiego, którzy potwierdzali fakt używania przez filozofa w codziennej komunikacji właśnie języka ukraińskiego. Faktem, który według Uszkałowa uwiarygodnia powyższą tezę, są także dane mówiące o używaniu języka ukraińskiego przez prawie 88% mieszkańców Słobodzkiej Ukrainy jeszcze w II połowie XIX w. pomimo

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, s. 180, przyp. 25.

²⁰ Л. Ушкалов, *Скворода та Україна*, [w:] *idem, Есеї про українське бароко*, Київ 2006, s. 133-162, *Висока полиця*.

²¹ *Ibidem*, s. 137.

²² *Ibidem*, s. 137-139.

trwającego nieprzerwanie od dziesięcioleci procesu rusyfikacji tych terytoriów²³. Znamienne w tym kontekście i warte przytoczenia są słowa T.I. Seliwanowa dotyczące sytuacji językowej w Charkowie początku XIX w.: „w szkołach samego Charkowa nauczyciele rozmawiali z uczniami po – ukraińsku”, w związku z czym „z nakazu władz złamaliśmy ich i nauczyliśmy rozmawiać po rosyjsku”²⁴.

Pomimo dużego zainteresowania tematem języka dzieł Skoworody nie udało się, w ocenie Uszkałowa, poczynić satysfakcjonujących wniosków, co związane było m.in. z pominięciem istotnej kwestii badania znaków diakrytycznych w rękopisach filozofa, które po pobieżnej analizie Czyżewskiego wskazują na fakt, że Skoworoda wykorzystywał „ukraiński system akcentuacyjny”²⁵. Zresztą sam filozof w przypadku kilku utworów określił ich język jako prosty („sermone vulgari”) bądź „małorosyjski”, czyli ukraiński. Podążając przyjętym przez Uszkałowa tokiem myślenia, uzasadnione wydaje się przywołanie poczynionych w tym względzie ustaleń polskich historyków języka, które chyba niesłusznie zostały w omawianej pracy pominięte. W polskiej nauce temat ten podjął Michał Łesiów w artykule *Мова творів Григорія Сковороди*²⁶. Na podstawie przywoływanych już wspomnień M. Kowalewskiego badacz przyjął tezę dotyczącą wpływu najbliższego otoczenia na kształtowanie świadomości językowej myśliciela, czego przejawem była obecność w jego dziełach elementów dialektalnych jego rodzinnej Połtawszczyzny²⁷. Drugim okresem, który wyraźnie wpłynął na sferę językową Skoworody, były lata spędzone w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. Wtedy to myśliciel zapoznał się z ówczesnym wzorcem ukraińskiego języka literackiego, którego podstawę stanowiły formy południowosłowiańskie, czy też cerkiewnosłowiańskie z wyraźnym udziałem elementów języka polskiego, mowy potocznej, a od XVIII w. zwiększających się wpływów języka rosyjskiego wraz z narastającymi procesami kolonizacyjnymi na ziemiach ukraińskich²⁸.

Łesiów, charakteryzując stan badań tytułowego zagadnienia w nauce ukraińskiej, zwraca uwagę na różną ocenę udziału wspomnianych komponentów językowych w twórczości Skoworody. Część uczonych, jak Petro Buzuk, Kostiantin Nimczynow, Pawło Pluszcz, prezentuje pogląd mówiący o dominacji rosyjskiego języka literackiego XVIII w. z dodatkiem elementów cerkiewnosłowiańskich i ukraińskich, choć jak ironicznie zauważa Łesiów, teza ta nie musi być bezkrytycznie przyjmowana, ponieważ nie została poparta pogłębioną analizą językoznawczą²⁹. Osobną grupę stanowią uczeni uznający dominację elementów cerkiewnosłowiańskich w języku

²³ *Ibidem*, s. 140-141.

²⁴ *Ibidem*, s. 141, tłum. moje – D.P.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ М. Лесів, *Мова творів Григорія Сковороди*, [w:] *idem, Українська літературна мова XVII-XVIII століть. Зібрані твори*, ред. В. Пилипович, Перемишль 2016. Pierwotnie tekst pod tym samym tytułem ukazał się w czasopiśmie „Наша Культура” 1972, № 12, s. 6-7, 10-11.

²⁷ *Ibidem*, s. 145.

²⁸ *Ibidem*, s. 147.

²⁹ *Ibidem*, s. 148-150.

Skoworody, co wyraźnie potwierdza opinia Oleksy Syniawskiego sformułowana na podstawie analizy rękopisu traktatu *Ізраїльський змій*: „Стихії мови Сковороди йдуть в такій послідовності: слав’янська, українська, російська, а далі ще позначаються також впливи латинської [...], грецькі й деякі інші”³⁰. Dopełnia ten przegląd opinia sformułowana przez wspomnianego już powyżej D. Czyżewskiego, który język Skoworody określa mianem klasycznego ukraińskiego języka literackiego XVIII w. ukształtowanego przez kijowską tradycję literacką³¹. W podobnym duchu wypowiadają się również Iwan Ohijenko czy Jurij Szewelow. Ważne w kontekście badania tożsamości kulturowej Skoworody jest podkreślenie roli łaciny, która, jak słusznie zauważył uczony, nie ogranicza się jedynie do cytatów, sentencji, leksyki, lecz stanowi odrębną sferę jego twórczości³².

Przeprowadzona przez Łesiowa analiza języka dzieł H. Skoworody skupiła się na korelacji elementów rosyjskich, staroruskich, cerkiewnosłowiańskich oraz potocznych i temu też uczony poświęcił najwięcej miejsca w omawianej pracy. Źródłem badania uczynił dzieła reprezentatywne dla twórczości charkowskiego filozofa pod względem gatunkowym, treściowym i stylistycznym: traktat *Убуждишися видъша славу его*, trzy pierwsze pieśni poetyckiego zbioru *Сад божественныхъ пѣсней* oraz trzy bajki z cyklu *Басни харьковскія*.

Analiza wspomnianego traktatu filozoficznego wykazała dominację elementów językowych cerkiewnosłowiańskich, widoczną w częstym przywoływaniu cytatów biblijnych właśnie w wersji cerkiewnosłowiańskiej³³. Charakterystycznym przejawem tej formy językowej jest brak pełnogłosu właściwego dla języków wschodniosłowiańskich. Z innych zjawisk swoistych dla form cerkiewnosłowiańskich autor wymienił m.in.: występowanie „жд” zamiast wschodniosłowiańskiego „ж” (np.: *убуждишися, розсуждающее*), początkowe „pa” w miejsce ukraińskiego „po” (np.: *разводит, разві, расцвілі*), występowanie słów z początkowym „є-” („e-”) (np.: *еже, ежелі*), samogłoskę „o” w pozycji prasłowiańskiego „ъ”, co w głównej mierze uwidacznia się w odniesieniu do przyimków i prefiksów „co-”, „bo-”, „voz-” (np.: *содержиши, во грады, возлетіл*)³⁴, samogłoskę „i” w pozycji przed jotowaną (np.: *божія, людіе, смиренія*), wreszcie zakończenie „-aro” w dopełniaczu przymiotników liczby pojedynczej rodzaju męskiego i nijakiego (np.: *истиннаго, огненнаго*) czy zakończenie zaimków i przymiotników rodzaju żeńskiego w dopełniaczu „-я” zamiast „-ї” (np.: *от нея, ея, матере моя*)³⁵. W opinii Łesiowa zjawiska te dowodzą istotnej roli elemen-

³⁰ Cyt. za: *ibidem*, s. 150.

³¹ *Ibidem*, s. 151-152. Nie negując prawdziwości tezy D. Czyżewskiego, Łesiów zwraca jednak uwagę na jej zbyt radykalizm, przejawiający się w negowaniu wszelkich wpływów rosyjskiego języka literackiego.

³² *Ibidem*, s. 153.

³³ Tendencja ta charakteryzuje również pieśni Skoworody; zob. *ibidem*, s. 155.

³⁴ Autor zauważa, że choć zjawisko to charakterystyczne jest również dla języka rosyjskiego, to jednak pierwotnym źródłem bez wątpienia jest język starosłowiański. Zob. *ibidem*, s. 157.

³⁵ *Ibidem*, s. 155-158.

tów cerkiewnosłowiańskich w procesie kształtowania się staroukraińskiego języka literackiego, co szczególnie pielęgnowano w życiu naukowym i religijnym Akademii Kijowsko-Mohylańskiej – *alma mater* H. Skoworody³⁶.

Analiza występowania ukraińskich elementów językowych w wybranych przez Łesiowa dziełach Skoworody pozwoliła na sformułowanie opinii, że stanowią one organiczny element języka filozofa. Na pierwszym miejscu wymienić należy, dostępną już przez D. Czyżewskiego, kwestię akcentuacji zachowanej w autografach utworów Skoworody (np.: *вѣснѹ, принѹсил, говѹрум*). Z innych cech charakterystycznych wspomnieć trzeba: wymianę „y” na „в” (np.: *вход* zamiast *уход*), twarde brzmienie spółgłoski „ч” (np.: *тысячы*), zakończenie celownika „-ови” (np.: *чоловѣкови, Христови*), zakończenie „-мо” w formach czasownikowych (np.: *розбиваймо, испытуймо*) czy formy wołacza typu: *невѣсто, отче, герою Богдане*. Godna szczególnej uwagi jest w tym kontekście frazeologia bogata w ukraińskie przysłowia, powiedzenia czy zwroty idiomatyczne (np.: *краще мені сухар з водою, ніж цукер з бідомо; високо полетіла та недалеко сіла*)³⁷.

Ostatni wątek analizy dość pobieżnie skupia się na obecności elementów języka rosyjskiego, takich jak: akanie, przekazywanie litery „ђ” poprzez „е”, zakończenia przymiotnikowe „-ой”, formy zaimkowe typu *меня, етій* czy formy rzeczownikowe (np.: *о праведниці, в коляскі*)³⁸.

Choć M. Łesiów nie przeprowadził dogłębnej analizy ilościowej trzech głównych składowych języka Skoworody, która dałaby niepodważalny dowód na dominację któregoś z nich, to z przedstawionego opisu jasno wynika, że najmniej istotną rolę odegrał język rosyjski, a sądząc z proponowanych przez badacza wniosków odnoszących się do roli utworów H. Skoworody w rozwoju ukraińskiego języka literackiego, pierwszeństwo przypada ukraińskim elementom: „Йому [Skoworodzie – D.P.] припала роль підготувати ґрунт для дальшого розвитку української літературної мови на народній основі”³⁹.

Przedstawiona powyżej refleksja nad językową sferą tożsamości kulturowej, narodowej, ale również indywidualnej w przypadku spuścizny H. Skoworody obejmować powinna także twórczość epistolograficzną. Zebrana w akademickim wydaniu dzieł myśliciela – najpierw w latach 70., a w 2010 r. poprawiona i opublikowana pod redakcją Ł. Uszkałowa – korespondencja filozofa obejmuje lata 1762-1794. Najważniejszym spośród adresatów był uczeń i przyjaciel Skoworody – Mychajło Kowalynski, któremu poświęcono 79 listów pisanych po łacinie⁴⁰. Wyjaśnienie przyczyn

³⁶ *Ibidem*, s. 159.

³⁷ *Ibidem*, s. 160-162.

³⁸ *Ibidem*, s. 163.

³⁹ *Ibidem*, s. 164-165.

⁴⁰ Epistolografia nie jest jedyną sferą użycia łaciny. Skoworoda posługuje się nią w kilku dziełach poetyckich, wykorzystywanych jako materiał dydaktyczny w nauczaniu szkolnym, np. *Fabula, Fabula de Tantalō, Est quaedam maerenti flere voluptas* i inne. Łacińskie są również tytuły niektórych jego traktatów,

wykorzystania łaciny w twórczości epistolograficznej nie może ograniczać się jedynie do przyjęcia nasuwającej się tezy o jej dydaktycznym charakterze, jako elementu doskonalenia umiejętności językowych młodego ucznia. Przeczy temu zarówno ponad 30-letni okres, podczas którego trwała korespondencja, jak i bardzo niekiedy intymny charakter i głęboka filozoficzna tematyka listów. Wybór łaciny nie wynika również z dominującej wśród elit intelektualnych konwencji, na co mogą wskazywać ustalenia austriackiego slawisty Michaela Mosera. Charakteryzując XVIII w. w dziejach języka ukraińskiego, wysnuł on wniosek dotyczący pogłębiającego się wpływu języka rosyjskiego, co stanowiło przejaw konsekwentnej polityki Moskwy, której celem było podporządkowanie ziem wcielonych do imperium. Świadczy o tym wprowadzony już w 1720 r. na podstawie decyzji cara Piotra I oraz Świętego Synodu zakaz publikowania książek w innych językach niż rosyjski w drukarniach Kijowa i Czernihowa⁴¹ oraz późniejsza likwidacja drukarni czernihowskiej. Kolejne kroki poczynione w tym celu to: stworzenie Kolegium Małorosyjskiego w 1722 r., na którego czele stał Rosjanin, wprowadzenie języka rosyjskiego jako wykładowego w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej w połowie XVIII w. oraz likwidacja Siczy Zaporoskiej w 1775 r.⁴² Naszkicowany powyżej proces polityczny ściśle odpowiadał chronologii zmian w dziejach języka ukraińskiego, który Moser proponuje podzielić na trzy okresy: a) lata 1700-1722, kiedy to źródła pisane wykazywały znikome oddziaływanie języka rosyjskiego; b) lata 1723-1764, gdy wspomniane powyżej działania polityczne przyczyniły się do zwiększenia ilości rosyjskich elementów językowych, szczególnie w dokumentach o charakterze oficjalnym; c) okres między 1765 a 1786 r., w którym dokumenty redagowane były wyłącznie w języku rosyjskim z niewielkimi interferencjami języka ukraińskiego⁴³. Twórczość Skoworody przypada na okres od lat 50. XVIII w. do śmierci filozofa w 1794 r., zrozumiała więc staje się trudność w jednoznacznym określeniu jej językowego charakteru, co zresztą potwierdza Moser, powołując się na opinię Jurija Szewelowa: „Так само й твори Григорія Сковороди ледве чи можуть вважатися україномовними у властивому розумінні”⁴⁴. Nakreślenie szerszego kontekstu politycznego i kulturowego tłumaczyć może zatem obecność rosyjskich elementów językowych w dziełach Skoworody, choć nie rozstrzyga jeszcze o ich dominacji.

W odniesieniu do korespondencji filozofa nasuwa się pytanie, dlaczego w warunkach coraz większej dominacji języka rosyjskiego na dziesięciolecia obiera

np. *Observatorium Specula*, czy pojawiające się tam cytaty z autorów klasycznych; zob. Г.С. Сковорода, *Повне зібрання творів у двох томах*, т. 1, Київ 1973, s. 91, 98, 296.

⁴¹ М. Мозер, *Санкт-петербурзька „деукраїнізація” мови „Синопису”*, [w:] *idem, Причинки...*, s. 225.

⁴² *Idem, Мова східноукраїнських грамот і ділових паперів у XVIII ст.*, [w:] *idem, Причинки...*, s. 281.

⁴³ *Ibidem*, s. 286-287.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 285. Niestety ocena ta nie została przez autora pogłębiona.

on właśnie łacinę za podstawowy kod komunikacji. Jednym z istotnych motywów tego wyboru była niewątpliwie tradycja zapoczątkowana w kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej w XVII w., kiedy to łacina jako język oświaty i nauki stanowiła podstawę komunikacji europejskich elit intelektualnych, których częścią byli ukraińscy uczeni i twórcy. Ten sam wzorzec kształcenia obowiązywał w kijowskim okresie życia Skoworody i był wykorzystywany przez niego we własnej działalności dydaktycznej w kolegiach Perejasławia oraz Charkowa, a później w kontaktach z ulubionym uczniem i najbliższym przyjacielem – M. Kowałyńskim. Co warto odnotować, w zachowanej, lecz niestety niepełnej korespondencji Kowałyńskiego adresowanej do Skoworody wszystkie listy z lat 1779-1788 pisane były w języku rosyjskim. Na ten sam okres w korespondencji Skoworody przypadają dwa listy: z lat 1787-1788 oraz 1790, w których filozof posłużył się językiem słowiańskim. Ostatni zachowany list do Kowałyńskiego z kwietnia 1794 r. został już jednak napisany po łacinie. Co ciekawe, w przypadku listu z połowy 1767 r. mamy do czynienia z przykładem stylu makaronicznego – połączenia języka słowiańskiego z wtrętami łacińskimi. Podobny zabieg spotykamy w listach Skoworody datowanych na lata 80., kierowanych do innych adresatów. Niestety tych kilka zachowanych dokumentów nie pozwala na sformułowanie wniosków natury ogólnej dotyczących przejawów możliwych zmian w tożsamości ich twórcy. Natomiast fakt konsekwentnego wykorzystywania łaciny w tak osobistym kontekście wskazuje, że Skoworoda do końca swoich dni pozostał przedstawicielem typu kultury ukształtowanego na ziemiach ukraińskich pod wpływem zachodnioeuropejskich wzorców, dla których znajomość antycznej spuścizny, studia nad grecką tradycją filozoficzną, literaturą rzymską i język łaciński były istotnym przejawem tożsamości kulturowej ukraińskich elit XVII-XVIII w.

Nie mniej istotna od problematyki językowej, a w naszym odczuciu kluczowa jest kwestia charakteru myśli filozoficznej H. Skoworody, filozoficznych źródeł, tradycji, które ją ukształtowały. Jej zgłębienie pozwoli odpowiedzieć na pytanie, na ile uprawnione jest obecne w pracach rosyjskich historyków myśli filozoficznej określenie Skoworody mianem rosyjskiego filozofa. W naszej ocenie takie podejście tłumaczyć może jedynie fakt politycznego podporządkowania części ziem ukraińskich imperium moskiewskiemu w wyniku rozejmu andruszowskiego 1667 r. Zmiany polityczne, mimo że inicjowały także procesy przemian społecznych i kulturowych, nie wiązały się jednakże z natychmiastowymi i dogłębными konsekwencjami w tych sferach, w szczególności w kulturze. Powstaje wobec tego pytanie, czy myśl Skoworody odzwierciedlała specyfikę rosyjskiej filozofii XVII-XVIII w., czy łączyły je wspólne tradycje.

Czyżewski w szeregu prac poświęconych filozofii H. Skoworody, w szczególności jej źródłom i możliwym inspiracjom, zwracał uwagę na bezpośrednie odwołania do filozofii antycznej. Analizując główne wątki myśli Skoworody – koncepcję antropologiczną, przejawy myśli metafizycznej, etycznej – czy też formę jego dzieł filozoficznych, przybierających postać dialogów, Czyżewski przekonująco nakreślił

obszar możliwych analogii do myśli Sokratesa, a nade wszystko Platona⁴⁵. Choć nie był on pierwszym badaczem, który dostrzegał owe podobieństwa, podążając szlakiem wytyczonym przez Władimira Erna⁴⁶ i Dmytra Bahalija⁴⁷, swoją ogromną erudycją i znajomością filozofii europejskiej znacznie rozszerzył zakres tych badań. Dziś znajduje godnych kontynuatorów. Wspomnieć tu należy m.in. Łeonida Uszkałowa czy Mariję Kaszubę, którzy analizowali obecność tradycji antycznej w dziele Skoworody⁴⁸ w wymiarze zarówno literackim, jak i filozoficznym, w szczególności zaś reminiscencje antycznej tradycji platońskiej i platonizmu chrześcijańskiego⁴⁹.

Jeśli więc uznamy platoński charakter myśli Skoworody, wyniknie z tego pytanie o źródła myśli platońskiej na ziemiach ukraińskich włączonych do imperium moskiewskiego, które kształtowały świadomość filozoficzną mistyka. Ważne ustalenia w tym zakresie poczynił Anatolij Tichołaz, który w znakomitej monografii *Platonizm w Rosji*⁵⁰ osobne miejsce poświęcił dziejom platonizmu przed rozkwitem tego nurtu w XIX-XX w. Jego krytyczne studia oparte na weryfikacji zarówno faktów, jak i formułowanych teorii i mitów rzucają światło na interesujące nas zagadnienie, a także nakreślają szerszy kontekst kulturowy i historyczny procesu kształtowania się rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej oraz roli, jaką w niej odegrała kultura ukraińska. Zakwestionowaniu uległa przede wszystkim teza formułowana po dziś dzień zarówno przez rosyjskich, jak i niektórych ukraińskich uczonych dotycząca wpływu idei Platona oraz recepcji jego dzieł na terenach Rusi Kijowskiej po przyjęciu chrześcijaństwa przez księcia Włodzimierza:

Niestety nie dysponujemy żadnym faktem, który świadczyłby, że od X do, przynajmniej, XV wieku w Rosji ktokolwiek studiował dzieła Platona [...]. Nic więc dziwnego, że najbardziej rozpowszechnioną formułą (nieniosącą wszakże żadnej informacji), wykorzystywaną w pracach dotyczących staroruskiego wykształcenia, jest twierdzenie, zgodnie z którym ruscy erudyci „znali” idee Platona, Arystotelesa i innych autorów. O stopniu tej znajomości można więc jedynie rozprawiać⁵¹.

⁴⁵ Д. Чижевський, *Філософія Г.С. Сковороди*.

⁴⁶ В.Ф. Эрн, *Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912.

⁴⁷ Д. Багалій, *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*, Київ 1926.

⁴⁸ Л. Ушкалов, О. Марченко, *Нариси з філософії Григорія Сковороди*, Харків 1993; Л. Ушкалов, *Григорій Сковорода і антична культура*, Харків 1997.

⁴⁹ Л. Ушкалов, О. Марченко, *op. cit.*, s. 4-29. W tym kontekście zob. również М. Кашуба, *Г. Сковорода і неоплатонівські традиції в Україні*, [w:] *Спадщина Григорія Сковороди і сучасність. Матеріали читань до 200-річчя з дня смерті Г. Сковороди 21-22 грудня 1994*, ред. А. Карась, Львів 1996, s. 56-61; М.Г. Бартоліні, *Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г.С. Сковороди*, Київ 2017, *Skovoroda World Studies*.

⁵⁰ А. Тихолаз, *Platonizm w Rosji*, przeł. H. Rarot, Kraków 2004, *Jagiellońskie Studia z Filozofii Rosyjskiej*, t. 8.

⁵¹ *Ibidem*, s. 14.

Krytycznej weryfikacji Tichołaza podlegała nie tylko kwestia bezpośredniej znajomości dzieł Platona, lecz również teorie, które, jak postulował Aleksandr Abramow, tłumaczyły zaistnienie na ziemiach ruskich myśli platońskiej w sposób pośredni, poprzez schrystianizowany platonizm oraz neoplatonizm areopagityczny czy też tradycję hezychastyczną. Proces przejmowania tradycji platońskiej związany był więc z pierwszym i drugim wpływem bułgarskim oraz trzecią falą wpływu łacińsko-polskiego na ziemiach ruskich. Analiza adaptacji greckiej tradycji naukowej po przyjęciu chrześcijaństwa na Rusi, fakt, że przez długie wieki ograniczała się ona jedynie do nauki czytania i pisania, co postulowano na ziemiach rosyjskich jeszcze w połowie XVI w., prowadzi uczonego do następującego wniosku:

W konsekwencji, aby nie uznawać tego, co pożądane, za rzeczywiste, należy przyjąć, iż w rezultacie spotkania pogańskiej Rusi z chrześcijańskim Bizancjum nie doszło do żadnego „przyswojenia licznych osiągnięć antyku”, a cała znajomość greckiej filozofii prezentowana przez staroruskich erudytów sprowadzała się do ubogich informacji, które pochodziły z kompilacji przełożonych na język słowiański⁵².

W wątpliwość podaje również Tichołaz zasięg i samą możliwość wpływu tradycji areopagitycznej na ziemiach rosyjskich, uwzględniając chociażby takie jaskrawe fakty, jak brak pełnego tłumaczenia korpusu dzieł Areopagity na język rosyjski do lat 90. XX w. oraz dokonane przez kopistów głębokie zniekształcenia tłumaczeń fragmentów korpusu, które docierały tutaj wcześniej z Athosu. Podsumowując swoje rozważania, uczony stwierdza:

Jak zatem widać, Ruś, która stała się jakoby spadkobierczynią greckiej kultury prawosławnej, otrzymała *Corpus [Areopagiticum – D.P.]* niemal pięćset lat później niż łaciński Zachód, dostała go w nieautentycznej formie i w tłumaczeniu na język, który już w momencie przenikania przekładu na Ruś był tam mało zrozumiały. Nic więc dziwnego, że nie można znaleźć w spuściźnie literackiej Rusi z okresu od XIV do XVII wieku oryginalnego tekstu, który zawierałby jawne ślady *filozoficznego* areopagitycznego wpływu⁵³.

W podobnym duchu potraktowano przejawy wpływów tradycji hezychastycznej na ziemiach rosyjskich, których głównym popularyzatorem był wychowanek Akademii Kijowsko-Mohylańskiej – Paisjusz Wieliczkowski. W recepcji monastycyzmu rosyjskiego ograniczała się ona do praktyki ascetycznej, w której centrum znalazła się tradycja „modlitwy serca” – „modlitwy Jezusowej”⁵⁴.

Trzeci, „łacińsko-polski” wpływ na rosyjską kulturę filozoficzną związany był ze scholastycznymi tradycjami arystotelizmu obecnego w kursach filozofii prowadzonych w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej przez takich chociażby profesorów, jak

⁵² *Ibidem*, s. 23, 28.

⁵³ *Ibidem*, s. 36-37.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 43-46.

Teofan Prokopowicz, Stefan Jaworski czy Hryhorij Konyski⁵⁵. Ale i wobec tej tezy Tichołaz formułuje słuszne i dla naszej pracy szczególnie ważne uwagi, z których pierwsza odnosi się do traktowania w nauce radzieckiej wszystkich ziem włączonych do Związku Sowieckiego jako przestrzeni jednorodnej kulturowo. Konsekwencją przyjęcia takiej perspektywy było pojmowanie wszelkich odbywających się w tej przestrzeni procesów kulturowych jako przejawów nieprzerwanej wspólnej tradycji. Świadomie pomijano przy tym fakt, że ziemie ukraińskie przez stulecia stanowiły część całkowicie odmiennego od rosyjskiego, zachodnioeuropejskiego kręgu cywilizacyjnego. Świadectwem tej przynależności był program Akademii Kijowsko-Mohylańskiej skonstruowany na podstawie wzorca europejskiego scholastycyzmu⁵⁶, dla którego filozofia Arystotelesa czy Platona stanowiły naturalne podstawy myślenia filozoficznego.

Jak zauważył Tichołaz, dominacja w kijowskich kursach filozoficznych arystotelizmu nie wykluczała zainteresowania wśród przedstawicieli kręgu mohylańskiego myślą platońską, czego dobitnym przykładem jest właśnie twórczość H. Skoworody. Jednak w odniesieniu do procesu rozprzestrzeniania się platonizmu na ziemiach rosyjskich wpływy tradycji mohylańskiej można rozpatrywać dopiero po włączeniu Ukrainy do imperium moskiewskiego, wcześniej bowiem, jak zaznacza badacz: „filozoficzne idee, które rozprzestrzeniały się w ukraińskich warstwach akademickich, na Rusi były faktycznie nieznane”⁵⁷. Jeśli więc przyjąć przedstawioną powyżej argumentację Tichołaza dotyczącą genezy myśli platońskiej na ziemiach rosyjskich, to po pierwsze należy uznać, że tradycja ta kształtowała się pod wpływem zachodnich wzorców kulturowych przejmowanych przez profesorów i absolwentów Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. Po drugie zaś w odniesieniu do źródeł platonizmu w myśli Skoworody Tichołaz stwierdza wprost: „Nie będziemy też zapominać, że jego [Skoworody – D.P.] platonizm nie jest pochodzenia «wschodniego»: to właśnie prozachodnia Akademia Mohylańska w Kijowie go wykształciła, mimo specyficznego stosunku do niej samego G. Skoworody”⁵⁸. W ten sposób odrzucić można tezy odnoszące się do możliwości przejęcia zainteresowania myślą platońską przez Skoworodę z tradycji rosyjskiej, czy też „rosyjski” charakter owego platonizmu. Za odrzuceniem takich tez przemawia również sposób traktowania Platona i innych myślicieli antycznych przez samego Skoworodę. W warunkach utożsamienia oficjalnej

⁵⁵ Ф. Прокопович, *Філософські твори*, т. 1-3, Київ 1979-1981; Г. Кониський, *Філософські твори*, т. 1-2, Київ 1990; С. Яворський, *Філософські твори*, т. 1, Київ 1992, т. 2, Львів 2018.

⁵⁶ М. Ткачук, *Філософська спадщина Києво-Могилянської академії: стратегії дослідження*, [w:] *Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, Київ 2005, s. 73-83; В. Котусенко, *Викладання філософії в єзуїтських колегіумах XVI-XVII століть та в Києво-Могилянській академії*, [w:] *Україна XVII століття...*, s. 83-108; R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII w.*, Kraków 1966, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*, z. 142, *Prace Historycznoliterackie*, z. 11.

⁵⁷ A. Tichołaz, *op. cit.*, s. 54.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 59.

ideologii państwowej imperium moskiewskiego z rosyjskim prawosławiem, tak niechętnym i podejrzliwym w stosunku do antycznej filozofii pogańskiej, co niejednokrotnie wybrzmiewa na kartach rozprawy Tichołaza, nie do pomyślenia byłoby słowa o proroku Platonie zawarte w traktacie *Silenus Alcibiadis*: „Изъясняет боговидец Платон”⁵⁹ czy tak typowy dla ukraińskiego baroku i dla samego Skoworody przywoływany już koncept „Epikur – Chrystus” zawarty w pieśni 30 poetyckiego zbioru *Sad pieśni nabożnych*⁶⁰. Również Horacy określany jest w pieśni 24 wspomnianego zbioru jako prorok: „римскаго пророка Горатія”⁶¹.

Na zakończenie należy poruszyć kwestię obecności w dziele Skoworody przejawów stosunku filozofa do kultury rosyjskiej czy władzy carskiej. Analiza utworów filozoficznych, literackich czy epistolografii myśliciela nie wykazuje żadnych wzmianek na ten temat. Nie napotkamy u Skoworody odwołań do Moskwy czy Petersburga jako ośrodków politycznych i kulturalnych imperium; nie wspomina on też o władcach imperium. Kontekst religijny jego myśli wydaje się pozbawiony wymiaru konfesyjnego. Skoworoda jako filozof na wskroś przeziąknięty myślą chrześcijańską nie utożsamia się z instytucjonalnym prawosławiem, stając się radykalnym przeciwnikiem wzorców moskiewskich, które władzę polityczną utożsamiały ze zwierzchnictwem religijnym w formie cesaropapizmu uzurpującego sobie prawo do wpływania na kwestie dogmatyczne. W konsekwencji cerkiew instytucjonalna, w tym także monastycyzm, stawała się instrumentem realizacji władzy politycznej. To właśnie krytyka tak rozumianego monastycyzmu doprowadziła do zwolnienia Skoworody z posady nauczyciela poetyki w kolegium charkowskim. Kowałyński tak przedstawił reakcję swego nauczyciela na propozycję obrania życia monastycznego w Charkowie: „Развѣ вы хотите, чтобы и я умножил число фарисеев? Ёжте жирно, пейте сладко, одѣвайтесь мягко и монашестуйте!”⁶². Podobną propozycję złożono Skoworodzie podczas podróży do Moskwy w 1754 r., kiedy to ihumen monasteru Troicko-Siergijewskiego starał się nakłonić myśliciela do pozostania w klasztorze. Jak zaświadcza Kowałyński, „[...] любовь его к отечественному краю отвлекала его [Skoworodę – D.P.] в Малороссию”⁶³.

Skoworoda, będąc świadkiem radykalnych zmian kulturowych, społecznych i politycznych mających na celu narzucenie na ziemiach ukraińskich włączonych do imperium moskiewskiego nowych rosyjskich wzorców kulturowych, pozostał człowiekiem starych czasów. Jak pisał D. Czyżewski, Skoworoda był ostatnim wielkim ukraińskim barokowym twórcą: „Але з ним [Skoworodą – D.P.] літературне

⁵⁹ Г.С. Сковорода, *op. cit.*, т. 2, s. 6.

⁶⁰ *Ibidem*, т. 1, s. 89. Na ten temat zob. D. Pilipowicz, *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skoworoda. Filozofia – teologia – mistyka*, Kraków 2010, s. 28-52, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 15.

⁶¹ Г.С. Сковорода, *op. cit.*, т. 1, s. 82.

⁶² *Ibidem*, т. 2, s. 447.

⁶³ *Ibidem*, s. 443.

барокко не дожеврїло, а догорїло повним полум'ям до кінця та враз згасло. Згасло разом з притаманною українському барокку літературною мовою”⁶⁴. Filozofia autora *Sadu pieśni nabożnych*, oparta na tradycji antycznej i myśli chrześcijańskiej, wykraczała poza wąskie ramy kulturowe czy konfesyjne, nie zrywając mocnych więzi z własną kulturą. Jako filozof ukraiński Skoworoda umiłował kulturę łacińską, jako filozof chrześcijański i mistyk wielbił Sokratesa i Platona.

W odniesieniu do twórczości Skoworody trafne wydaje się pojęcie beczasowości, sformułowane przez Leszka Kołakowskiego⁶⁵ w odniesieniu do chrystologii niemieckiego mistyka XVII w. – Angelusa Silesiusa. Przepełniona beczasową symboliką, wykraczającą poza kategorię czasu i historii w dążeniu ku ojczyźnie uniwersalnych, wiecznych prawd, spuścizna Skoworody stanowi istotny przejaw europejskiej myśli mistycznej XVII-XVIII w.

Bibliografia

Źródła

Konyskyj H., *Filosofski twory*, t. 1-2, Kyjiw 1990.
Prokopowycz F., *Filosofski twory*, t. 1-3, Kyjiw 1979-1981.
Skoworoda H.S., *Powne zibrannia tworiw u dwох tomach*, Kyjiw 1973.
Jaworskyj S., *Filosofski twory*, t. 1, Kyjiw 1992, t. 2, Lwiw 2018.

Кониський Г., *Філософські твори*, т. 1-2, Київ 1990.
Прокопович Ф., *Філософські твори*, т. 1-3, Київ 1979-1981.
Сковорода Г.С., *Повне зібрання творів у двох томах*, Київ 1973.
Яворський С., *Філософські твори*, т. 1, Київ 1992, т. 2, Львів 2018.

Monografie

Bahaliy D., *Ukrajinskyj mandrowanyj filosof Hryhorij Skoworoda*, Kyjiw 1926.
Bartolini M.G., *Piznaj samoho sebe. Neoplatoniczni dzerela w tworczosti H.S. Skoworody*, Kyjiw 2017, *Skovoroda World Studies*.
Czyżewskyj D., *Filosofija H.S. Skoworody*, Warszawa 1934.
Czyżewskyj D., *Istoriya ukrajinskoji literatury. Wid poczatkiw do doby realizmu*, Ńiu-Jork 1956.

⁶⁴ Д. Чижевський, *Історія української літератури. Від початків до доби реалізму*, Нью-Йорк 1956, s. 253.

⁶⁵ L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Warszawa 1997, s. 419.

- Dwa stolittia skovorodijany. Bibliohrafcznyj dowidnyk*, red. Ł. Uszkałow, S. Wakułenko, A. Jewtuszenko, Charkiw 2002.
- Ern W.F., *Hryhoryj Sawwycz Skoworoda. Żyzn y uczenye*, Moskwa 1912.
- Hnatiuk O., *Ukrajinska duchowna barokkowa pisnia*, Warszawa–Kyjiw 1994.
- Kołakowski L., *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Warszawa 1997.
- Łużny R., *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII w.*, Kraków 1966, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*, z. 142, *Prace Historycznoliterackie*, z. 11.
- Medweduk Ju., *Ukrajinska duchowna pisnia XVII-XVIII stolit'*, Lwiv 2006, *Istorija ukrajinskoji muzyky. Dżerela*, wyp. 6.
- Mozer M., *Pryczynky do istoriji ukrajinskoji mowy*, Charkiw 2008.
- Pilipowicz D., *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skoworoda. Filozofia – teologia – mistyka*, Kraków 2010, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 15.
- Płochij S., *Pochodżennia słowjanskych nacij. Domoderni identycznosti w Ukrajini, Rosiji ta Bilorusi*, Kyjiw 2015.
- Ticholaz A., *Platonizm w Rosji*, przeł. H. Rarot, Kraków 2004, *Jagiellońskie Studia z Filozofii Rosyjskiej*, t. 8.
- Uszkałow Ł., *Hryhorij Skoworoda i antyczna kultura*, Charkiw 1997.
- Uszkałow Ł., Marczenko O., *Narysy z filozofiji Hryhorija Skoworody*, Charkiw 1993.
- Багалій Д., *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*, Київ 1926.
- Бартоліні М.Г., *Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г.С. Сковороди*, Київ 2017, *Skovoroda World Studies*.
- Гнатюк О., *Українська духовна бароккова пісня*, Варшава–Київ 1994.
- Два століття сквородіяни. Бібліографічний довідник*, ред. Л. Ушкалов, С. Вакуленко, А. Євтушенко, Харків 2002.
- Медведик Ю., *Українська духовна пісня XVII-XVIII століть*, Львів 2006, *Історія української музики. Джерела*, вип. 6.
- Мозер М., *Причинки до історії української мови*, Харків 2008.
- Плохій С., *Походження слов'янських націй. Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі*, Київ 2015.
- Ушкалов Л., *Григорій Сковорода і антична культура*, Харків 1997.
- Ушкалов Л., Марченко О., *Нариси з філософії Григорія Сковороди*, Харків 1993.
- Чижевський Д., *Історія української літератури. Від початків до доби реалізму*, Нью-Йорк 1956.
- Чижевський Д., *Філософія Г.С. Сковороди*, Варшава 1934.
- Эрн В.Ф., *Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение*, Москва 1912.

Artykuły naukowe

- Kaszuba M., *H. Skoworoda i neoplatoniwski tradycji w Ukraini*, [w:] *Spadszczyna Hryhorija Skoworody i suchasnist'*. Materialy czytany do 200-riczczia z dnia smerti H. Skoworody 21-22 hrudnia 1994, red. A. Karaś, Lwiv 1996.
- Kotusenko W., *Wykladannia filozofiji w iezujitskych kolehiumach XVI-XVII stolit' ta w Kyjewo-Mohylanskij akademiji*, [w:] *Ukrajina XVII stolittia: suspilstwo, filozofija, kultura*, red. Ł. Dowha, N. Jakowenko, Kyjiw 2005.
- Łesiw M., *Mowa tworiw Hryhorija Skoworody*, [w:] M. Łesiw, *Ukrajinska literaturna mowa XVII-XVIII stolit'*. Zibrani praci, red. W. Pyłypowycz, Peremyszł 2016.
- Mozer M., *Mowa schidnoukrajinskych hramot i dilowych paperiw u XVIII st.*, [w:] M. Mozer, *Pryczynky do istoriji ukrajinskoji mowy*, Charkiw 2008.
- Mozer M., *Sankt-peterburzka „deukrajinizacija” mowy „Synopsysu”*, [w:] M. Mozer, *Pryczynky do istoriji ukrajinskoji mowy*, Charkiw 2008.
- Pachłowska O., *Problema spadszczyny w ukrajinskij kulturi ta formy jiji imperskoji ekspropriaciji*, [w:] *Za prawo buty soboju. Ukrajinska derżawnycka istoriohrafija*, Kyjiw 2008.
- Tkaczuk T., *Filozofska spadszczyna Kyjewo-Mohylanskoji akademiji: stratehiji doslidżennia*, [w:] *Ukrajina XVII stolittia: suspilstwo, filozofija, kultura*, red. Ł. Dowha, N. Jakowenko, Kyjiw 2005.
- Uszkałow Ł., *Skoworoda ta Ukrajina*, [w:] Ł. Uszkałow, *Eseji pro ukrajinske baroko*, Kyjiw 2006, *Wysoka połycia*.
- Кашуба М., Г. Сковорода і неоплатонівські традиції в Україні, [w:] *Спадщина Григорія Сковороди і сучасність. Матеріали читань до 200-річчя з дня смерті Г. Сковороди 21-22 грудня 1994*, ред. А. Карась, Львів 1996.
- Котусенко В., *Викладання філософії в єзуїтських колегіумах XVI-XVII століть та в Києво-Могилянській академії*, [w:] *Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, ред. Л. Довга, Н. Яковенко, Київ 2005.
- Лесів М., *Мова творів Григорія Сковороди*, [w:] М. Лесів, *Українська літературна мова XVII-XVIII століть. Зібрані праці*, ред. В. Пилипович, Перемишль 2016.
- Мозер М., *Мова східноукраїнських грамот і ділових паперів у XVIII ст.*, [w:] М. Мозер, *Причинки до історії української мови*, Харків 2008.
- Мозер М., *Санкт-петербурзька „деукраїнізація” мови „Синопису”*, [w:] М. Мозер, *Причинки до історії української мови*, Харків 2008.
- Пахльовська О., *Проблема спадщини в українській культурі та форми її імперської експропріації*, [w:] *За право бути собою. Українська державницька історіографія*, Київ 2008.

Ткачук Т., *Філософська спадщина Києво-Могилянської академії: стратегії дослідження*, [w:] *Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, ред. Л. Довга, Н. Яковенко, Київ 2005.

Ушкалов Л., *Сковорода та Україна*, [w:] Л. Ушкалов, *Есеї про українське бароко*, Київ 2006, *Висока полиця*.

Netografia

Obolevitch T., *Antropologia i sofiologia w twórczości Grzegorza Skoworody i Hildegardy z Bingen. Analiza porównawcza*, [on-line] https://www.researchgate.net/publication/284550651_Antropologia_i_sofiologia_w_tworczosci_Grzegorza_Skoworody_i_Hildegardy_z_Bingen_Analiza_porownawcza/link/5659af5608aeafc2aac4c3b7/download.

Anna Michałko

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-8236-3344>

e-mail: anna.michalko@uj.edu.pl

Rola *Trebnika* św. Piotra Mohyły w zachowaniu tożsamości religijnej rodzin ukraińskich

The role of the *Trebnik* by St. Petro Mohyla in preserving the religious identity of Ukrainian families

Summary

The religious identity of the time of the Kiev metropolitan Saint Petro Mohyla was inseparable from the national identity. The theological works of Petro Mohyla, especially *Trebnik* from 1646, had influenced the preservation of the religious identity of Ukrainian families. Joint participation in the liturgy, continuation of traditional rites strengthened family ties, basing on respect for the older generation, identification with the heritage of ancestors and building a sense of belonging to the community – the nation.

Keywords

religious identity, sacrament, language, church, family

Celem niniejszego artykułu jest krótka analiza *Trebnika* św. Piotra Mohyły pod kątem jego znaczenia dla rodzin ukraińskich w rozumieniu oraz przeżywaniu sakramentów i obrzędów religijnych, stanowiących podstawę zachowania religijnej i narodowej tożsamości.

Spośród wielu definicji tożsamości religijnej¹ za najbardziej adekwatne do charakteru niniejszej pracy uznano ujęcie Anieli Różańskiej, która twierdzi, że tożsamość religijną można definiować jako „wieloaspektowy sposób rozumienia oraz kształtowania własnej egzystencji, a także otaczającej nas rzeczywistości przez pryzmat osobistego doświadczenia wiary i wspólnotowych sposobów jej wyrażania

¹ Tożsamością religijną nazywamy „wewnętrzną autoidentyfikację z rzeczywistością nadprzyrodzoną, tworzoną przez osobę w dynamicznym procesie integracji indywidualnego oraz społecznego obrazu religijności, cyt. za: A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna a gotowość do wejścia w dialog międzyreligijny*, „Przegląd Religioznawczy” Poznań 2017, nr 2(264), s. 147.

w obrzędach i przekazie, czyli religii, do której się przynależy”². Zbliżoną definicję formuluje również Andrei Harbatski, określając pojęcie tożsamości religijnej jako „formę grupowej i osobistej świadomości, zbudowanej na uświadomieniu swojej przynależności do określonej religii i kształtującej wyobrażenie o sobie i świecie za pośrednictwem odpowiednich dogmatów religijnych”³.

We wstępie do swej pracy *Powroty do prawosławia* Aleksander Naumow potwierdza, że „przynależność religijna ma w tradycyjnych społecznościach fundamentalne znaczenie kulturalne, społeczne, etniczne, z reguły także językowe”⁴.

Tożsamość religijna w czasach metropolity kijowskiego św. Piotra Mohyły miała nierozzerwalny związek z tożsamością narodową, a prawosławna metropolia kijowska odgrywała główną rolę w samoidentyfikacji Ukraińców⁵, na co niewątpliwy wpływ wywarły dzieła św. Piotra Mohyły⁶, szczególnie stanowiący przedmiot niniejszych rozważań *Trebnik* i zamieszczone w nim, w zrozumiałym dla wiernych języku, fragmenty liturgii i obrzędów religijnych, istotnych dla duchowego życia rodziny. Uznając w tym względzie zasługi Piotra Mohyły, Ihor Szewczenko w swej pracy *Różne oblicza świata Piotra Mohyły* podkreśla, że lata 1627-1646, gdy na czele Cerkwi stał metropolita Mohyła, były czasem odrodzenia duchowego i narodowego⁷. Wasyl Pohorec’kyj twier-

² A. Różańska, *Dynamika poczucia tożsamości religijnej młodzieży na pograniczu polsko-czeskim i jej edukacyjne uwarunkowania*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe jako klucz do tożsamości pogranicza polsko-czeskiego na Śląsku Cieszyńskim*, red. H. Rusek, A. Pieńczak, J. Szczyrbowski, Cieszyn 2010, s. 248-263, *Bibliotheca Ethnologiae Europae Centralis*, t. 1; eadem, *Tożsamość religijna młodzieży na pograniczu polsko-cieszyńskim – uwarunkowania i dylematy jej kształtowania*, Wrocław–Cieszyn 2009, s. 256.

³ A. Harbatski, *Tożsamość religijna a bezpieczeństwo konfesyjne: współczesne wyzwania (na przykładzie Republiki Białoruś)*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2015, t. 25, s. 136.

⁴ A. Naumow, *Powroty do prawosławia*, [w:] *Cerkiew a asymilacja – swój i obcy*, red. M. Kuczyńska, Białystok 2017, s. 241, *Latopisy Akademii Supraskiej*, t. 8.

⁵ „Його культурно-просвітницька і літературна діяльність мала величезне позитивне значення не тільки для порятунку Української Православної Церкви, але і для національно-культурного піднесення українців”, cyt. za: В. Погорецький, *Історико-літературознавчі, духовні та творчі аспекти в діяльності київського і галицького митрополита Петра Могили у самоствердженні української нації*, s. 1, [on-line] https://shron1.chtyvo.org.ua/Pohoretskyi_Vasyl/Istoryko-literaturo-znavchi_dukhovni_ta_tvorchy_aspekty_v_diiialnosti_Petra_Mohyly.pdf – 26 VIII 2020.

⁶ „Петро Могила був найвидатнішим церковним і культурним діячем України XVII сторіччя. Обидва ці напрямки в його діяльності нерозривно пов’язані й взаємно зумовлені. Це закономірно випливало з того, що за життя Могили релігія була провідним, визначальним чинником у системі тогочасної культури, який, спираючися на мову й історичну пам’ять, забезпечував найвищий синтез усіх її структурних компонентів в єдине ціле. Тому «Треbnik» можна розглядати одночасно і як історико-церковну, і як історико-культурну пам’ятку, акцентуючи увагу на тому чи тому її аспекті залежно від потреб дослідження”, cyt. za: В. Нічик, *Петро Могила в духовній історії України*, Київ 1997, s. 12.

⁷ „Для багатьох, мабуть, ті майже два десятиліття між 1627 і 1646 роками, коли Київську митрополію очолював Петро Могила, були порою душевного піднесення. Для православних це був час їхнього відродження – відродження грецького закону і руського народу”, cyt. za: І. Шевченко, *Багатоликий світ Петра Могили, Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, Львів 2001, s. 175.

dzi, że Cerkiew pod kierownictwem metropolity zachowała etnokulturę, etnopolityczną jedność i doprowadziła do autoidentyfikacji ukraińskiej nacji⁸:

Багатостраждальна історія українського народу переконливо засвідчує, що в трагічні часи духовного і фізичного поневолення, особливо на початку XVII ст., коли українська нація стояла на порозі загибелі через чвари, зради, самознищення, Провидіння Боже дало нам чужинця, який молитвою, освітою, культурою, вихованням, реформами і особливо любов'ю до українського народу, ставши самовідданим патріотом України і її Церкви, врятував українську самоідентичність⁹.

Zdaniem Marka Melnyka: „prawosławie w swym wymiarze liturgicznym¹⁰ i w powiązanych z nim obrzędach życia codziennego i świątecznego było głównym źródłem i najważniejszym elementem osobowej identyfikacji”¹¹. Istotną rolę przypisać należy, jak wspomniano, prawosławnej metropolii kijowskiej, gdyż pod koniec XVI i w I połowie XVII w. to ona stała się źródłem ruskiej tożsamości narodowej: „Na dalszym planie znajdowały się: tożsamość terytorialna, etniczna, rodowa, związek z monarchą i tradycja państwowa, przekazy historyczne czy przynależność stanu”¹².

Dokładniejsza analiza zasygnalizowanych powyżej faktów pozwala sformułować tezę, że na zachowanie tożsamości religijnej, rozumienie sakramentów i obrzędów religijnych, stanowiących istotę życia duchowego rodziny ukraińskiej, niebagatelny wpływ miały dzieła teologiczne metropolity kijowskiego św. Piotra Mohyły¹³, „traktowane jak święte księgi, które wyznaczają i chronią tożsamość kulturową narodu ukraińskiego”¹⁴. Melnyk podkreśla, że „dzieła te chroniły naród ukraiński, któremu groziło kulturowe unicestwienie i służyły jako dowód, iż posiada on własne «święte księgi», nierozzerwalnie związane z jego dziejami”¹⁵.

⁸ В. Погорєцький, *op. cit.*, s. 9.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ „Liturgia była w czasach Mohyły – i jest nadal – źródłem tożsamości eklezjalnej wyznawców prawosławia, co wyraża się na przykład w utożsamianiu pojęć „obrzędek” i „cerkiew”. Wskutek tego określona forma kultu religijnego jest źródłem zarówno samoidentyfikacji wyznaniowej, jak i indywidualnego samookreślenia wyznawcy prawosławia. Przynależność do prawosławia równała się z przynależnością do społeczności «ruskiej» – M. Melnyk, *Św. Piotr Mohyla – reformator prawosławia w Rzeczypospolitej*, „Ethos” Lublin 2008, nr 1(81), s. 107.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ „Петрові Могилі належать численні праці, зокрема «Книга души, нарицаемое злото», «Крест Христа Спасителя и каждого челоуѣка», «Антологія, сирѣч молитвы», «Мова духовна при шлюбі», переклад з грецької мови книги Агапіта-диякона з настановами цареві Юстиніану; «Євангеліє учітелное» (1637), «Православное исповѣданіє», «Събраніє короткой науки о артикулах вѣры православно-католической», «Требник» (1646)», В. Нічик, *op. cit.*, s. 12-35; „Św. Piotr Mohyla (1596-1647) jest na ogół znany jako twórca słynnego prawosławnego kolegium w Kijowie założonego w roku 1632 lub jako autor prawosławnego katechizmu wydanego w roku 1645”, M. Melnyk, *Św. Piotr Mohyla – reformator...*, s. 100.

¹⁴ M. Melnyk, *Św. Piotr Mohyla – reformator...*, s. 101.

¹⁵ *Ibidem*.

Przedmiot niniejszych rozważań – *Trebnik* – to dzieło z 1646 r., którego opracowanie było, jak potwierdza Naumow, „przełomem w porządkowaniu liturgii sakramentów, i które oprócz tekstów obrzędowych zawierało dużą liczbę tekstów towarzyszących, nieznanych w tej skali we wcześniejszym piśmiennictwie słowiańskim”¹⁶. Odnosząc się do wszelkich okoliczności życia człowieka, od narodzin do śmierci, *Trebnik* stał się niezbędną księgą, używaną przy każdego rodzaju posługach religijnych (*treba* – posługa liturgiczna, modlitwa, wypełnienie świętego obrzędu), zawierającą normy i przepisy udzielania sakramentów, a także teksty nabożeństw, błogosławieństw oraz modlitw w różnych potrzebach¹⁷.

Zasadne wobec powyższych informacji wydaje się stwierdzenie, że zawarte w nim oryginalne modlitwy i kazania autorstwa metropolity, dokładne objaśnienia sprawowania nabożeństw i udzielania sakramentów, nieznany dotąd zwyczaj składania przysięgi ślubnej, opis roli rodziców, nowożeńców oraz rodziców chrzestnych w uroczystości ślubu i chrztu, a także nauczanie o powinnościach bliskich wobec zmarłych stanowiły podstawę życia religijno-obrzędowego rodziny ukraińskiej.

Szczególnie istotny dla niniejszych rozważań jest fakt użycia w wybranych fragmentach omawianej księgi zrozumiałego dla wiernych języka, dzięki czemu przeżywanie obrzędów religijnych i świadomy w nich udział stały się możliwe. Naumow zauważa, że „[ś]w. Piotr (Mohyla) wprowadza jasną dystrybucję języków – badanie przedślubne, zapowiedzi, ślub, przysięgi, spowiedź, zwłaszcza umierającego – mają być zrozumiałe i wybór języka musi wynikać z funkcji pragmatycznej, czyli prosta mowa musiała być używana tam i wtedy, gdy istniało niebezpieczeństwo niezrozumienia, a od sensu słów mogło zależeć zbawienie wieczne lub status prawny”¹⁸.

*Trebnik*¹⁹ św. Piotra Mohyły – „jedno z najważniejszych dokonań metropolity kijowskiego (1632-1647) – stanowiło uwieńczenie długiego procesu reformy liturgii prawosławnej w metropolii kijowskiej [...] oraz symboliczne zakończenie pracowitego życia wielkiego metropolity”²⁰, który zmarł 1 stycznia 1647 r. Cytując Paula Mey-

¹⁶ A. Naumow, *Jak zostać prawosławnym (na materiale Trebnika św. Piotra Mohyły)*, [w:] *Słowianie w monarchii Habsburgów. Literatura, język, kultura*, red. M. Čistiakova, M. Kuczyńska, J. Stradomski, t. 17, Kraków 2020, s. 71; „У передмові до *Требника* 1646 року митрополит [...] зазначив, що одним із його завдань було виправити помилки у *требниках*, надрукованих у Вільні, Львові та Острозі ще в ті часи, коли не було православної ієрархії (тобто до 1620 р.), і книжки могли друкуватися задала «нечесно надбаних прибутків»», cyt. za: I. Шевченко, *op. cit.*, s. 181-182.

¹⁷ A. Znosko, *Mały słownik wyrazów staro-cerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, Warszawa 1983, s. 321-322, [w:] M. Melnyk, W. Pilipowicz, *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebnika św. Piotra Mohyły*, Olsztyn 2003, s. 7.

¹⁸ A. Naumow, *Język modlitwy jako deklaracja?*, [w:] *Język naszej modlitwy – dawniej i dziś*, red. U. Pawluczuk, Białystok 2012, s. 109, *Latopisy Akademii Supraskiej*, t. 3.

¹⁹ „Dzieło to [...] było uwieńczeniem długiego procesu reformy liturgii prawosławnej w metropolii kijowskiej, który Mohyla rozpoczął już w momencie, kiedy w roku 1627 został mianowany namiestnikiem Ławry Kijowsko-Pieczerskiej. Metropolita swe dzieło oglądał na łożu śmierci. Zmarł kilka tygodni później, 1 stycznia 1647 roku”, M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 37.

²⁰ *Ibidem*.

endorffa, Krzysztof Leśniewski zauważa, że żadna wcześniejsza księga prawosławna nie może dorównać *Trebnikowi* pod względem struktury, klarowności i kompletności, gdyż jest on nie tylko księgą liturgiczną, lecz także przede wszystkim „podręcznikiem teologii i podręcznikiem pastoralnym, zamierzonym w celu przywrócenia porządku w praktykach liturgicznych oraz pouczenia zarówno kleru, jak i laikatu”²¹.

Mohyla, kierując w *Przedmowie* słowa do kapłana – bogobojnego czytelnika, zapowiadał:

[...] dowiesz się o pełnej zgodności – jak we wszystkich cerkwiach właściwie i jednakowo powinniście wykonywać święte Sakramenty, bo przez nie, jak z jakiegoś naczynia, napelnionego Duchem Świętym, wszyscy prawowierni otrzymują łaskę Bożą i stają się dziedzicami Niebieskiego Królestwa²².

Następnie omawiając funkcję i znaczenie swego dzieła, metropolita tłumaczył:

Znajdziesz tu wyczerpującą naukę o sakramentach, czym są, jaką każdy z nich ma moc i jakie przynosi skutki, jak przygotowywać się do ich sprawowania, z jaką uczciwością i bogobojnością sprawować i udzielać wiernym, jak nauczać lud Boży przystępowania do ich przyjęcia oraz jak mają postępować w różnych przypadkach, które mogą się im przytrafić²³.

Dzieło Mohyły składało się z trzech części o łącznej liczbie 1669 stron. Mieściło 129 rytuałów, z czego 37 nowych, 17 zapożyczonych z innych źródeł, a 20 odzwierciedlało lokalną praktykę Cerkwi ruskiej²⁴. Pierwsza część zawierała wzór sprawowania sakramentów istotnych w życiu człowieka i jego rodziny, autorskie modlitwy metropolity oraz sześć kazań. Powodem zamieszczenia cyklu kazań w *Trebniku* było dążenie autora do nakreślenia zasad i stworzenia wzorcowej katechezy liturgicznej – kazań na najważniejsze święta roku liturgicznego oraz najistotniejsze momenty życia rodziny: chrzest, komunie, ślub, pogrzeb. Homilie dotyczyły również pokuty, Eucharystii oraz małżeństwa, któremu Mohyla poświęcił dwie odrębne mowy²⁵.

Wybór tekstów zawartych w pierwszej części *Trebnika* nie był przypadkowy, gdyż, jak twierdzi Melnyk, w zamierzeniu autora miał obejmować liturgiczny cykl życia człowieka²⁶. Wśród wielu formuł znajdujących się w *Trebniku* najistotniejsze dla niniejszych rozważań będą: sakrament małżeństwa, chrztu, zwyczaj składania

²¹ P. Meyendorff, *The Liturgical Reforms of Peter Mogila. A New Look*, „Saint Vladimir’s Theological Quarterly” New York, vol. 29, 1985, Issue. 2, s. 109-110, cyt. za: K. Leśniewski, *Reformatorska działalność Metropolity Piotra Mohyły w ocenie Georges’a Florovsky’ego*, „Roczniki Teologiczne” R. 53-54, 2006-2007, z. 7, s. 184.

²² M. Melnyk, *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mohyły*, Olsztyn 2005, s. 230.

²³ M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 61.

²⁴ A. Naumow, *Wojna w „Trebniku” św. Piotra Mohyły*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne” Kraków 2015, t. 11, s. 23.

²⁵ M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 40.

²⁶ *Ibidem*, s. 48.

przysięgi ślubnej, a także nabożeństwo pogrzebowe, składające się na główne momenty życia duchowego rodziny.

Najważniejszym sakramentem, stanowiącym fundament rodziny oraz początek nowego etapu życia człowieka, jest sakrament małżeństwa. Według nauki metropolity po liturgii przed ślubem i zaręczynami ksiądz powinien trzykrotnie i, co szczególnie istotne, w języku ruskim ogłosić ludziom zapowiedzi.

Na uwagę zasługuje troska metropolity o świadome podjęcie się przez parę młodą obowiązku małżeńskiego. Wyrażona została ona zawartymi w omawianej księdze pytaniami:

Czy masz, ..., dobrą i nieprzymuszoną wolę oraz mocne postanowienie wziąć za żonę (męża) tę kobietę (tego mężczyznę), ..., którą (którego) tu przy sobie widzisz? Czy nie obiecałeś (obiecałaś) małżeństwa innej kobiecie (innemu mężczyźnie)?²⁷

Powyższe pytania wprowadzone zostały w *Trebniku*, co potwierdza John Meyendorff, pod wpływem łacińskiego obrządku, w którym wzajemna zgoda stanowiła warunek zawarcia związku małżeńskiego i nadawała ważności ceremonii²⁸. Wprowadzenie obowiązku potwierdzenia, że małżeństwo zostanie zawarte zgodnie z wolą pary młodej, miało wykluczyć możliwość nacisku ze strony rodziców i rodziny²⁹, gdyż kapłan nie miał prawa udzielić ślubu w przypadku negatywnej odpowiedzi choćby jednej ze stron³⁰.

Po zaręczynach, podczas których kapłan zadaje przyszłej parze młodej pytanie, w języku rodzimym, czy pragnie się zaręczyć i w przyszłości wstąpić w związek małżeński, może odbyć się ceremonia ślubu.

W *Trebniku* zostały podane dokładne tabele pokrewieństwa uniemożliwiające zawarcie związku małżeńskiego oraz przykłady zapisów metrykalnych, które od tego czasu zaczęto regularnie prowadzić. Mohyla przypominał, że kapłan ma obowiązek sprawdzić stopień pokrewieństwa przyszłej pary młodej zarówno cielesnego, jak i duchowego (kumostwo), a także wiek, który w przypadku pana młodego musi przekroczyć 15 lat, a panny młodej 12. Oprócz tego przyszli małżonkowie powinni znać podane modlitwy, których potem będą uczyć swe dzieci. Kapłan nie może spieszyć się z udzieleniem ślubu uciekinierom, przybyszom i nieposiadającym stałego pobytu, a także żonom żołnierzy, mężczyzn przebywających w niewoli oraz podróżujących, chyba że otrzymał zgodę od swego zwierzchnika³¹.

²⁷ J. Meyendorff, *Ukoronowanie*, [w:] idem, *Małżeństwo w prawosławiu, Liturgia, teologia, życie*, Lublin 1995, s. 42, [on-line] <http://www.boratyniec.pl/uploads/documentsearch/id10/Malzenstwo.pdf> – 1 IX 2020.

²⁸ Por. *ibidem*, s. 30.

²⁹ Por. В.М. Нічик, *op. cit.*, s. 254.

³⁰ Por. І. Огієнко, *Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви*, т. 2, Пара 1942, s. 198.

³¹ Por. В.М. Нічик, *op. cit.*, s. 254.

Istotnym momentem ceremonii zaślubin była nauka, którą kapłan wygłaszał do stojącej na ślubnym kobiercu pary młodej. W zamieszczonych w *Trebniku* wzorcowych kazaniach autorstwa metropolity Mohyły: *Kazanie przed ślubem* i *Kazanie podczas ślubu*³², duchowny zwracał uwagę młodych ludzi na to, by wstępować w związek małżeński bez pośpiechu, po wcześniejszym przemyśleniu tak poważnej i wiążącej decyzji:

Abyście życie powierzone wam przez Boga tym lepiej bez zwady i kłopotu mogli przeżyć, aż do odpowiedniego czasu, w czym też niech Pan najwyższy wam dopomoże, a ja z mojego urzędu kapłańskiego, życząc wam realizacji waszych zamysłów, pouczę was, iż do stanu małżeńskiego należy wstępować po dobrym namyśle i z należną rozważą³³.

Jak zauważa znawca dziejów Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej metropolita Ilarion – Iwan Ohijenko, kapłan zobligowany był do wygłoszenia nauki w ówczesnym języku ukraińskim po to, by jej słowa zapadły w duszę i pamięć przyszłym małżonkom i miały wpływ na ich wspólne życie. Słowa kapłana skierowane głównie do narzeczonego nauczały, że żonę należy traktować nie jak niewolnika, ale serdecznego i równego mężowi przyjaciela, ponieważ Bóg stworzył kobietę z żebra mężczyzny, które znajduje się blisko serca, i z serca ma płynąć do niej miłość³⁴, zaś „Małżonka jest godną szacunku, gdyż jest dla męża towarzyszką, a nie sługą”³⁵. Nauka o życiu w małżeństwie zawarta w kazaniach ślubnych stanowiła wzór prawidłowego postępowania i idealnej relacji w nowej rodzinie, można przypuszczać, że miała na nią istotny wpływ. Zdaniem Walerii Niczyk kazania te stały się świadectwem powagi i szacunku, jakim darzono kobietę w społeczeństwie ukraińskim³⁶. Warto wspomnieć, że już w samym języku odzwierciedliło się poczucie równości małżonków, kiedy kobietę nazywano drużyną, od słowa „druh” – przyjaciel, a związek małżeński *но-дружням* (dawniej *супружжя* od słowa *супруга* – para wołów zaprzęgniętych do jednego wozu)³⁷.

Mohyła podkreślał, że najważniejszą przyczyną, dla której Bóg ustanowił sakrament małżeństwa, jest zaspokojenie potrzeby posiadania bliskiej osoby, która będzie towarzyszyć, doradzać i pomagać w trudnej życiowej drodze. Pobłogosławiona para młoda dzięki otrzymanej łasce Bożej, mimo trosk, niedostatków i trudów życia codziennego, zachowa miłość, która stanowi istotę małżeństwa chrześcijańskiego³⁸.

³² M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 143-161.

³³ *Требник*, cz. 1, s. 917, [w:] M. Melnyk, *Problematyka antropologiczna...*, s. 90-91.

³⁴ Пор. Митрополит Іларіон, *Дохристиянські вірування українського народу*, Львів 1992 (Вінніпег 1965), s. 352.

³⁵ *Kazanie przed ślubem*, [w:] M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 147.

³⁶ Пор. В.М. Нічик, *op. cit.*; І. Огієнко, *Українська культура. Коротка історія життя українського народу*, Катеринослав–Ляйпцінг 1923, s. 22.

³⁷ І. Огієнко, *Українська культура. Коротка історія...*, s. 22.

³⁸ Пор. M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 144.

Istotny dla kształtowania się i podtrzymywania tożsamości religijnej rodziny ukraińskiej stał się nieznany dotąd Cerkwi prawosławnej wyjątkowy zwyczaj składania przysięgi ślubnej, po raz pierwszy zacytowanej w *Trebniku*. Formę i treść przysięgi Mohyla zaczerpnął z ksiąg zachodnich³⁹, a znaczenie jej przyjmowania w rodzimym języku podkreślał fakt, że zgodnie z tworzącą się tradycją związek małżeński bez tej przysięgi był nieważny. Zapis obrzędu można znaleźć we wszystkich trebnikach lwowskich i kijowskich poczynawszy od 1646 r., co potwierdza metropolita Ilarion⁴⁰.

Dokładny opis przebiegu ceremonii zamieszczony na 416 i 417 stronie *Trebnika* podaje, że nowożeńcy przysięgający miłość, wierność, uczciwość małżeńską i posłuszeństwo wypowiadali słowa przysięgi po tym, jak kapłan przewiązał im dłonie epitachelionem (stułą) na znak połączenia przez Boga⁴¹.

„Я, ..., беру себе тебе, ..., за малжонку и шлюбую тебе милость, веру и учтивость малженскую, а иж тебе не отпущу аж до смерти, так ми Боже, в Троици святой единый, помози, и вси святини”⁴².

„Я, ..., беру себе тебе, ..., за малжонка, и шлюбую тебе милость, веру, учтивость и послушенство малженское, а иж тебе не отпущу аж до смерти, так ми Боже, в Троици святой единый, помози, и вси святини”⁴³.

Przysięga w obliczu Boga, której świadkami byli rodzice, rodzina, goście weselni i kapłan, stanowiła nieodłączny element ślubu, poprzez który para młoda zobowiązywała się publicznie do prowadzenia wspólnego życia⁴⁴.

W tym miejscu należy wspomnieć, że poważnym zagrożeniem dla przysięgi ślubnej był wydany przez Piotra I w 1720 r. nakaz weryfikowania i usuwania wszelkich różnic z kijowskich ksiąg liturgicznych w celu upodobnienia ich do ksiąg moskiewskich⁴⁵. Drukowanie trebników według wzorów moskiewskich eliminowało

³⁹ Por. I. Ogienko, *Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви*, т. 2, Київ 1993, s. 269.

⁴⁰ W trebnikach bazyliańskich, wydanych w Supraślu (1736), Uniowie (1739, 1744) oraz Poczajowie (1741, 1786, 1792), przysięga ślubna również została zachowana, czego potwierdzeniem jest wynik przeprowadzonej analizy porównawczej tekstu przysięgi małżeńskiej we wspomnianych trebnikach z przysięgą z *Trebnika* Mohyla. Por. J. Getka, „Prosta mowa” w tekstach o charakterze religijnym XVIII wieku (na podstawie wydań trebników w drukarniach bazyliańskich), „Acta Neophilologica” Olsztyn R. 18, 2016, nr 2, s. 136.

⁴¹ Por. I. Ogienko, *Українська церква. Нариси з історії...*, т. 2, Прага 1942, s. 201.

⁴² I. Ogienko, *Українська церква. Нариси з історії...*, <http://litopys.org.ua/ohienko/oh17.htm> – 2 II 2020.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Por. *Do Sakramentu Małżeństwa – przez chrześcijańskie narzeczeństwo. Pouczenie duszpasterskie dla narzeczonych*, oprac. J. Wójtowicz, Przemyśl 1987, s. 38-39, *Seria Pomocy Duszpasterskich*, nr 3.

⁴⁵ I. Ogienko, *Історія українського друкарства*, т. 1, Львів 1925, s. 279-295; idem, *Українська церква. Нариси з історії...*, т. 2, Прага 1942, s. 202; I. Ісиченко, *Історія Христової Церкви*

przysięgę ślubną. Jak potwierdza metropolita Ohienko, zwyczaj składania przysięgi ślubnej istniał mimo wspomnianego nakazu i do połowy XIX w. był utrzymywany w Ukrainie w tajemnicy, a po ograniczeniu wpływu Świętego Synodu odnowił się, gdyż wierzono, że przysięga zapewni trwałość nowemu małżeństwu⁴⁶.

Waga przysięgi ślubnej na tyle silnie zakorzeniła się w świadomości nowożeńców oraz ich rodzin, że motyw przysięgi jako deklaracji przed Bogiem szczerych uczuć i wierności wobec partnera pojawił się w ukraińskich pieśniach weselnych. Głęboko wierzono, że złamanie czy niedotrzymanie świętej przysięgi spowoduje gniew Boży oraz nieuchronność kary, gdyż zdrada małżonka oznaczała zdradę Boga, w którego obliczu przysięga była składana⁴⁷. Istotne znaczenie przysięgi małżeńskiej potwierdza również fakt, że nierzadko używano jej jako synonimu słowa „ślub”, a obecne w pieśniach weselnych wyrażenia: „przysięgać Bogu” czy „być w domu Bożym i przysięgać” oznaczały zawarcie ślubu⁴⁸.

Присягала Марисенька
Три рази, рази,
Перед образи,
Перед святот Пречистов,
Жеби била невістов⁴⁹.

Bogaty w działania i gesty o symbolicznym znaczeniu jest także sam obrzęd ślubu, którego poszczególne elementy – koronacja młodej pary, trzykrotne obejście tetrapodu, nałożenie obrączek, picie wina z jednego kielicha, przewiązanie rąk epitrachylionem (stułą) i przysięga – stanowiły znak jedności młodej pary, potwierdzały wyjątkowość święta, którym jest powstanie nowej rodziny, a także umacniały tożsamość religijną i poczucie wspólnoty.

Błogosławieństwem i dopełnieniem istoty chrześcijańskiej rodziny było przyjęcie na świat dziecka, dlatego też pierwsze miejsce wśród sakramentów zajmuje chrzest.

в Україні, Харків 2003, s. 225; „W latach 1717-1720 wydano szereg dokumentów nakładających ograniczenia na druk w języku ukraińskim. Ostatecznie zabroniono wydawać księgi w książkowej ukraińszczyźnie; zakaz dotyczył również, co warto podkreślić, języka cerkiewnosłowiańskiego w ukraińskiej redakcji. Prężnie działające wówczas typografie kijowsko-pieczerska i czernihowska zostały zobowiązane do pracy nad przedrukami książek, które wcześniej ocenizowano i ujednolicono językowo w Rosji”, cyt. za: A. Nowak, *Znaczenie języka ukraińskiego w prawosławnym odrodzeniu cerkiewnym – „rzesz-pospolitański świt” i „moskiewski zmierzch”*, s. 352, [on-line] http://www.nestor.cracow.pl/data/uploads/files/product-file/1489/Jezyk_ukrainski_s339_Nowak.pdf – 30 VIII 2020.

⁴⁶ I. Огієнко, *Історія...*, s. 271.

⁴⁷ Por. A. Michałko, *Etapy wesela w tradycyjnych pieśniach weselnych*, [w:] eadem, *Obraz rodziny w ukraińskiej twórczości ustnej i literaturze epoki romantyzmu*, Kraków 2014, s. 138, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 24.

⁴⁸ Por. *ibidem*, s. 55.

⁴⁹ Я.О. Головацький, *Народня песні галицької и Угорської Руси*, ч. 3: *Обрядня песни*, Москва 1878, s. 661.

Metropolita przypomina, że chrzest jest konieczny człowiekowi dla zbawienia i należy z dostojnością oraz godnością podejść do jego sprawowania. Naumow podkreśla, że „formą warunkującą godziwość chrztu jest wypowiedzenie formuły chrzcielnej jednocześnie z aktem trzykrotnego zanurzenia (polania)”⁵⁰. We fragmencie *Trebnika* zatytułowanym *O sakramencie chrztu świętego*⁵¹ metropolita naucza m.in. o tym, że woda, którą kapłan powinien użyć do chrztu, ma być czysta, poświęcona i znajdować się w czystym naczyniu – chrzcielnicy, by w niej można było trzykrotnie zanurzyć dziecko bądź połać jego głowę, zgodnie z tradycją panującą w danej cerkwi⁵². „Przy niemowlęciu radzi zanurzyć je w chrzcielnicy po szyję, podtrzymując lewą ręką, i trzykrotnie połać głowę ciepłą wodą, tak by nie wyrządzić mu krzywdy”⁵³. Po spełnieniu sakramentu chrztu wodę trzeba wylać na uprzednio przygotowane miejsce, gdyż podeptanie takiej wody byłoby grzechem śmiertelnym. W sytuacji zagrożenia życia istnieje możliwość ochrzczenia dziecka bądź dorosłego przez osobę świecką, dlatego też „kapłan parafialny powinien wszelako starać się, aby jego parafianie, a w szczególności baby przyjmujące porody w pełni znały obrzęd chrztu i go zachowywały”⁵⁴.

Metropolita nie bez powodu wspomina o tzw. babach powytuchach – czyli kobietach umiejących odbierać porody, gdyż to one zawsze przychodziły do rodzącej z wodą święconą, chlebem i leczniczymi ziołami. Wykonywały przy tym magiczne zabiegi mające przynieść ulgę i sprawić, że poród przebiegnie bez większych komplikacji. Po porodzie przewiązywały pępek dziecka specjalnym płótnem i błogosławiły je słowami: „Нехай Бог дає тобі щастя, здоров’я й многиї літа”⁵⁵.

Pierwszego dnia po porodzie duchowny wygłaszał modlitwy oczyszczające matkę dziecka, położną, obecnych przy porodzie i pomieszczenie, w którym odbył się poród, ósmego dnia położna przychodziła z dzieckiem do cerkwi, by kapłan w narteksie naznaczył je znakiem krzyża i nadał mu imię, natomiast 40 dnia do cerkwi przychodziła matka z dzieckiem w celu dokonania oczyszczenia i wprowadzenia⁵⁶.

W *Trebniku* szczegółowo opisane zostały wszelkie nietypowe sytuacje związane z narodzinami powodujące potrzebę szybkiego ochrzczenia dziecka, szczególnie gdy ono lub matka znajdują się w niebezpieczeństwie⁵⁷. Jeśli ze względu

⁵⁰ A. Naumow, *Jak zostać prawosławnym...*, s. 73.

⁵¹ „W trebnikach wydawanych do roku 1720 nie zauważa się żadnych istotnych zmian w udzielaniu tego sakramentu”. Zob. A. Gronek, *Obrzędy chrzcielne i ich obrazowanie w sztuce cerkiewnej XVI-XVIII w. Przyczynek do badań nad latynizacją kultury ruskiej*, [w:] *Dziedzictwo Unii Brzeskiej*, red. R. Dobrowolski, M. Zemło, Lublin 2012, s. 8, *Acta Collegii Suprasliensis*, t. 14.

⁵² Por. A. Naumow, *Jak zostać prawosławnym...*, s. 73.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 68.

⁵⁵ *Поділля. Історико-етнографічне дослідження*, ред. А.П. Пономарьов, Київ 1994, s. 213.

⁵⁶ A. Naumow, *Jak zostać prawosławnym...*, s. 75.

⁵⁷ „Jeśli dziecko było chore i nie przyjmowało od matki pokarmu, nie należało czekać, lecz trzeba było ochrzcić je jak najprędzej, tuż po porodzie i obmyciu, by nie umarło bez chrztu św.”, *ibidem*.

na sytuację zagrażającą życiu dziecko zostało ochrzczone w domu, należało w jak najkrótszym czasie przynieść je do cerkwi, by kapłan mógł dopełnić koniecznych obrzędów⁵⁸.

Przed chrzcinami wybierano rodziców chrzestnych, do czego należało podejść z rozważą, gdyż w Ukrainie szanowano ich na równi z prawdziwymi rodzicami; istotne było ich wsparcie duchowe przez całe życie dziecka, a szczególnie podczas tradycyjnego wesela. Mohyła zalecał, by rodzicami chrzestnymi byli ludzie dorośli, niebędący parą małżeńską, mający odpowiedni status religijny, prawny i społeczny. Odpowiedzialność za dobór chrzestnych spoczywała na kapłanie, do którego metropolita kierował słowa:

Waż to pod uwagę, kapłanie, i roztropnie pilnuj tego, by chrzestnym czyli kmiotem w żadnym razie nie zostawał niewierny ani heretyk, nikt publicznie wyklęty, ekskomunikowany czy suspendowany, ani jawnogrzezchnik, ani wróg publiczny, ani nikt ze czci pozbawionych, niespełna rozumu, czy też ktoś z takich, co nie umieją Ojczy nasz, Wierzę w jednego Boga, Zdrowaś Mario i Dekalogu, bowiem tych [modlitw] rodzice chrzestni muszą swoje dzieci duchowe, podjęte z kąpieli Chrztu Świętego, w stosownym czasie nauczyć⁵⁹.

W zamieszczonej instrukcji zachowania się podczas nabożeństwa chrzcielnego Mohyła zaznaczał, że „nowo ochrzczone i bierzmowane dziecko ma być niesione ze świecami podczas wielkiego wejścia przed świętymi Darami i następnie komuniowane”⁶⁰, gdyż chrzest łączony był z sakramentem bierzmowania i komunii świętej.

Równie istotne miejsce w *Trebniku* zajmuje opis obrzędu pogrzebowego, stanowiącego zwieńczenie życia na ziemi. Kijowski metropolita umieścił w swym dziele wiele modlitw za zmarłych, litanii pogrzebowych, homilii i wyjaśnień na temat kultu życia pozagrobowego, a także podkreślał znaczenie pamięci o zmarłych⁶¹.

Ostatniemu etapowi życia ludzkiego Mohyła poświęcił homilię pt. *Kazanie pogrzebowe ogólne nad zmarłym*. Znaczna część kazania, bogatego w przykłady z Biblii oraz źródeł antycznych, dotyczy tematu epigrafu z księgi proroka Jeremiasza, stanowiąc analizę istoty śmierci. Autor kazania nauczał, że trzeba wychwalać i wspominać zmarłego jako człowieka uduchowionego, wyznającego prawosławie, co stanowiło warunek osiągnięcia Królestwa Niebieskiego i zbawienia. Zgodnie z nauką metropolity nie należy mieć wątpliwości, że zmarły za swego życia starał się pomnażać dary otrzymane od Boga i często szczerze wyznawał swe grzechy na spowiedzi⁶².

⁵⁸ M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 68.

⁵⁹ A. Naumow, *Jak zostać prawosławnym...*, s. 74-75.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 76-77.

⁶¹ Пор. Л. Тимошенко, *Традиція і практики поминання померлих у Київській Митрополії в другій половині XVI-першій половині XVII ст. Внесок церковних брацтв*, „Дрогобицький краєзнавчий збірник” 2011, вип. 14–15, s. 125.

⁶² Пор. О. Матушек, *Погребові казання українських проповідників XVII століття*, [w:] Кирило Транквіліон Ставровецький – проповідник Слова Божого, ред. Б. Криса, Д. Сироїд, Львів 2017, s. 202, *Київське християнство*, т. 6; *Львівська медієвістика*, вип. 5.

Śmierć jest według Mohyły „momentem rozłączenia duszy z ciałem, uwiecznieniem ludzkiego życia oraz początkiem nowego etapu ludzkiej wędrówki ku wieczności”⁶³. Niezwykle ważne na tym etapie było rozgrzeszenie, gdyż bez niego człowiek mógł być skazany na wieczne potępienie w rozpoczynającym się życiu pozagrobowym⁶⁴. Obowiązkiem rodziny i bliskich było przebywanie przy zmarłym do czasu ceremonii pogrzebowej, czytanie modlitw oraz trzymanie zapalonych świeczek, które rozświetlając nową drogę, miały ułatwić odejście. Konieczność użycia świec i kadzidła w obrzędzie pogrzebu podkreślona została we wzorcowym kazaniu autorstwa metropolity:

Podczas pogrzebu ciała chrześcijanina, zgodnie ze starym zwyczajem, zawsze mają płonąć świece oraz kadzidło. Wonne kadzidło oznacza, że zmarły odchodzi od codziennych trosk do szczęśliwego spokoju, w miejsca cieniste i pachnące⁶⁵.

Jednym z najdawniejszych zwyczajów pogrzebowych było dotknięcie trumną progu domu, co symbolizowało ostatnie przekroczenie granicy między światem znanym i obcym, a także stawianie trumny na podwórzu przed wyniesieniem jej na cmentarz i oddanie szacunku zmarłemu poprzez modlitwę, odmawianą na kolanach. W dzień pogrzebu rodzina i znajomi żegnali się ze zmarłym w taki sposób, jakby prosili go o wybaczenie, którego w imieniu nieboszczyka udzielał ksiądz. Kazanie kończy się skierowaną do Boga modlitwą za zmarłego z prośbą o przyjęcie jego duszy⁶⁶.

W *Trebniku* znajduje się również informacja o duchowym znaczeniu trzeciego, dziewiątego oraz 40 dnia po śmierci człowieka. Wspomnienie zmarłego na trzeci dzień świadczy o tym, że wierzył on w Jezusa, który zmartwychwstał trzeciego dnia, jak również o tym, że zmarłego ku Bogu kierowały trzy cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość. Wspomnienie dziewiątego dnia jest prośbą do Boga, by poprzez wstawiennictwo niebiańskich chórów anielskich zmarły spoczął wraz ze świętymi. Msza święta 40 dnia po śmierci odprawiana jest na pamiątkę 40-dniowego postu Jezusa, jego 40-dniowego przebywania na ziemi po zmartwychwstaniu oraz 40-dniowego postu Mojżesza i proroka Eliasza⁶⁷.

Ostatnie pożegnanie to niewątpliwie najtrudniejszy moment w życiu człowieka, składający do refleksji nad kruchością bytu i jego przemijaniem. Niezwykle istotna w życiu każdej rodziny jest pamięć o zmarłych. Piotr Mohyła w kazaniu *Nauczanie o pamięci za zmarłych*⁶⁸ zaznaczał, że bliscy nieboszczyka powinni

⁶³ M. Melnyk, *Problematyka antropologiczna...*, s. 286.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 291.

⁶⁶ Пор. О. Матушек, *op. cit.*, s. 202.

⁶⁷ Християнський Портал Кірос, [on-line] <https://www.kyrios.org.ua/vidpovidy-sviashchenyka/43102-chomu-pomynaiut-na-3-9-40-den-pislia-smerti.html> – 26 VI 2020.

⁶⁸ M. Melnyk, *Problematyka antropologiczna...*, s. 302.

wspominać go jako dobrego chrześcijanina i każdego roku uczestniczyć w nabożeństwach w jego intencji, dziękując za wspólnie spędzony czas, dobre uczynki i wszelkie zasługi⁶⁹.

Nieprzypadkowo metropolita podkreśla istotne znaczenie pamięci o zmarłych, gdyż to ona buduje i wzmacnia świadomość przynależności do rodziny, społeczności i narodu. Pielęgnowanie zwyczajów pogrzebowych cementuje wspólnotę religijną i narodową, a także pomaga zachować poczucie bezpieczeństwa, ciągłości pokoleniowej i identyfikacji z dziedzictwem kulturowym. Jak zaznacza Jan Paweł II: „Pamięć jest tą siłą, która tworzy tożsamość istnień ludzkich, zarówno na płaszczyźnie osobowej, jak i zbiorowej. Przez pamięć bowiem w psychice osoby tworzy się poniekąd i krystalizuje poczucie tożsamości”⁷⁰.

Niewątpliwy wpływ na kształtowanie się tożsamości religijnej rodzin ukraińskich miały przetłumaczone na prosty język wybrane fragmenty *Trebnika*. Metropolita, chcąc umożliwić wiernym zrozumienie treści sakramentów, przysięgi ślubnej, formuł i kazań, zamieścił ich tłumaczenie na język zrozumiały dla wszystkich wiernych⁷¹, pozwalający na świadomy udział w nabożeństwach⁷².

Poza kazaniem językiem potocznym zapisane zostały również: *Prawosławne wyznanie wiary*, *Tekst zapowiedzi*, *Akt woli podczas zaręczyn*, *Akt woli podczas ślubu* oraz *Akt przysięgi małżeńskiej*⁷³. Tłumaczenie wybranych formuł i tekstów sakramentów na prosty dla wiernych język spowodowane było koniecznością zrozumienia przez nich zasad ceremonii, treści wygłaszanych formuł i udzielenia właściwej, zgodnej z prawdą odpowiedzi na zadane przez kapłana pytania⁷⁴. Naumow podkreśla, że „dopuszczając prostą mowę do użycia w życiu cerkiewnym podnoszono jej autorytet i zbliżano jej status do statusu języka liturgicznego”⁷⁵.

⁶⁹ Por. A. Michałko, *Obrzęd pogrzebu*, [w:] eadem, *Obraz rodziny...*, s. 164.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, [kier. zespołu red. P. Ptasznik, P. Sardi], Kraków 2005, s. 149.

⁷¹ „Unormowanie doktrynalne i wzmocnienie organizacyjne Kościoła Prawosławnego np. w Trebniku P. Mohyły znalazły swój wyraz w tzw. prostej mowie. W języku ruskim pisano kazania – tak, by były one zrozumiałe dla laickiej publiczności ukraińskiej”, G.B. Berc off, *Wybory językowe, tożsamościowe i religijne pisarzy ruskich w Rzeczypospolitej XVII-XVIII w.*, [w:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, t. 6, red. W. Walczak, K. Łopatecki, Białystok 2013, s. 502, *Zachowanie Polskiego Dziedzictwa Narodowego*, t. 12.

⁷² Por. A. Nowak, *op. cit.*, s. 350.

⁷³ Wynikało to również z potrzeby rozumienia zasad ceremonii poszczególnych sakramentów, które przybliżały m.in. wydania teologii moralnych – o ile „ministrem” (prowadzącym) sakramentu chrztu, bierzmowania, komunii, pokuty jest kapłan, sakramentu kapłaństwa – biskup, o tyle „ministrami” sakramentu małżeństwa są nowożeńcy: powinni rozumieć wygłaszaną formułę i wygłaszać ją świadomie. Zob. J. Getka, „Prosta mowa”..., s. 134.

⁷⁴ „W celu świadomego uczestnictwa wiernych w nabożeństwach również trebniki unickie zawierały wybrane fragmenty ruskujęzyczne. Ewidentnie, wspomniane wyżej dzieło prawosławnego metropolity stanowiło wzór dla trebników unickich, zwłaszcza poczajowskich”, *ibidem*, s. 131-132.

⁷⁵ A. Naumow, *Język modlitwy jako deklaracja?*, s. 109.

Zwiększenie znaczenia języka, którym posługiwali się wierni, stanowiło element kształtujący ich odrębność zarówno religijną, jak i narodową. „W liturgii język narodowy zaistniał dopiero pod koniec XX wieku wraz z reformami papieża Jana XXIII (beatyfikowanego w 2014 roku między innymi za wprowadzenie do liturgii języków narodowych, co umożliwiło świadome uczestnictwo we mszy i przyczyniło się do wzrostu liczby wiernych)”⁷⁶, natomiast o potrzebie jego wprowadzenia przekonany był już w XVII w. Piotr Mohyła⁷⁷, umieszczając w *Trebniku* fragmenty w mowie potocznej, które stanowiły dialog między kapłanem a wiernymi. Tę ideę kontynuowali bazylianie, zamieszczając w późniejszych trebnikach teksty przysięgi, spowiedzi, sakramentu chorych w prostej mowie⁷⁸.

Jak zauważył metropolita Ohijenko, Mohyła doskonale rozumiał, że człowiek jedynie wtedy może wyrazić swoje prawdziwe myśli i emocje, gdy będzie mówił w rodzimym języku matki⁷⁹. Kontynuując tę myśl, Ohijenko przekonywał, że nauki głoszone przez kapłanów poruszają serca wiernych tylko, jeśli będą wypowiedziane w języku rodzicielki, której mowa jest pierwszą, najważniejszą i najmielszą⁸⁰. Zbliżony pogląd sformułował również Iwan Dziuba, twierdząc, że język ojczysty stanowi ważny element w procesie formowania poczucia przynależności do narodu, a nawet warunkuje jego byt⁸¹ – „Якщо загине мова в устах народу – загине і народ”⁸².

„Prosta mowa jako język druku stanowi fenomen, którego znaczenia trudno przecenić”⁸³. Jak stwierdza metropolita Ohijenko, już w XVI w. Cerkiew prawosławna używała języka potocznego, przystosowanego do miejscowej wymowy, żywego, zrozumiałego dla odbiorcy w kazaniach, z których słynęła (Galatowski⁸⁴, Radywy-

⁷⁶ J. Getka, „Prosta mowa”..., s. 131.

⁷⁷ Jak zauważa Alicja Nowak, językowa dostępność dla wiernych i całego „prawosławnego narodu ruskiego” ksiąg cerkiewnych była według Mohyły dobrodziejstwem wręcz niemożliwym do opisania, A. Nowak, *op. cit.*, s. 348.

⁷⁸ Por. J. Getka, „Prosta mowa”..., s. 131.

⁷⁹ A. Michałko, *Роль матері, батька, вчителів... у плеканні української мови. На основі „Науки про рідномовні обов’язки” митрополита Іларіона – Івана Огієнка (1882-1972)*, [w:] *Язык українськи в житті і діяльності еліт на Україні на przestrzeni wieków. Kultura, nauka, oświata, religia, społeczeństwo, polityka*, red. W. Mokry, Kraków 2015, s. 404, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 25. Por. *Великий тлумачний словник сучасної української мови*, уклад. і голов. ред. В.Т. Бусел, Київ 2003.

⁸⁰ I. Огієнко, *Наука про рідномовні обов’язки*, Жовква 1939, s. 40.

⁸¹ Iwan Dziuba uważał, że „рідна мова – це найособистіша і найглибша сфера обстоювання свого «я», коли воно є, своєї особистості і національної гідності”, Н. Бабич, *Сила мовленого слова, Науково-публіцистичні нариси з культури української мови*, Чернівці 1996, s. 45.

⁸² *Ibidem*, s. 74.

⁸³ J. Getka, *Prosta mowa w tekstach o charakterze religijnym XVIII wieku (Czyn jerejskiego nastawlenija, Początków 1776)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2017, t. 64, s. 82.

⁸⁴ „Do nauczania wiernych w języku «prostym» nawoływał już w XVI wieku m.in. Joannicjusz Galatowski”, cyt. za J. Getka, „Prosta mowa”..., s. 131. Jak zauważa Alicja Nowak: „W 2. poł. XVI w. ukazały się bez akceptacji władz kościelnych liczne edycje ksiąg użytku cerkiewnego «prostą mową»,

łowski, Baranowycz)⁸⁵. Duchowieństwo pamiętało wtedy słowa zawarte w Piśmie Świętym: „Щоб кожен чоловік був паном у домі своєму і говорив мовою свого народу”⁸⁶.

W swej pracy *Хвалить Бога рідною мовою*⁸⁷ Ohijenko podkreślał, że język ojczysty pomaga ludziom w zrozumieniu i poznaniu Boga, a Cerkiew bez niego byłaby martwa. Cerkiew jest duszą narodu, a język Cerkwi to klucz do tej duszy. Gdy język będzie zrozumiały, to klucz będzie w rękach duchowieństwa. Na potwierdzenie tego metropolita przytacza słowa św. Pawła – „Gdybym bowiem modlił się w niezrozumiałym języku, w duchu wprawdzie wołałbym do Boga, ale mój umysł nic by z tego nie rozumiał” (Pierwszy List do Koryntian 14,14).

Trebnik jest niewątpliwie świadectwem istnienia duchowości i tożsamości narodu ukraińskiego, przez wieki pozbawionego swobodnego rozwoju, szczególnie w okresach zakazów używania języka ukraińskiego w drukach, a takie były wprowadzone choćby przez cara Aleksandra II w 1863 i 1876 r.⁸⁸ Wysoko oceniając formę religijnej obrzędowości prawosławnej zawartą w *Trebniku* Mohyły, romantyk ukraiński Taras Szewczenko podczas pobytu na zesłaniu zamieścił w swym dzienniku pod datą 15 lipca 1857 r. przemyślenia dotyczące przewagi i głębi modlitw ze wspomnianej księgi nad jej późniejszymi rosyjskimi wariantami⁸⁹.

Podsumowując podjęte w niniejszym artykule rozważania, można stwierdzić, że *Trebnik* św. Piotra Mohyły odgrywał fundamentalną rolę w zachowaniu tożsamości religijnej rodzin ukraińskich. Dzięki wprowadzeniu zrozumiałego dla wiernych języka, w którym napisane zostały formuły wybranych sakramentów oraz fragmenty stanowiące dialog między kapłanem a wiernymi, zrealizowana została potrzeba aktywnego i świadomego uczestniczenia w nabożeństwach z okazji najważniejszych momentów życia rodziny.

Należy również zaznaczyć, że zawarte w *Trebniku* kazania zgodnie z założeniem metropolity „miały służyć praktycznemu nauczaniu przez duchowieństwo pod-

a w dołączonych do nich przedmowach toposem stała się formuła, która jako przyczynę wydania podawała powszechną nieznajomość języka cerkiewnosłowiańskiego. [...] Język staroukraiński, podobnie jak polszczyzna, dominował w XVII-wiecznym piśmiennictwie prawosławnych i unitów w Rzeczypospolitej. W tej szacie językowej ukazało się wiele innych pozycji homiletyckich, m.in. autorska wersja Ewangelii pouczającej Cyryla Trankwiliona Stawroweckiego z 1619 r., wydawany kilkakrotnie wraz teoretyczną pracą o komponowaniu kazań *Klucz rozumienia* Joannicjusza Galatowskiego oraz zbiory kazań z 2. poł. XVII w. pióra Łazarza Baranowicza, Antoniego Radywylowskiego czy Dmytry Tuptały. Homiliarze coraz częściej zawierały także użyteczne dla duchowieństwa przykłady kazań wzorcowych, niejednokrotnie o charakterze okolicznościowym”, A. Nowak, *op. cit.*, s. 349.

⁸⁵ І. Огієнко, *Наука...*, s. 79.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 80.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Por. M. Melnyk, W. Pilipowicz, *op. cit.*, s. 7-8.

⁸⁹ Ю. Щербяк, *Релігійний світогляд Тараса Шевченка: соціокультурний вимір*, „Психологія і суспільство” 2014, № 1, s. 41, [on-line] <http://dspace.tneu.edu.ua/bitstream/316497/12263/1/%D0%A9%D0%B5%D1%80%D0%B1%D1%8F%D0%BA%20%D0%AE.pdf> – 30 VIII 2020.

stawowych prawd wiary przeżywanych przez członków wspólnoty prawosławnej w praktyce liturgiczno-sakramentalnej⁹⁰, przez co stały się wzorem dla późniejszych trebników⁹¹, a wydawane w Ukrainie i Polsce⁹² reprinty tego dzieła świadczyły o jego popularności i aktualności⁹³.

Warto zauważyć, że funkcjonują one do dziś jako podręczniki do nauki dogmatyki i liturgiki dla kleryków⁹⁴.

Jak podkreśla Melnyk, „nie sposób nie dostrzec recepcji dzieła i myśli metropolity we współczesnej Ukrainie. W roku 1996 Rada Ministrów Ukrainy nadała uroczystościom z okazji czterechsetlecia urodzin Mohyły oficjalny charakter państwowy, a Generalna Konferencja Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO) włączyła tę rocznicę do swych oficjalnych uroczystości, ogłaszając rok 1996 rokiem Mohyły. W tym samym roku 1 grudnia ukraińska Cerkiew prawosławna patriarchatu kijowskiego dokonała kanonizacji metropolity⁹⁵.

Żywotność tradycji mohylańskiej potwierdzają również XIX-wieczne teksty, które z terenów polsko-ukraińskiego pogranicza wraz z wiernymi zawędrowały w naj-

⁹⁰ M. Melnyk, *Św. Piotr Mohyla – reformator...*, s. 114.

⁹¹ *Trebnik Mohyły* stał się wzorem dla późniejszych trebników, wydawanych zarówno w Ukrainie, jak i w Polsce (m.in. kijowskich, lwowskich, przemyskich, w tym trebników unickich wydawanych przez bazylianów). Dowodem na silny związek między *Trebnikiem* Mohyły a trebnikami wydanymi przez bazylianów – jak potwierdzają badacze Joanna Getka czy Agnieszka Gronek – jest podobny sposób sprawowania sakramentów oraz jednakowe fragmenty „ruskojęzyczne”. Jak dowodzi badaczka Agnieszka Gronek, strona tytułowa *Trebnika* wydanego w 1682 roku we Lwowie pod względem kompozycji i treści przypomina tę rozpoczynającą wydanie kijowskie Piotra Mohyły. Zob. A. Gronek, *op. cit.*, s. 18; J. Getka, „Prosta mowa”..., s. 133.

⁹² Obecność trebników w granicach dzisiejszej Polski potwierdza również Maria Pidłypczak-Majerowicz, dowodząc, że Muzeum im. S. Fischera w Bochni przechowuje w swoich zbiorach dwa druki: *Trebnik* z XVII wieku i *Ślužebnik* z 1740 r., natomiast Muzeum Narodowe Ziemi Przemyskiej ma 17 druków publikowanych w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej i Poczajowskiej, wśród których są „XVII-wieczne wydania Apostołów, Ewangelii, Leiturgikonów, Trebników, Triodów, Minei, Modlitwosłowów i Psalmów Dawida”. Zob. M. Pidłypczak, *Cerkiewnosłowiańskie druki bazyliańskie w powojennych zbiorach bibliotek polskich*, [w:] „Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej”. *Materiały z sesji, Kraków 7-10 XI 1991*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 228-230.

⁹³ Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyśle natomiast potwierdza obecność na polsko-ukraińskim pograniczu trebników będących odpisami drukowanego *Trebnika* wydanego w Uniowie w 1739 i 1744 r. *Trebnik* ukazał się również w latach 1682, 1761 i 1844, 1876 w Przemyśle oraz w 1873 r. we Lwowie. „Największą i najcenniejszą zachowaną biblioteką unicką na ziemiach polskich jest Biblioteka Kapituły Greckokatolickiej (tradycyjnie BKGK) w Przemyśle, której zbiory przechowywane są obecnie w Bibliotece Narodowej w Warszawie. Zasadniczy zręb księgozbioru to drukowane i rękopiśmienne księgi cyryliczne, tworzące największy w Polsce zespół ksiąg cyrylicznych”, *Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyśle*, oprac. A. Kaszlej, Warszawa 2011, *Inwentarze Rękopisów Biblioteki Narodowej*, t. 2. Egzemplarz ze wsi Krajka obok Birczy, przechowywany w Muzeum Ziemi Przemyskiej, zob. В. Пилипович, *КультУрна територія. Статті і матеріали до інтелектуальної історії Надсяння*, Перемишль 2011, s. 91.

⁹⁴ M. Melnyk, *Św. Piotr Mohyla – reformator...*, s. 100-101.

⁹⁵ *Ibidem*, s. 100.

dalsze zakątki północnej Polski, czego przykładem jest trebnik z 1844 r. wydany w Przemyślu, będący własnością parafii greckokatolickiej w Kołobrzegu. Przynależność wyznaniowa, tożsamość religijna również w obecnych czasach, szczególnie wśród Ukraińców w Polsce, decydują o ich samoidentyfikacji narodowej i przynależności do społeczności ukraińskiej. Świętowanie, wspólny udział w liturgii, kontynuacja tradycyjnych obrzędów, kultywowanie zwyczajów umacniają więzi rodzinne, oparte na szacunku dla starszego pokolenia, identyfikacji z dziedzictwem i dorobkiem przodków, oraz budują poczucie przynależności do wspólnoty – narodu⁹⁶.

Bibliografia

Monografie

- Babycz N., *Syła mowlenoho słowa. Naukowo-publicystyczni narysy z kultury ukrajinskoj mowy*, Czerniwci 1996.
- Czyn tajny suprużestwa*, [w:] *Trebnik*, Peremyszl 1844.
- Do Sakramentu Małżeństwa – przez chrześcijańskie narzeczeństwo. Pouczenie duszpasterskie dla narzeczonych*, oprac. J. Wójtowicz, Przemyśl 1987, *Seria Pomocy Duszpasterskich*, nr 3.
- Hołowackij Ja.O., *Narodnye pesni Hałyckoj y Uhorskoj Rusy*, cz. 3: *Obriadnyja pesny*, Moskwa 1878.
- Inwentarz rękopisów Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyślu*, oprac. A. Kaszlej, Warszawa 2011, *Inwentarze Rękopisów Biblioteki Narodowej*, t. 2.
- Isiczenko I., *Istorija Chrystowoji Cerkwy w Ukrajini*, Charkiw 2003.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, [kier. zespołu red. P. Ptasznik, P. Sardi], Kraków 2005.
- Melnyk M., *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mohyły*, Olsztyn 2005.
- Melnyk M., Pilipowicz W., *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebnika św. Piotra Mohyły*, Olsztyn 2003.
- Michałko A., *Obraz rodziny w ukraińskiej twórczości ustnej i literaturze epoki romantyzmu*, Kraków 2014, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 24.
- Mokryj W., *Cerkwa w żytti ukrajinciw*, Lwiv–Kraków–Paryż 1993, *Popularna encyklopedia „Ipocsimu”*, cz. 2.
- Mytropołył Ilarion, *Dochrystyjanski wiruwannia ukrajinskoho narodu*, Lwiv 1992 (Winnipeg 1965).

⁹⁶ Por. A. Michałko, *Obrzęd weselny jako ogniwo w zachowaniu tożsamości narodowej Ukraińców*, [w:] *Język, kultura, mentalność a tożsamość narodowa Ukraińców*, red. W. Mokry, Kraków 2010, s. 132, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 14.

- Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej. Materiały z sesji Kraków 7-10 XI 1991*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993.
- Niczyk W.M., *Petro Mohyla w duchownij istoriji Ukrainy*, Kyjiw 1997.
- Ohijenko I., *Istorija ukrajinskoho drukarstwa*, t. 1, Lwiv 1925.
- Ohijenko I., *Nauka pro ridnomowni obowjazky*, Żowkwa 1939.
- Ohijenko I., *Ukrajinska kultura. Korotka istorija žyttia ukrajinskoho naroda*, Katerynosław–Lajpcig 1923.
- Ohijenko I., *Ukrajinska cerkwa. Narysy z istoriji Ukrajinskoji Prawosławnoji Cerkwy*, t. 2, Praha 1942.
- Ohijenko I., *Ukrajinska cerkwa. Narysy z istoriji Ukrajinskoji Prawosławnoji Cerkwy*, t. 2, Kyjiw 1993.
- Podilla. *Istoryko-etnohraficzne doslidzennia*, red. A.P. Ponomariow, Kyjiw 1994.
- Problemy Ukraińców w Polsce po wysiedleńczej akcji „Wisła” 1947 roku*, red. W. Mokry, Kraków 1997, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 1.
- Pyłypowycz W., *KultUrnA terytorija. Statti i materijały do intelektualnoji istoriji Nadsiannia*, Peremysl 2011.
- Różańska A., *Tożsamość religijna młodzieży na pograniczu cieszyńskim – uwarunkowania i dylematy jej kształtowania*, Wrocław–Cieszyn 2009.
- Szewczenko I., *Bahatołykyj swit Petra Mohyły, Ukrajina miż Schodom i Zachodom. Narysy z istoriji kultury do poczatku XVIII stolittia*, Lwiv 2001.
- Welykyj tłumacznyj słownik suchasnoji ukrajinskoji mowy*, układ. i hołow. red. W.T. Buśeł, Kyjiw 2003.
- Wojewoda Z., *Zarys historii Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944- 1989*, Kraków 1994, *Religiologica Juventa*.
- Znosko A., *Mały słownik wyrazów staro-cerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, Warszawa 1983.
- Бабич Н., *Сила мовленого слова. Науково-публіцистичні нариси з культури української мови*, Чернівці 1996.
- Великий тлумачний словник сучасної української мови*, уклад. і голов. ред. В.Т. Бусел, Київ 2003.
- Головацький Я.О., *Народные песни Галицкой и Угорской Руси*, ч. 3: *Обрядные песни*, Москва 1878.
- Ісіченко І., *Історія Христової Церкви в Україні*, Харків 2003.
- Митрополит Іларіон, *Дохристиянські вірування українського народу*, Львів 1992 (Вінніпег 1965).
- Нічик В.М., *Петро Могила в духовній історії України*, Київ 1997.
- Огієнко І., *Історія українського друкарства*, т. 1, Львів 1925.
- Огієнко І., *Наука про рідномовні обов'язки*, Жовква 1939.

- Огієнко І., *Українська культура. Коротка історія життя українського народу*, Катеринослав–Ляйпцінг 1923.
- Огієнко І., *Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви*, т. 2, Прага 1942.
- Огієнко І., *Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви*, т. 2, Київ 1993.
- Пилипович В., *Культурна територія. Статті і матеріали до інтелектуальної історії Надсяння*, Перемишль 2011.
- Поділля. *Історико-етнографічне дослідження*, ред. А.П. Пономарьов, Київ 1994.
- Чин тайни супружества*, [w:] *Требник*, Перемишль 1844.
- Шевченко І., *Багатоликий світ Петра Могили, Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, Львів 2001.
- Мокрий В., *Церква в житті українців*, Львів–Краків–Париж 1993, *Популярна енциклопедія „Просвіти”*, ч. 2.

Artykuły naukowe

- Bercoff G.B., *Wybory językowe, tożsamościowe i religijne pisarzy ruskich w Rzeczypospolitej XVII-XVIII w.*, [w:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej*, t. 6, red. W. Walczak, K. Łopatecki, Białystok 2013, *Zachowanie Polskiego Dziedzictwa Narodowego*, t. 12.
- Getka J., „Prosta mowa” w tekstach o charakterze religijnym XVIII wieku (na podstawie wydań trebników w drukarniach bazylikańskich), „Acta Neophilologica” Olsztyn R. 18, 2016, nr 2.
- Getka J., *Prosta mowa w tekstach o charakterze religijnym XVIII wieku (Czyn je-rejskiego nastawljenija, Począjów 1776)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2017, t. 64, <http://doi.org/10.26485/RKJ/2017/64/6>.
- Groniek A., *Obrzędy chrzcielne i ich obrazowanie w sztuce cerkiewnej XVI-XVIII w. Przyczynek do badań nad latynizacją kultury ruskiej*, [w:] *Dziedzictwo Unii Brzeskiej*, red. R. Dobrowolski, M. Zemło, Lublin 2012, *Acta Collegii Suprasliensis*, t. 14.
- Harbatski A., *Tożsamość religijna a bezpieczeństwo konfesyjne: współczesne wyzwania (na przykładzie Republiki Białoruś)*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2015, t. 25, <https://doi.org/10.15290/pss.2015.25.08>.
- Leśniewski K., *Reformatorska działalność Metropolity Piotra Mohyły w ocenie Georges’a Florovsky’ego*, „Roczniki Teologiczne” R. 53-54, 2006-2007, z. 7.
- Matuszek O., *Pohrebowi kazання ukrajinskykh propowidnykiw XVII stolittia*, [w:] *Kyryło Trankwilion Stawroweckyj – Propowidnyk Słowa Bożoho*, red. B. Krysa, D. Syrojid, Lwów 2017, *Kyjiwske chrystyjanstwo*, t. 6; *Lwiwska medijewistyka*, wyp. 5.

- Melnyk M., *Rola Kościoła greckokatolickiego w formowaniu się ukraińskiej świadomości narodowej w świetle historiografii polskiej lat 1945-1989*, [w:] *Etniczność a religia*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 2003, *Poznańskie Studia Etnologiczne*, nr 6.
- Melnyk M., *Św. Piotr Mohyla – reformator prawosławia w Rzeczypospolitej*, „Ethos” Lublin 2008, nr 1(81).
- Meyendorff P., *The Liturgical Reforms of Peter Mogila. A New Look*, „Saint Vladimir’s Theological Quarterly” New York Vol. 29, 1985, Issue 2.
- Michałko A., *Obrzęd weselny jako ogniwo w zachowaniu tożsamości narodowej Ukraińców*, [w:] *Język, kultura, mentalność a tożsamość narodowa Ukraińców*, red. W. Mokry, Kraków 2010, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 14.
- Michałko A., *Rol materi, bat’ka, wczyteliw... u plekanni ukrajinskoji mowy. Na osnovi „Nauky pro ridnomowni obowjazky” mytropolyta Ilariona – Iwana Ohijenka (1882-1972)*, [w:] *Język ukraiński w życiu i działalności elit na Ukrainie na przestrzeni wieków. Kultura, nauka, oświata, religia, społeczeństwo, polityka*, red. W. Mokry, Kraków 2015, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 25.
- Naumow A., *Jak zostać prawosławnym (na materiale Trebnika św. Piotra Mohyły)*, [w:] *Słowianie w monarchii Habsburgów. Literatura, język, kultura*, red. M. Čistiakova, M. Kuczyńska, J. Stradomski, t. 17, Kraków 2020, <https://doi.org/10.12797/9788381382533.04>.
- Naumow A., *Język modlitwy jako deklaracja?*, [w:] *Język naszej modlitwy – dawniej i dziś*, red. U. Pawluczuk, Białystok 2012, *Latopisy Akademii Supraskiej*, t. 3.
- Naumow A., *Powroty do prawosławia*, [w:] *Cerkiew a asymilacja – swój i obcy*, red. M. Kuczyńska, Białystok 2017, *Latopisy Akademii Supraskiej*, t. 8.
- Naumow A., *Wojna w „Trebniku” św. Piotra Mohyły*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Sławistyczne” Kraków 2015, t. 11.
- Pactwa B., *Parafia jako miejsce zachowania tożsamości etnicznej. Rzecz o greckokatolickiej Parafii św. Mikołaja na Żuławach*, [w:] *Globalny i lokalny wymiar religii. Polska w kontekście europejskim*, red. I. Borowik, A. Górny, W. Świątkiewicz, Kraków 2016.
- Pidtypczak M., *Cerkiewnosłowiańskie druki bazylikańskie w powojennych zbiorach bibliotek polskich*, [w:] *„Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej”. Materiały z sesji, Kraków 7-10 XI 1991*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993.
- Różańska A., *Dynamika poczucia tożsamości religijnej młodzieży na pograniczu polsko-czeskim i jej edukacyjne uwarunkowania*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe jako klucz do tożsamości pogranicza polsko-czeskiego na Śląsku Cieszyńskim*, red. H. Rusek, A. Pieńczak, J. Szczyrbowski, Cieszyn 2010, *Bibliotheca Ethnologiae Europae Centralis*, t. 1.
- Tymoszenko Ł., *Tradycja i praktyki pomynania pomierłych u Kyjiwskiej Mytropoliji w druhij połowyni XVI-perszij połowyni XVII st. Wnesok cerkownych bractw*, „Drohobyckij krajeznawczyj zbirnyk” 2011, wyp. 14-15.

Wieradzka-Pilarczyk A., *Tożsamość religijna a gotowość do wejścia w dialog międzyreligijny*, „Przegląd Religioznawczy” Poznań 2017, nr 2(264).

Матушек О., *Погребові казання українських проповідників XVII століття*, [w:] *Кирило Транквіліон Ставровецький – проповідник Слова Божого*, ред. Б. Криса, Д. Сироїд, Львів 2017, *Київське християнство*, т. 6; *Львівська медієвістика*, вип. 5.

Тимошенко Л., *Традиція і практики поминання померлих у Київській Митрополії в другій половині XVI-першій половині XVII ст. Внесок церковних брацтв*, „Дрогобицький краєзнавчий збірник” 2011, вип. 14-15.

Michałko A., *Роль матері, батька, вчителів... у плеканні української мови. На основі „Науки про рідномовні обов’язки” митрополита Іларіона – Івана Огієнка (1882-1972)*, [w:] *Язык український в житті і діяльності еліт на Україні на przestrzeni wieków. Kultura, nauka, oświata, religia, społeczeństwo, polityka*, red. W. Mokry, Kraków 2015, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 25.

Netografia

Chrystyjanskyj Portal Kiros, [on-line] <https://www.kyrios.org.ua/vidpovidi-svia-shchenyka/43102-chomu-pomynaiut-na-3-9-40-den-pislia-smerti.html>.

Izbornyk, Istorija Ukrainy IX-XVIII st. Perszodžerela ta interpretaciji, [on-line] <http://litopys.org.ua/ohienko/oh17.htm>.

Meyendorff J., *Ukoronowanie*, [w:] J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*, Lublin 1995, [on-line] <http://www.boratyniec.pl/uploads/documentsearch/id10/Malzenstwo.pdf>.

Nowak A., *Znaczenie języka ukraińskiego w prawosławnym odrodzeniu cerkiewnym – „rzeczpospolitański świt” i „moskiewski zmierzch”*, [on-line] http://www.nestor.cracow.pl/data/uploads/files/product-file/1489/Jezuk_ukrainski_s339_Nowak.pdf.

Ohijenko I., *Ukrajinska cerkwa. Narysy z istoriji Ukrajinskoji Prawoslawnoji Cerkwy*, Kyjiw 1993, t. 2, [on-line] <http://litopys.org.ua/ohienko/oh17.htm>.

Pohoreckij W., *Istoryko-literaturoznawczy, duchowni ta tworczy aspekty w dijalnosti kyjiwskoho i halycckoho mytropolyta Petra Mohyły u samostwerdženni ukrajinskoji naciji*, „Ukrajina-Jewropa-Swit” 2010, wyp. 4 Ternopil, [on-line] https://shron1.chtyvo.org.ua/Pohoretskyi_Vasyl/Istoryko-literaturoznawchi_dukhovni_ta_tvorchi_aspekty_v_diialnosti_Petra_Mohyly.pdf.

Szczerbiak Ju., *Relihijnyj switohlad Tarasa Szewczenka: sociokulturnyj wymir*, „Psychołohija i suspilstwo” 2014, No 1, [on-line] <http://dspace.tne.u.edu.ua/bitstream/316497/12263/1/%D0%A9%D0%B5%D1%80%D0%B1%D1%8F%D0%BA%20%D0%AE.pdf>.

- Ізборник, Історія України IX-XVIII ст. Першоджерела та інтерпретації*, [on-line] <http://litopys.org.ua/ohienko/oh17.htm>.
- Огієнко І., *Українська церква. Нариси з історії Української Православної Церкви*, [on-line] <http://litopys.org.ua/ohienko/oh17.htm>.
- Погорецький В., *Історико-літературознавчі, духовні та творчі аспекти в діяльності київського і галицького митрополита Петра Могили у самоствердженні української нації*, „Україна-Європа-Світ” 2010, вип. 4, [on-line] https://shron1.chtyvo.org.ua/Pohoretskyi_Vasyl/Istoryko-literaturoznavchi_dukhovni_ta_tvorchy_aspekty_v_diialnosti_Petra_Mohyly.pdf.
- Християнський Портал Кірос*, [on-line] <https://www.kyrios.org.ua/vidpovidi-svia-shchenyka/43102-chomu-pomynaiut-na-3-9-40-den-pislia-smerti.html>.
- Щербяк Ю., *Релігійний світогляд Тараса Шевченка: соціокультурний вимір, „Психологія і суспільство” 2014, № 1*, [on-line] <http://dspace.tneu.edu.ua/bitstream/316497/12263/1/%D0%A9%D0%B5%D1%80%D0%B1%D1%8F%D0%BA%20%D0%AE..pdf>.

Agnieszka Matusiak

Uniwersytet Wrocławski

 <https://orcid.org/0000-0003-0329-1379>

e-mail: agnieszka.matusiak@uwr.edu.pl

Rana – tożsamość – podmiot
Zmagania kultury i literatury ukraińskiej
z traumą postkomunistyczną. Od postkolonialności
do dekolonialności (zarys projektu badawczego)

Wound – Identity – Subject
The struggles of Ukrainian culture and literature
with post-communist trauma. From the post-colonial
to the decolonial (outline of a research project)

Summary

This text is a presentation of a research project aimed at developing the affective history of Ukrainian literature at the end of the 20th and 21st centuries. The author's key research tool is post-communist trauma (with particular emphasis on posttraumatic growth) embedded in generational optics. According to the author of the project, these are key categories for the analysis and description of the process of shaping the cultural identity of the Ukrainian society of the era of systemic transformation after the collapse of the Soviet Union, of which process literature was / is a sensitive recorder. The author adopts decolonial thinking as the methodological horizon.

Keywords

Ukrainian culture and literature, post-communist trauma, Ukrainian identity, decolonial thinking, generation

Prezentowany projekt¹ stanowi propozycję krytycznej analizy świadomości dekolonialno-detotalitarnej z perspektywy traumy pokomunistycznej i jej znaczenia dla ukraińskich kulturowo-społecznych procesów końca XX i pierwszych dwóch dekad XXI w., których rezonatorami jest literatura.

¹ Niniejszy projekt bazuje na moich ustaleniach badawczych poczynionych w monografii *Wyjść z milczenia. Dekolonialne zmagania kultury i literatury ukraińskiej XXI wieku z posttotalitarną traumą*, Wojnowice–Wrocław 2018 (wyd. 2, 2020).

Traumę rozumiem jako „wydarzenie w życiu podmiotu, które charakteryzuje pewna intensywność, niezdolność podmiotu do adekwatnej odpowiedzi na wstrząs i trwałe patogenne skutki w organizacji psychicznej”². Z kolei traumę kulturową postrzegam jako wstrząs spowodowany zmianą społeczną, która dotyka domeny kultury, a w konsekwencji tożsamości zbiorowej i jednostkowej³. Innymi słowy, trauma to sytuacja głębokiego urazu, w której podmiot (zarówno kolektywny, jak i jednostkowy) nie jest w stanie poddać krytycznej refleksji doświadczenia o charakterze granicznym, albowiem ból i cierpienie, które ono powoduje, uniemożliwia wyciągnięcie zeń konstruktywnych wniosków, które pozwoliłyby na wpisanie owego doświadczenia we własną zintegrowaną narrację tożsamościową. Trauma doznana przez społeczeństwo ukraińskie pod wpływem sowietyzmu oraz jej posttraumatyczne symptomy, manifestujące się po rozpadzie imperium sowieckiego w szeregu dyskursów i narracji politycznych, ekonomicznych, gospodarczych, społecznych i kulturowych, należą, podobnie jak w innych krajach byłego bloku wschodniego, do centralnych problemów społeczno-kulturowych, będąc jednocześnie jednym z najślabiiej rozpoznanych obszarów badawczych współczesnych studiów ukraińoznawczych – tak rodzimych, jak zagranicznych. Szczególnie zaś doskwiera brak oglądów przekrojowych.

Celem prezentowanego projektu jest syntetyczne, wieloaspektowe zbadanie i opisanie kulturowo-literackich reprezentacji doświadczenia traumy postkomunistycznej wraz z czynnikami ją konstytuującymi oraz ich ambiwalentnymi konsekwencjami dla ukraińskiej tożsamości kulturowej wynikłej po uzyskaniu przez Ukrainę niezależności w 1991 r. Zamiarem moim jest zarówno historyczna rekonstrukcja traumy kulturowej, jak też próba wypracowania pewnego ogólnego kulturowego modelu ukraińskiej traumy postkomunistycznej, który byłby przyczynkiem do toczącej się aktualnie na Ukrainie debaty, usiłującej znaleźć odpowiedzi na pytania o to: jakie kształty przybiera dzisiaj doświadczenie ukraińskości i jakie procesy i mechanizmy o tych kształtach decydują; pod jakimi metaforami, symbolami, figurami, narracjami, dyskursami się ona skrywa, a więc jakie imaginarium ją warunkuje. Badania swoje, bazujące na freudowsko-lacanowskim modelu traumy, zamierzam poprowadzić z perspektywy różnicy kolonialnej (Walter D. Mignolo)⁴ w komparatystycznym kontekście studiów kulturowych osadzonych w transkulturowych ramach studiów postkolonialnych i dekolonialnych, z uwzględnieniem horyzontu historycznego i kulturowego postkomunistycznej Europy Środkowej i Wschodniej, starając się tym samym odpowiedzieć na następujące kwestie: a) w czym ukraińska kulturowa autonarracja

² J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Słownik psychoanalizy*, kier. D. Lagache, przeł. E. Modzelewska, E. Wojciechowska, Warszawa 1996, s. 340-341.

³ P. Sztompka, *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Warszawa 2000.

⁴ Por. W.D. Mignolo, *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*, „South Atlantic Quarterly” Vol. 101, 2002, Issue 1, s. 57-96, [on-line] http://www.unice.fr/crookall-cours/iup_geopoli/docs/Geopolitics.pdf – 17 III 2018.

tożsamościowa była / jest podobna, a w czym różna wobec debat tożsamościowych regionu, które wraz ze schyłkiem imperium sowieckiego zaczęły się od połowy lat 80. XX w. nasilać w poszczególnych kulturach i literaturach krajów komunistycznych; b) co stanowi istotę oraz jaka jest specyfika procesów, zjawisk i mechanizmów emancypacji kultury ukraińskiej spod dominacji sowieckiej i sowieckiego dziedzictwa; c) czym była dla twórców ukraińskich od(u)zyskana wolność w momencie przełomu ustrojowego, a jakie jest jej rozumienie i znaczenie dla kultury i literatury z perspektywy niemalże 30-lecia transformacji systemowej, szczególnie w obliczu dzisiejszego stanu wojny.

Przedmiotem moich badań zamierzam uczynić reprezentatywne dla podjętego tematu teksty literackie (poetyckie, prozatorskie, dramatyczne) oraz paraliterackie (eseistyka), które w sposób znaczący uchwyciły psychospołeczny stan zdekolonizowanego / zdetotalitaryzowanego ukraińskiego podmiotu (zarówno jednostkowego, jak i zbiorowego) wraz z istotą zjawisk i procesów kształtujących tożsamość kulturową owego podmiotu (tak w skali makro, jak mikro), postawionego po rozpadzie Związku Sowieckiego w obliczu konieczności radzenia sobie nie tylko z niełatwym spektrum wyzwań, które „z dnia na dzień” rodziła świeża transformacyjna rzeczywistość, otwierająca Ukrainę na bezpośrednie oddziaływanie imperium zachodniej globalizacji, lecz jednocześnie również z dziedzictwem skomplikowanej wielowiekowej przeszłości kolonialnej i XX-wiecznej totalitarnej. Ramę czasową postulowanych badań wyznaczają dwa ważne dla niezależnej Ukrainy dekolonizacyjne przełomy dziejowe: wyjście spod hegemonii sowieckiej w 1991 r., które można uznać za wyjście ku sytuacji politycznej dekolonizacji / postkolonialności, oraz zbrojna agresja Rosji – jako przejaw jej działań neoimperialnych – rozpoczęta w 2014 r. (i nieprzerwanie trwająca do chwili obecnej), którą można odczytać w charakterze „przewrotu dekolonialnego”, katalizującego przejście ku sytuacji dekolonialności, tj. dekolonizacji wiedzy i bycia⁵. Dzięki takiej optyce temporalnej możliwe będzie uchwycenie dynamiki ukraińskiej społeczno-kulturowej ewolucji tożsamościowej. Wpisanie literatury ukraińskiej w pole badawcze przełomu jest o tyle istotne, że sytuacja zmiany, zwłaszcza tej o charakterze kryzysowym, jak zauważyli Peter Berger⁶ czy Thomas Kuhn⁷, w sposób szczególny prowokuje do namysłu nad zastaną rzeczywistością, albowiem to, co w czasie przed zmianą znajdowało się w stagnacji i było względnie niedostrzegalne, pozostając pod tkanką i poza myślą społeczno-kulturową, w momencie przełomu zaczyna się konkretyzować i nieuchronnie wydobywać na powierzchnię tkaniny tożsamościowej. Z kolei zastosowanie optyki przewrotu dekolonialnego wobec literatury ukraińskiej doby zmiany systemowej

⁵ Por. M.V. Tlostanova, W.D. Mignolo, *Learning to Unlearn. Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas*, Ohio 2012, *Transoceanic studies*.

⁶ Zob. P. Berger, *Zaproszenie do socjologii*, przeł. J. Stawiński, Warszawa 2007.

⁷ Zob. T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromęcka, posł. przeł. J. Nowotniak, Warszawa 2001.

proceeds to the exclusion of it, „another type of truth, whose fundament is not being, but – as Walter Mignolo notes – coloniality of being, „coloniality of being”⁸. Treating it as (with Jonathan Culler and Stephen Greenblatt) literary texts as one of the practices of discursive reality of culture and as its own repository of symbolic capital, being one of the fundamental components of habitus of society and subject⁹, I consider literature as an optimal material for the study of phenomena, processes and mechanisms of self-identity. The conceptual tool of analysis of the subject of research I propose to make the category of generation, perceived by me as a key cultural factor in the transformational processes of Ukrainian society, whose joint development was blocked due to the intra-generational and inter-generational transfer of trauma and post-trauma. The introduction of the category of generational consciousness and the experience of generational¹⁰ will not only allow us to more deeply explore and better understand the character of changes occurring in the post-communist paradigm of culture, but also create the possibility of developing a fresh methodological approach to the latest Ukrainian literature.

The main research hypothesis assumes that the fall of the USSR was for the societies of the Eastern Bloc – and thus also for Ukrainian society – in their consciousness and experience a sudden, radical, permanent and diametrical change. As a boundary event it was deeply and durably traumatogenic. The assumption justifies Pierre's Bourdieu¹¹, in whose light the transformational – as a collision of two symbolic universes – can be read in the context of its own act of violence (symbolic, epistemological): the dominant system (in this case pro-democratic), entering the arena of change, unconditionally challenges the system of the existing (real socialism) new categories and values, and thus performs its own oppression, wounding – in different degrees and with different power – the sense of self-identity of the subordinate system. The same mechanism operates on the collective level (causing e.g. destabilization and de-composition of the continuity of social life), as well as on the individual level (causing the loss of the sense of security, and in the consequence – the violation of individual self-identity). And although in the initial period of the change of the system, the Ukrainian society, directed towards democracy and Western values, perceived the change as something positive: as the realization of dreams of freedom and independent statehood, but nevertheless in the short period of euphoria „carnava-

⁸ W.D. Mignolo, *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un mani fiesto y un caso*, „Tabula Rasa” 2008, No 8, s. 252.

⁹ P. Bourdieu, L.C.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001, *Terminus*, t. 21.

¹⁰ Zob. J. Garewicz, *Pokolenie jako kategoria socjofilozoficzna*, „Studia Socjologiczne” 1983, nr 1, s. 77.

¹¹ Zob. P. Bourdieu, *Practical Reason*, Stanford 1998 oraz P. Sztompka, *op. cit.*

łu przełomu” okazało się, że czas transformacji to nie tylko wspaniałomyślny „dar losu”, lecz również wielkie wyzwanie, i to nie li tylko polityczne, gospodarcze, ekonomiczne, ale także, jeśli nie przede wszystkim, społeczne, ideologiczne, kulturowe oraz, o czym często się zapomina, mentalne, psychologiczne. Wyzwanie to powoduje choć niewidoczne i nieodczuwalne na pierwszy rzut oka, to jednak niebywale groźne i długotrwałe skutki i koszty uboczne, z którymi społeczeństwo oraz jednostka muszą sobie (po)radzić, by móc odnaleźć się w nowej, pokomunistycznej rzeczywistości; rzeczywistości, jaka wbrew pozorom nie oznaczała natychmiastowego odcięcia pępowiny od doby sowieckiej osadzonej w ramach realnego socjalizmu. Ukraina przez cały okres swej niezależności borykała się z postkomunistycznym dziedzictwem. Nieumiejętność poradzenia sobie z nim – w istocie swej stanowiąca także objaw traumatyczny, który przybrał postać neo(auto)kolonialną – nie tylko polityczna, ekonomiczna, gospodarcza, medialna, lecz także przede wszystkim psychospołeczna, przejawiała się w postawach życiowych (preferujących po frommowsku rozumianą „ucieczkę od wolności”), w wyborach kulturowych, czynnikach je konstytuujących, w języku, w ludzkich umysłach, a więc też w tym, jak ludzie się postrzegają i jak się zachowują, jaki jest ich stosunek do wspólnoty, w której funkcjonują (rodziny, grupy społecznej, społeczeństwa, narodu). W konsekwencji w znacznej mierze sytuacja ta umożliwiła, niejako przygotowała grunt pod neoimperialne wkroczenie rosyjskich sił zbrojnych na Krym i do wschodnich obwodów Ukrainy, powodując dysfunkcyjność państwa we wszystkich sferach życia, a w konsekwencji kolejną traumę, jakiej pod względem intensywności oraz głębokości zranienia Ukraińcy nie zaznali od czasów II wojny światowej. Jednak wojna oprócz typowo negatywnych traumatycznych konsekwencji okazała się dla społeczeństwa ukraińskiego traumą pozytywną – dynamizującą, stymulującą do działania, wyrażającą zdolność społeczeństwa do (życio)twórczego samoprzekształcania się, do samodoskonalenia, a w konsekwencji do wyłaniania się nowej tożsamości, a ta z kolei zaczęła prowokować nową kulturę, otwarcie i coraz odważniej sięgającą do tematów trudnych, bolesnych, skrzętnie wypieranych przez Ukraińców w otchłanie nieświadomości (zbiorowej i indywidualnej), o których wiedza została zatabuizowana. W rezultacie pojawiły się teksty kultury, które docierając do traumatycznych miejsc kolonialnej pamięci, tropią ślady kolonialnej rany i zachęcają tym samym do rozpoczęcia dyskusji nad tym, jakie elementy konstytuują rodzime imaginariusz społeczno-kulturowe. Wszystkie przywołane powyżej czynniki symbiotycznie zadecydowały o wizji i kształcie (dyskursów i narracji) literatury ukraińskiej doby niezależności.

Wychodząc z założenia, że trauma postkomunistyczna jest procesem długotrwałym, mającym w swoich skutkach charakter seryjny i palimpsestowo-intersekcyjny (kumulacja, zazębianie się i jednoczesność trwania następstw traum XIX-wiecznego

kolonializmu oraz XX-wiecznego totalitaryzmu – a właściwie totalitaryzmów: oprócz sowietyzmu w czasie II wojny światowej Ukraina była także pod okupacją hitlerowską – traumy okresu transformacyjnego oraz XXI-wiecznej traumy globalizacyjnej i tej najnowszej traumy wojennej; co więcej: dyskursy tych traum prowadzą ze sobą złożoną grę w różnorodnych kombinacjach socjokulturowych), istota podjętych w projekcie badań będzie się koncentrować wokół następujących kluczowych pól badawczych, które dotyczą: a) formułowania się traumy w swej ramie historycznej; b) ukazania traumy w charakterze czynnika postkolonialnego i dekolonialnego, którego aktywizacja sprowokowana została sytuacją pototalitarną oraz neototalitarną; c) dokonania oglądu traumy postkomunistycznej w kontekście jej uwikłania międzypokoleniowego oraz wewnątrzpokoleniowego jako jednego z rodzajów postkolonialnych i dekolonialnych dyskursów, warunkujących przestrzeń kluczowych konfliktów w utworach współczesnych pisarzy ukraińskich; d) wyodrębnienia i przeanalizowania źródeł, nośników i symptomów traumy postkomunistycznej, jak również e) strategii radzenia sobie z nią oraz f) dekolonialnych metod jej przezwyciężania w kontekście relacji generacyjnych wyeksplikowanych w tekstach najnowszej, XXI-wiecznej literatury ukraińskiej.

Prognozowane rezultaty końcowe proponowanego projektu zakładają wniesienie nowej wiedzy na temat swoistości współczesnego ukraińskiego dyskursu tożsamościowego, uformowanego w specyficznych uwarunkowaniach socjokulturowych, konstytuowanych przez zderzenie świata inkluzyjnych dominujących wartości sowieckich z zachodnimi ideałami demokracji liberalnej oraz wartościami otwartego społeczeństwa obywatelskiego, jak również opresyjnymi neoimperialnymi doświadczeniami wojny ostatnich lat. Tak zaprojektowane badania mają za zadanie zmianę dominującego we współczesnym ukraińoznawstwie przeświadczenia, że trauma postkomunistyczna dla społeczeństwa i kultury ukraińskiej obfitowała jedynie w skutki negatywne. Przewidziane w zakresie projektu badania dowiodą, że oprócz oczywistych negatywnych konsekwencji społeczno-kulturowych sprowokowała ona również szereg skutków pozytywnych, w tym najistotniejszy: „wymuszenie” na Ukraińcach w obliczu wojny z rosyjskim agresorem ponownej, acz znacznie bardziej gruntownej niż w 1991 r., a później w 2004 podczas pomarańczowej rewolucji, redefinicji tożsamościowej (kolektywnej oraz jednostkowej), co w planie symbolicznym można uznać za wkroczenie społeczeństwa ukraińskiego na ścieżkę u-świadomionej dekolonizacji, tj. dekolonizacji epistemiczno-politycznej i etycznej. Czyli, posługując się terminologią psychoanalityczną: moment ten można uznać za początek przepracowywania postkomunistycznej traumy i przyswajania bólecego kolonialno-totalitarnego dziedzictwa, będącego kardynalnym punktem wyjścia do zainicjowania konstruktywnego społecznego dialogu¹².

¹² Jürgen Habermas uważał, że głównym celem terapii psychoanalitycznej jest powrót strauumatyzowanego podmiotu do hermeneutycznego uniwersum społecznej komunikacji. Zdaniem filozofa poznanie,

Przyjęcie przeze mnie tego typu horyzontu badawczego stanowi odpowiedź na wyzwania stawiane aktualnie przez nową humanistykę, wymagającą od badacza poszukiwania nowych sposobów interpretacji globalnej rzeczywistości i zrodzonej przez nią (po)ponowoczesnej tożsamości. Działanie tego typu współgra zwłaszcza z duchem zwrotu etycznego¹³, preferującego etykę i humanistykę afirmatywną. Ich istotę determinuje imperatyw wyjścia z kręgu negatywnego myślenia, podsycanego autowiktyimizacją, lękiem i poczuciem zagrożenia oraz niepewności¹⁴, i otworzenie się na myślenie pozytywne, konstytuowane na bazie społecznego „życiodajnego optymizmu” i nadziei, jakie nie tylko redefiniują podmiot ku solidarnemu i empatycznemu współbyciu z innym, lecz także uświadamiają mu jego życiodajną moc sprawczą tak w odniesieniu do siebie, jak otaczającego go świata nie tylko w teraźniejszości, lecz przede wszystkim w stosunku do przyszłości¹⁵. Dlatego kluczowym wyzwaniem projektu będzie próba znalezienia odpowiedzi na pytanie: jak teksty kultury służą pokonaniu negatywności doświadczenia traumy (rodzonego przez nią bólu i cierpienia)¹⁶, prowadząc ku horyzontowi posttraumatycznego wzrostu?¹⁷

W planie znaczeń nadrzędnych wyabstrahowane podejście badawcze służy umożliwieniu rzucenia nowego światła na najnowszą kulturę i literaturę ukraińską oraz wydobywaniu nowych wartości, treści i motywacji, jakie konstruują (po)ponowoczesną tożsamość kulturową społeczeństwa ukraińskiego XXI w.

które jednostka zyskuje o sobie samej w trakcie przepracowywania doświadczenia traumy, pozwala jej na przerwanie milczenia i przywrócenie zakłóconej przez traumatyczne wydarzenie komunikacji z samą sobą. Owo zniesienie zakłóceń w komunikowaniu się z samym sobą otwiera zaś podmiot na komunikowanie się z innym. Zob. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1981, s. 279, *Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft*, Bd. 1.

¹³ Zob. R. Rorty, *Etyka zasad a etyka wrażliwości*, przeł. D. Arbiszewska, „Teksty Drugie” 2020, nr 1/2, s. 51-63; A. Burzyńska, *Zwrot etyczny*, [w:] eadem, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków 2013, s. 37-129, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 103.

¹⁴ Por. Z. Bauman, *Phynny lęk*, przeł. J. Margański, Kraków 2008 oraz Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2012.

¹⁵ Zob. R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedm. J. Bednarek, Warszawa 2014, s. 252 i nn., *Filozofia 21.0*. Na gruncie polskim projekt humanistyki afirmatywnej sformułowała Ewa Domańska. Zob. E. Domańska, *Humanistyka afirmatywna. Władza i pleć po Butler i Foucaultie*, „Kultura Współczesna” 2014, nr 4, s. 117-129.

¹⁶ Etyka afirmatywna nie odrzuca jako takiego bólu i cierpienia, lecz przeformatowuje ramy ich rozumienia, pozwalając przekroczyć podmiotowi pasywność i odrętwienie będące efektem zadanej mu rany przez traumatogenne zdarzenie. Zob. R. Braidotti, *Politik der Affirmation*, Berlin 2017.

¹⁷ Termin posttraumatyczny wzrost (*post-traumatic growth*) po raz pierwszy został użyty przez Richarda G. Tedeschiego i Lawrence’a G. Calhouna w ich artykule *The Post-Traumatic Growth Inventory. Measuring the Positive Legacy of Trauma*, opublikowanym na łamach „Journal of Traumatic Stress” Vol. 9, 1996, Issue 3, s. 455-471. Do pozytywnych skutków traumy badacze ci zaliczyli przede wszystkim: zmiany w postrzeganiu siebie przez podmiot, odkrywanie nowych wymiarów własnego „ja”, dostrzeganie nowych aspektów relacji interpersonalnych, otwarcie się na innych (większa wrażliwość, empatia, współczucie), konstruowanie nowej, dojrzalszej filozofii życiowej, nadawanie nowych znaczeń przeszłości, konstruowanie nowej wizji rzeczywistości itp. Zob. N. Ogińska-Bulik, *Pozytywne skutki doświadczeń traumatycznych, czyli kiedy lzy zamieniają się w perły*, Warszawa 2013, *Engram*.

Realizacja tak postawionego zadania może stać się doskonałym punktem wyjścia do dalszych interdyscyplinarnych i transkulturowych, zarówno szczegółowych, jak i syntetycznych, studiów historycznoliterackich nad dynamiką przemian już nie tylko XX-wiecznej kultury ukraińskiej, lecz także kultury literackiej środkowej, wschodniej i południowo-wschodniej Słowiańszczyzny, co w przyszłości mogłoby zaowocować publikacją nowocześnie skonstruowanej historii literatury owego obszaru (np. w optyce afektywnej), której brak stanowi poważną lukę badawczą w słowiańskim obszarze naukowym, bowiem ostatnia tego typu udana próba została podjęta w latach 80. XX w. przez zespół slawistów pod kierownictwem naukowym Władysława Floryana w *Dziejach literatur europejskich*. Dziś praca ta jest już mocno zdezaktualizowana, bez szeregu zjawisk literacko-artystycznych i całej plejady nazwisk twórców blokowanych przez socrealistyczną cenzurę, których po latach 1989/1991 udało się przywrócić do kanonu literatur słowiańskich.

Realizacja niniejszego projektu w zamyśle swoim ma także przyciągnąć uwagę literaturoznawczych i kulturoznawczych slawistycznych środowisk akademickich do problematyki analizy dekolonialnej. Sięgnięcie po myśl dekolonialną (rozumianą jako krytyczny punkt widzenia tych, którzy zostali wykluczeni przez europocentryczną nowoczesność Zachodu – w tym przypadku mam na względzie postsowiecką Ukrainę, jej społeczeństwo i kulturę, jako uczestnika tzw. Drugiego Świata) pozwoli na odwrócenie dominującej zachodniocentrycznej geopolityki wiedzy, proponowanej przez studia postkolonialne, które (na zasadzie intelektualnego monopolu) zdominowały badania nad traumą w obszarze Europy Środkowo-Wschodniej; na ogłód odśrodkowy, regionalny, umożliwiający zmianę rozłożenia akcentów badawczych¹⁸.

Temat traumy postkomunistycznej wpisanej w kontekst generacyjny okazuje się jedną z najważniejszych kwestii dla społeczeństwa ukraińskiego i jego kultury jako (wy)tworu posttotalitarnego. Dzieje się tak, ponieważ u jego podłoża leży aspekt pamięci historycznej, społecznej, kulturowej, samoświadomości społecznej i kulturowej oraz tożsamości zarówno zbiorowej, jak i jednostkowej. Wybrany na obiekt badań niniejszy temat zasługuje na uwagę, ponieważ oprócz niewielkiej liczby analiz cząstkowych do dziś nie został on gruntownie i przekrojowo zbadany w odniesieniu do kultury i literatury ukraińskiej zarówno w perspektywie diachronicznej, jak i synchronicznej¹⁹. Co więcej, do chwili obecnej temat traumy postkomunistycz-

¹⁸ Por. W.D. Mignolo, *Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton 2000.

¹⁹ Bardziej szczegółowo problem ten został naświetlony w monografii *Posttotalitarny syndrom pokoleniowy w literaturach słowiańskich Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej końca XX-początku XXI wieku w świetle studiów postkolonialnych*, red. nauk. A. Matusiak, Wrocław-Poznań 2016, *Biblioteka Porównań*, t. 8.

nej nie zyskał uwagi badawczej w kontekście porównania krytyki postkolonialnej i dekolonialnej, stwarzającego możliwość wychwycenia ewolucji ukraińskiej tożsamości społeczno-kulturowej w minionym transformacyjnym 30-leciu. Brakuje także zarówno w rodzimej, jak i zagranicznej ukrainistyce różnego rodzaju prac poglądowych dotyczących współczesnych studiów dekolonialnych, przy ustabilizowanym zainteresowaniu i rozpracowywaniu kolejnych aspektów studiów postkolonialnych²⁰. Również nie jest efektywnie wykorzystywana w obszarze ukrainoznawstwa wypracowana dekolonialna metodologia analizy różnego rodzaju hybrydowych fenomenów kulturowych.

Monografia proponowana jako wymierny efekt końcowy omawianego projektu w zamyśle stanowi opis dziejów najnowszej literatury ukraińskiej, skonstruowany w postaci „dziejów problemu” w duchu afektywnej teorii kultury²¹. Tak skonceptualizowany zamysł badawczy zapełnia doskwierającą lukę na polskim firmamencie ukrainoznawczym, albowiem do dziś stosunkowo najświeższym omówieniem ukraińskiego procesu literackiego po 1991 r. jest kilka historycznoliterackich studiów w książce Bogusława Bakuły pt. *Skrzydło Dedala* z 1999 r. Mimo że od publikacji książki minęło prawie 20 lat, a tekst tegoż poznańskiego slawisty obfituje w wiele trafnych i inspirujących diagnoz, które nie straciły na aktualności, do chwili obecnej nie doczekały się one kontynuacji czy też ewentualnych weryfikacji, kontrpropozycji. Problematyka traumy postkomunistycznej w przywołanej książce nie była jednak poruszana.

W przeciwieństwie do Tamary Hunderowej, autorki błyskotliwego syntetycznego oglądu literatury ukraińskiej od lat 80. XX w. do początku XXI²², uważam jednak, że osią napędową literatury doby transformacji ustrojowej nie była li tylko katastrofa elektrowni jądrowej w Czarnobylu w 1986 r., lecz również, a właściwie przede wszystkim, trauma i posttrauma wydarzeń znacznie wcześniejszych, z lat 30. XX w., tj. stalinowski terror wraz z zaprogramowanym przez Moskwę Wielkim Głodem, oraz z lat 40. XX w., tj. II wojną światową jako owego terroru kluczowymi elementami, w wyniku czego niemalże całkowicie wyniszczone zostało pokolenie ukraińskich intelektualistów, którzy nadawali modernizacyjny ton ukraińskiej tożsamości narodowej, politycznej i kulturowej w pierwszych dziesięcioleciach po przewrocie październikowym z 1917 r.,

²⁰ Zob. Т. Гундорова, *Постколоніальний роман генераційної травми та постколоніальне читання на Сході Європи*, [w:] *Постколоніалізм. Генерації. Культура*, red. Т. Гундорова, А. Матусяк, Київ 2014, s. 26-44; М. Грабовська, *Категоріально-понятійна база постколоніальних досліджень як проблема сучасного українського гуманітарного дискурсу*, [w:] *Pedagogika. Współczesne tendencje w nauce i edukacji*, Warszawa 2016, s. 75-78; І. Існюк, *Художні практики і неklasична естетика: концепт естетизму*, „Українська полоністика” 2018, вип. 15: *Філософські дослідження*, s. 22-30.

²¹ Por. *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. R. Nycz, А. Љebkowska, А. Dauksza, Warszawa 2015, *Nowa Humanistyka* (Warszawa), t. 19.

²² Zob. Т. Гундорова, *Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн*, Київ 2005.

a których działalność intelektualna, gdyby mogła się swobodnie dalej rozwijać, mogła zmienić tok rozwoju i całościowy obraz XX-wiecznej kultury i literatury ukraińskiej. Dla kultury i literatury ukraińskiej najgroźniejsze okazało się jednak sprowokowane opresyjnym reżimem komunistycznym zatabuizowanie owych wydarzeń, które sprawiło, że historia cierpienia i bólu została niewyartykułowana (zarówno na poziomie zbiorowym, jak i indywidualnym), uniemożliwiając tym samym całemu społeczeństwu i pojedynczym jego obywatelom odbycie żałoby, pozostawiając ich z jęczącą się przez kolejne pokolenia psychiczną i mentalną raną. Z kolei zaprzeczona żałoba oraz stłumiony ból stworzyły psychologiczną barierę między kolejnymi pokoleniami, jak również wewnątrz konkretnego pokolenia, prowokując przerwanie historycznego i memorialnego dziedzictwa (w skali makro i mikro), bez którego niemożliwe stało się nadanie znaczeń własnym doświadczeniom, w konsekwencji prawidłowe zrozumienie siebie samych i uformowanie własnej / narodowej skonsolidowanej autonarracji (np. kolejne powojenne generacje zachodnich regionów Ukrainy nie dostrzegały – mniej lub bardziej świadomie – że trauma tamtych wydarzeń, choć nie dotyczyła bezpośrednio ich terytorium i ludności tam zamieszkującej, nie jest tylko traumatycznym doświadczeniem środkowej i wschodniej Ukrainy, albowiem poprzez współegzystencję w jednym organizmie społecznym i uczestniczenie w jednej kulturze ze straumatyzowanymi jednostkami – szczególnie w kontekście przymusowych tak wojennych, jak powojennych wewnątrzpaństwowych przesiedleń ludności ukraińskiej – skutki traumy dotyczą wszystkich). W rezultacie ukraińska tożsamość kulturowa i społeczna przybrała oblicze wpasowane w totalitarne ramy *homo sovieticus*, zaś ścieżki rozwoju kultury i literatury ukraińskiej do rozpadu imperium sowieckiego podążały drogami wytyczanymi przez wzorce kultury radzieckiej. Potwierdzeniem słuszności tej tezy może być intelektualny gest ukraińskich postmodernistów, którzy postmodernizm na wstępnym etapie jego rozwoju odczytali jako dokończenie tragicznie przerwanego w latach 20. XX w. modernizacyjnego projektu ukraińskiego wysokiego modernizmu twórców tzw. rozstrzelanego odrodzenia.

Ze względu na specyfikę historii politycznej Ukrainy II połowy XX w. i lat pięćdziesiątych XXI w. oraz swoistość ukraińskiego procesu literackiego w tamtym czasie – a zwłaszcza ich wzajemnych relacji, w których świetle literatura kształtowała się jako konsekwencja wydarzeń, sytuacji i zjawisk historycznych, reakcja na nie – proponuję wyszczegółowienie czterech węzłowych obszarów analizy badawczej opartych na czynniku generacyjnym. Poprzedzi je obszernie omówienie głównych tendencji rozwojowych studiów nad traumą, ze szczególnym uwzględnieniem ich specyfiki dla Europy Środkowej i Wschodniej, oraz korelacji ze studiami postkolonialnymi i myślą dekolonialną.

Wspomniane cztery obszary przedstawiają się następująco:

1. W przededniu „wielkiej zmiany” (pokolenia pisarskie na ukraińskiej scenie literackiej od lat 80. XX w. do 1991 r.);
2. Pierwsze pokolenie transformacji systemowej (1991-2004);

3. Drugie pokolenie transformacji systemowej – od pomarańczowej rewolucji do rewolucji godności (2004-2013/2014);
4. Pokolenie czasu wojny (od 2014 r. do chwili obecnej).

Uzasadnienie takiego wyboru podpowiada sama literatura, w której od lat 80. XX stulecia pisarze jaskrawo zaczynają manifestować swoją generacyjną przynależność, czego dowodem są choćby takie antologie literackie i krytyczno-literackie, jak np.: *Поети „витісненого покоління”* (upor. I. Андрусак, 2009), *Вісімдесятники. Антологія нової української поезії* (upor. I. Римарук, 1990), *Мала українська енциклопедія актуальної літератури* (upor. Ю. Андрухович, 1998), *Українські літературні школи та групи 60-90-х рр. XX ст.* (upor. В. Габор, 2009), *Дві тонни найкращої молодшої поезії* (upor. Б.-О. Горобчук, О. Романенко, 2007), *Декамерон. 10 українських прозаїків останніх десяти років* (upor. С. Жадан, 2010), *Метаморфози. 10 українських поетів останніх 10 років* (upor. С. Жадан, 2011) i inne²³. Poza tym tak wytyczone ramy interpretacyjne pozwolą na skonstruowanie syntetycznego modelu traumy postkomunistycznej, albowiem w każdym z wymienionych okresów miała ona określoną specyfikę, konstruującą się według właściwych danemu okresowi historyczno-politycznemu procesów i mechanizmów przyczynowo-skutkowych.

Co się tyczy kryterium doboru tekstów literackich do analizy badawczej, to interesować mnie będą przede wszystkim utwory, w których pisarze na pierwszy plan wysuwają pytania o kondycję człowieka i społeczeństwa ukraińskiego w świecie (post)-traumatycznych doświadczeń Ukrainy po rozpadzie Związku Sowieckiego, w świecie zrelatywizowanej pamięci historycznej i kulturowej, hybrydycznych tożsamości doby (po)ponowoczesności. Intencją moją jest, aby wybrane do analizy dzieła w wyniku uważnego czytania (*reading closely*)²⁴ ułożyły się w swoistą literacką psychodramę, która – dzięki tkwiącemu w nich performatywnemu potencjałowi²⁵ – skłoni czytelnika do empatycznego przeżycia doświadczeń opisywanych przez twórców²⁶, a w kon-

²³ O zjawisku tym szerzej pisała Tamara Hundorowa w swej książce *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми*, Київ 2012, *De profundis* (Kiev, Ukraine) oraz Ołena Hałeta w monografii *Від антології до онтології. Антологія як спосіб репрезентації української літератури кінця XIX-початку XXI століття*, Київ 2015.

²⁴ Por. M. Perloff, *Zróżnicowane czytanie*, przeł. T. Cieślak-Sokołowski, „Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ” 2011, nr 1(9), s. 121-143.

²⁵ Nawiązuję tu do następującej myśli Dominicka LaCapry: „[w] literaturze i sztuce obserwuje się od niedawna wzrost znaczenia praktyki, którą można znaleźć zwłaszcza we wcześniejszej sztuce świadectwa; chodzi mianowicie o eksperymentalne, fascynujące i ryzykowne symboliczne imitowanie traumy. W efekcie powstaje coś, co można nazwać strauumatyzowanym lub posttraumatycznym pisarstwem czy nadawaniem znaczeń. To wyraźnie performatywne pisarstwo wydaje się medium zaświadczenia, odgrywania i do pewnego stopnia przepracowywania traumy, czy to doświadczonej osobiście, przekazanej przez bliskich, czy odczuwanej w szerszym społecznym i kulturowym otoczeniu”. D. LaCapra, *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*, przeł. K. Bojarska, Kraków 2009, s. 177-178, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 81.

²⁶ W interpretacyjnym podejściu do dzieł proponuję takie rozłożenie akcentów, które pokaże, co owe

sekwencji do krytycznej, w swej istocie konstruktywnie dekonstrukcyjnej, refleksji nad udziałem Ukraińców w projekcie totalitarnym, jakim był Związek Sowiecki, oraz partycypacją ukraińskiego podmiotu (zbiorowego i jednostkowego) w jego psychospołecznym dziedzictwie. W planie symbolicznym można ową strategię porównać do próby zainicjowania pracy żałoby (we freudowskim znaczeniu) po sowietyzmie. Z perspektywy psychospołecznej ma ona niebagatelne znaczenie dla budowania pozytywnych (po)ponowoczesnych wspólnotowych relacji, wśród których na pierwszy plan wysuwa się poczucie sprawiedliwości²⁷ i solidarności²⁸.

W świetle wyżej poczynionych ustaleń proponuję dokonać oglądu doświadczenia postkomunistycznej i postpostkomunistycznej traumy szczególnie przez pryzmat następujących zagadnień:

- zbiorowa tożsamość narodowa i kulturowa społeczeństwa ukraińskiego w obliczu zewnętrznego i wewnętrznego rodowodu procesów transformacyjnych oraz udziału grup społecznych uczestniczących w działaniach na rzecz owych procesów;
- ukraińska polityka / ukraińskie polityki pamięci po przełomie oraz ich sprzeczne i ambiwalentne treści (publiczne przejawy pamięci i jej ideologiczne podporządkowanie, praktyki upamiętniania *etc.*);
- ukraińskie uniwersum narodowe, które w dobie totalitaryzmu zostało podporządkowane (skolonizowane) reżimowi komunistycznemu – zbadanie istoty jego funkcjonowania w odniesieniu do wartości, mitów i stereotypów na gruncie rodzimym, jak i w obliczu konfrontacji z historyczno-kulturowym dziedzictwem europejskim;
- ukraińskie ideowe zaplecze przełomu 1989/1991, w tym rola, udział i znaczenie alternatywnych ruchów społeczno-kulturowych oraz emigracji;

działa robią z odbiorcą, jak go kształtują, a poprzez ów fakt – i rzeczywistość społeczno-kulturową. Por. E. Fischer-Lichte, *Performatywność. Wprowadzenie*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018, s. 151-154, 175-177, *Dramat Współczesny. Interpretacje*, t. 79. Zob. też J. Bennett, *Empathic Vision. Affect, Trauma, and Contemporary Art*, Stanford 2005, s. 36 i nn., *Cultural Memory in the Present*. Inspiracją dla przyjęcia przeze mnie takiej strategii jest krytyka etyczna (*ethical criticism*, por. W.C. Booth, „Of the Standard of Moral Taste”. *Literary Criticism as Moral Inquiry*, [w:] *In Face of the Facts. Moral Inquiry in American Scholarship*, eds. R.W. Fox, R.B. Westbrook, Cambridge 1998, s. 141-189, *Woodrow Wilson Center series*; M.P. Markowski, *Zwrot etyczny w badaniach literackich*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 1, s. 239-244) osadzona w dekonstrukcjonistycznej myśli Jacques’a Derridy, stanowiącej jedną z fundamentalnych konstituant poststrukturalistycznego zwrotu etycznego, zachęcającego do zaangażowanej relacyjnej lektury / praktyki czytania tekstu literackiego. Por. *Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacquesem Derridą rozmawia Derek Attridge*, przeł. M.P. Markowski, „Literatura na Świecie” 1998, z. 11/12(328/329), s. 176-225.

²⁷ Por. M. Kowalska, *Dekonstrukcja, czyli widmo sprawiedliwości*, [w:] *Widma Derridy*, red. A. Bielik-Robson, P. Sadzik, Warszawa 2018, s. 45-68, *Nowa Humanistyka* (Warszawa), t. 42. Zob. także M. Nussbaum, *Gniew i wybaczenie. Uraza, wielkoduszność, sprawiedliwość*, przeł. J. Kolczyńska, Warszawa 2016.

²⁸ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa 1996.

- „miejsca pamięci” (*lieux de mémoire*) w znaczeniu, jakie nadał im Pierre Nora (realne i symboliczne);
- miejsca nie-pamięci, wydarzenia i fakty zakazane, wyparte czy zmanipulowane przez reżim komunistyczny z oficjalnej ukraińskiej przestrzeni polityczno-społeczno-kulturowej i w niej;
- Holocaust a ukraińska (nie)świadomość kulturowa;
- geopoetyka pamięci i traumy;
- gender trauma;
- post-pamięć: widmowe powroty z przeszłości w transferze międzypokoleniowym;
- traumatyczne doświadczenie wojny: zestawienie traum II wojny światowej oraz rosyjskiej zbrojnej agresji rozgrywającej się obecnie na Donbasie.

Spośród wielu innych kwestii badawczych, które zamierzam podjąć w toku swoich badań, niewątpliwie kluczowe będą uszczegółowienie i opisanie nośników ukraińskiej traumy (do których należą m.in. postacie, wspomnienia, marzenia senne, rodzinne narracje, pamiętniki, dzienniki, listy, dokumenty, fotografie, ale także miejsca czy ideologia – konkretnie w interesującym mnie przypadku będzie to nacjonalizm), albowiem to one stanowią niezbędne ogniwo w badaniu źródeł i objawów traumy²⁹.

Proponowany projekt, osadzony w transkulturowym horyzoncie badawczym antropologii, filozofii, psychoanalizy, psychologii społecznej, socjologii, historii, studiów kulturowych i literaturoznawstwa, planuje uwzględnienie całego kompleksu metod badawczych określanych mianem studiów postkolonialnych i dekolonialnych. W sposób szczególnie zostanie wykorzystane następujące instrumentarium metodologiczne: kolonialność bycia (Frantz Fanon, Walter D. Mignolo, Nelson Maldonado-Torres), dyskursywna analiza władzy (Michel Foucault) i kolonialność władzy (Aníbal Quijano), przemoc epistemiczna (Gayatri Spivak), kolonialność wiedzy (W.D. Mignolo), kolonialność natury (Catherine E. Walsh), kolonialność przestrzeni (N. Maldonado-Torres), polityka pamięci i doświadczenie traumy oraz posttraumy (Dominick LaCapra, Cathy Caruth, Marianna Hirsch), kolonialność pamięci (A. Quijano), reprezentacja hybrydyczna kolonialnego (Homi Bhabha) i pograniczna (de)kolonizowanego (Gloria Anzaldúa), psychoanaliza resentymentu (Jacques Lacan, Slavoj Žižek), resentyment jako zła pamięć / pamięć izolująca (Aleida Assmann), trauma i analiza genderowa (Sigmund Freud, J. Lacan, Julia Kristeva, Frank A. MacClin-tock, G. Spivak, Judith Butler). Natomiast w conceptualizacji optyki generacyjnej,

²⁹ Wyszczegółowione zagadnienia badawcze stanowią doprecyzowaną wersję postulatów wysuniętych przeze mnie w artykule *Postkomunistyczna trauma społeczno-kulturowa w krajach Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej po roku 1989*, „Miscellanea Posttotalitarna Wratislaviensia” 2013, nr 1: *Między pamięcią i zapomnieniem. Trauma postkomunistyczna*, red. A. Matusiak, s. 9-26.

postrzeganej przeze mnie jako „miejsce kolonialnej pamięci” (W.D. Mignola), wykorzystam kategorię pokolenia wypracowaną przez Pierre’a Norę, Zygmunta Baumana oraz Hannę Świdę-Ziembę. Zakładana różnorodność warsztatu metodologicznego stanowi nie tylko odzwierciedlenie złożoności oraz wieloaspektowości istoty podjętego zagadnienia, lecz także próbę wypracowania nowej kulturowej perspektywy badawczej dla literatury Ukrainy doby postkomunistycznej, którą, jak już wspomniałam, Tamara Hundorowa w 2005 r. osadziła w postmodernistycznej optyce postczarnobylskiej apokalipsy. Jest to również próba wypracowania nowego horyzontu dla badań kulturowych nad współczesnymi relacjami kategorii sowietyzmu i ukraińskiej tożsamości społeczno-kulturowej, zdominowanych w ostatnim dziesięcioleciu przez dyskurs studiów postkolonialnych, który jako narzędzie opisu dla rzeczywistości Ukrainy końca trzeciej dekady jej niezależności jest niewystarczający.

W świetle powyższego intencją prezentowanego projektu jest nie tylko kompleksowe zdiagnozowanie ukraińskiej postkomunistycznej traumy, lecz także wypracowanie w duchu myśli dekolonialnej – zaadaptowanej do realiów ukraińskich – własnego instrumentarium metodologicznego, za którego pomocą można będzie zdiagnozować, zbadać i opisać postkomunistyczną swoistość ukraińskiej traumy i posttraumy postkomunistycznej w całej złożoności jej problemu, zarówno w ujęciu mikro, jak i makro, tj. na poziomie narodowym i ponadnarodowym, ze wszelkimi immanentnymi właściwościami tych poziomów. Albowiem intencją moich badań jest nie tylko, jak pisałam wcześniej, rozpropagowanie krytyki dekolonialnej w środowisku ukraińskim (szerzej: sławistycznym), lecz również spopularyzowanie ukrajinistycznego dyskursu dekolonialnego w zachodnich środowiskach badawczych i zwrócenie uwagi tychże środowisk na odmienną specyfikę traumy posttotalitarnego społeczeństwa ukraińskiego końca XX i początku XXI w.³⁰

Bibliografia

Monografie

- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2012.
- Bauman Z., *Płynny lęk*, przeł. J. Margański, Kraków 2008.
- Bennett J., *Empathic Vision. Affect, Trauma, and Contemporary Art*, Stanford 2005, *Cultural Memory in the Present*.
- Berger P., *Zaproszenie do socjologii*, przeł. J. Stawiński, Warszawa 2007.

³⁰ Podobną intencję można odnaleźć w badaniach Madiny Tłostanowej, która zastosowała myśl dekolonialną do odczytania najnowszej kultury byłych republik azjatyckich ZSRR. Zob. M. Tłostanova, *What Does it Mean to Be Post-Soviet? Decolonial Art from the Ruins of the Soviet Empire*, Durham–London 2018, *On Decoloniality*.

- Bourdieu P., *Practical Reason*, Stanford 1998.
- Bourdieu P., Wacquant L.C.D., *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001, *Terminus*, t. 21.
- Braidotti R., *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedm. J. Bednarek, Warszawa 2014, *Filozofia 21.0*.
- Braidotti R., *Politik der Affirmation*, Berlin 2017.
- Fischer-Lichte E., *Performatywność. Wprowadzenie*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków 2018, *Dramat Współczesny. Interpretacje*, t. 79.
- Habermas J., *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1981, *Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft*, Bd. 1.
- Haleta O., *Wid antołohiji do ontołohiji. Antołohija jak sposib reprezentaciji ukrajin-skoji literatury kincia XIX-poczatku XXI stolittia*, Kyjiw 2015.
- Hundorowa T., *Pisłaczornobyłska biblioteka. Ukrajin-skyj literaturnyj postmodern*, Kyjiw 2005.
- Hundorowa T., *Tranzytna kultura. Symptomy postkołonialnoji trawmy*, Kyjiw 2012, *De profundis* (Kiev, Ukraine).
- Kuhn T., *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromęcka, posł. przeł. J. Nowotniak, Warszawa 2001.
- Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. R. Nycz, A. Łebkowska, A. Dauksza, Warszawa 2015, *Nowa Humanistyka* (Warszawa), t. 19.
- LaCapra D., *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*, przeł. K. Bojarska, Kraków 2009, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 81.
- Laplanche J., Pontalis J.B., *Słownik psychoanalizy*, kier. D. Lagache, przeł. E. Modzelewska, E. Wojciechowska, Warszawa 1996.
- Matusiak A., *Wyjść z milczenia. Dekolonialne zmagania kultury i literatury ukraińskiej XXI wieku z posttotalitarną traumą*, Wojnowice–Wrocław 2018 (wyd. 2, 2020).
- Mignolo W.D., *Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton 2000.
- Nussbaum M., *Gniew i wybaczenie. Uraza, wielkoduszność, sprawiedliwość*, przeł. J. Kolczyńska, Warszawa 2016.
- Ogińska-Bulik N., *Pozytywne skutki doświadczeń traumatycznych, czyli kiedy łzy zamieniają się w perły*, Warszawa 2013, *Engram*.
- Posttotalitarny syndrom pokoleniowy w literaturach słowiańskich Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej końca XX-początku XXI wieku w świetle studiów postkolonialnych*, red. nauk. A. Matusiak, Wrocław–Poznań 2016, *Biblioteka Porównań*, t. 8.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa 1996.
- Sztompka P., *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Warszawa 2000.
- Tlostanova M., *What Does it Mean to Be Post-Soviet? Decolonial Art from the Ruins of the Soviet Empire*, Durham–London 2018, *On Decoloniality*, <https://doi.org/10.1215/9780822371632-003>.

Tlostanova M.V., Mignolo W.D., *Learning to Unlearn. Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas*, Ohio 2012, *Transoceanic studies*.

Галета О., *Від антології до онтології. Антологія як спосіб репрезентації української літератури кінця XIX-початку XXI століття*, Київ 2015.

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

Гундорова Т., *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми*, Київ 2012, *De profundis* (Kiev, Ukraine).

Artykuły naukowe

Booth W.C., „Of the standard of moral taste”. *Literary Criticism as Moral Inquiry*, [w:] *In Face of the Facts. Moral Inquiry in American Scholarship*, eds. R. Wightman Fox, R.B. Westbrook, Cambridge 1998, s. 141-189, *Woodrow Wilson Center series*.

Burzyńska A., *Zwrot etyczny*, [w:] A. Burzyńska, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków 2013, s. 37-129, *Horyzonty Nowoczesności*, t. 103.

Domańska E., *Humanistyka afirmatywna. Władza i pleć po Butler i Foucaultie*, „Kultura Współczesna” 2014, nr 4, s. 117-129.

Garewicz J., *Pokolenie jako kategoria socjofilozoficzna*, „Studia Socjologiczne” 1983, nr 1, s. 75-87.

Hrabowska M., *Katehorialno-poniatijna baza postkolonialnych doslidzeń jak problema sučasnoho ukrajinskoho humanitarnoho dyskursu*, [w:] *Pedagogika. Współczesne tendencje w nauce i edukacji*, Warszawa 2016, s. 75-78.

Hundorowa T., *Postkolonialnyj roman heneracijnoji trawmy ta postkolonialne czytannia na Schodi Jewropy*, [w:] *Postkolonializm. Heneraciji. Kultura*, red. T. Hundorowa, A. Matusiak, Kyjiw 2014, s. 26-44.

Isniuk I., *Chudożni praktyky i neklasyczna estetyka: koncept estezysu*, „Ukrajinska połonistyka” 2018, wyp. 15: *Filosofski doslidžennia*, s. 22-30.

Kowalska M., *Dekonstrukcja, czyli widmo sprawiedliwości*, [w:] *Widma Derridy*, red. A. Bielik-Robson, P. Sadzik, Warszawa 2018, s. 45-68, *Nowa Humanistyka* (Warszawa), t. 42.

Markowski M.P., *Zwrot etyczny w badaniach literackich*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 1, s. 239-244.

Matusiak A., *Postkomunistyczna trauma społeczno-kulturowa w krajach Europy Środkowej, Wschodniej i Południowo-Wschodniej po roku 1989*, „Miscellanea Posttotalitariana Wratislaviensia” 2013, nr 1: *Między pamięcią i zapomnieniem. Trauma postkomunistyczna*, red. A. Matusiak, s. 9-26.

Mignolo W.D., *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un mani fiesto y un caso*, „Tabula Rasa” 2008, No 8, s. 252, <https://doi.org/10.25058/20112742.331>.

- Perloff M., *Zróźnicowane czytanie*, przeł. T. Cieślak-Sokołowski, „Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ” 2011, nr 1(9), s. 121-143.
- Rorty R., *Etyka zasad a etyka wrażliwości*, przeł. D. Arbiszewska, „Teksty Drugie” 2020, nr 1/2, s. 51-63.
- Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacquesem Derridą rozmawia Derek Attridge, przeł. M.P. Markowski, „Literatura na Świecie” 1998, z. 11/12(328/329), s. 176-225.
- Tedeschi R.G., Calhoun L.G., *The Post-Traumatic Growth Inventory. Measuring the Positive Legacy of Trauma*, „Journal of Traumatic Stress” Vol. 9, 1996, Issue 3, s. 455-471, <https://doi.org/10.1002/jts.2490090305>.
- Грабовська М., *Категоріально-понятійна база постколоніальних досліджень як проблема сучасного українського гуманітарного дискурсу*, [w:] *Pedagogika. Współczesne tendencje w nauce i edukacji*, Warszawa 2016, s. 75-78.
- Гундорова Т., *Постколоніальний роман генераційної травми та постколоніальне читання на Сході Європи*, [w:] *Постколоніалізм. Генерації. Культура*, ред. Т. Гундорова, А. Матусяк, Київ 2014, s. 26-44.
- Існюк І., *Художні практики і некласична естетика: концепт естезису*, „Українська полоністика” 2018, вип. 15: *Філософські дослідження*, s. 22-30.

Netografia

- Mignolo W.D., *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*, „South Atlantic Quarterly” Vol. 101, 2002, Issue 1, s. 57-96, <https://doi.org/10.1215/00382876-101-1-57> [on-line] http://www.unice.fr/crookall-cours/iup_geopoli/docs/Geopolitics.pdf.

Olga Kich-Maslej

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0001-6265-2598>

e-mail: o.kich-maslej@uj.edu.pl

Trudne dziedzictwo

Problem cmentarzy ukraińskich na terenach postmigracyjnych Polski Południowo-Wschodniej¹

Difficult Heritage

The problem of Ukrainian Cemeteries in the post-immigration areas of South-Eastern Poland

Są cmentarze, których nikt już nie odwiedza, nie stawia świeczki. Bliscy pochowanych tam osób już nie żyją, wyjechali, zostali wypędzeni. Zmieniły się granice, zmarły poległ na ziemi, która już nie jest, albo nigdy nie była jego ojczyzną. Pora to zmienić².

Adam Bodnar

¹ Na wstępie zastrzeżmy, że swoją uwagę skupiamy przede wszystkim na cmentarzach cywilnych, pomijając w tym przypadku ukraińskie groby i cmentarze wojenne. Zgodnie z art. 6 ust. 1 ustawy z 28 marca 1933 r. o grobach i cmentarzach wojennych, tekst jedn. Dz.U. z 2018 r. poz. 2337, groby i cmentarze wojenne pozostają pod opieką państwa. Ustawa ta przewiduje, że koszty utrzymania takich obiektów ponoszone są z budżetu państwa. Zob. K. Krajewski, *Ukraińskie miejsca pamięci narodowej na terenie Polski*, [on-line] ipn.gov.pl/download/1/18346/1-25095.pdf – 15 VII 2020. Jak wyjaśnia Kazimierz Krajewski: „Sprawa grobów, cmentarzy i miejsc pochówków cywilnych i wojskowych osób narodowości ukraińskiej została ujęta dopiero w art. 18 Traktatu między Rzeczpospolitą Polską a Ukrainą o dobrym sąsiedztwie, przyjaznych stosunkach i współpracy z 18 maja 1992 r., na podstawie którego 18 marca 1994 r. została zawarta Umowa między Rządem RP a Rządem Ukrainy o ochronie miejsc pamięci i spoczynku ofiar wojen i represji politycznych. Efektem współpracy Rady OPWiM z ukraińską Międzyresortową Komisją był podpisany w marcu 1999 r. protokół, który omawiał kwestie techniczne związane z porządkowaniem grobów i cmentarzy wojennych – polskich na Ukrainie i ukraińskich w Polsce. Rada OPWiM, chcąc uregulować codzienną praktykę działań tej ważnej sfery wzajemnych stosunków, powołała wraz ze Związkiem Ukraińców w Polsce w czerwcu 1995 r. Komisję Wspólną”. Zob. także NIK, Informacja o wynikach kontroli. Opieka nad cmentarzami wojennymi w Polsce Południowo-Wschodniej, LRZ.430.004.2018 Nr ewid. 166/2018/P/17/097/LRZ, [on-line] <https://www.nik.gov.pl/plik/id,21173,vp,23805.pdf> – 15 VII 2020. *Polska chroni te pomniki ukraińskie, które ma w rejestrze. MKiDN do RPO*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/pomniki-ukrainskie-w-Polsce-mkidn-do-rpo> – 15 VII 2020.

² A. Bodnar, *Cmentarze to nasze dziedzictwo. Jeśli nie będziemy go chronić, skąd pewność, że i o nas nie zapomną?*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/rpo-dla-onetu-cmentarze-nasze-dziedzictwo-je%C5%9Bli-nie-b%C4%99dziemy-go-chroni%C4%87-sk%C4%85d-pewno%C5%9B%C4%87-%C5%BCe-i-o-nas-nie> – 15 VII 2020.

Summary

Ukrainian cemeteries in the post-immigration areas of south-eastern Poland have never been fully documented and developed. Considering that there may be over several hundred such cemeteries in Poland, this situation is difficult to accept. Due to the complicated legal status and numerous instances of failure to respect sacredness of cemeteries, in November 2018 the case was dealt with by the Polish Ombudsman for Citizen Rights Adam Bodnar. Detailed inventories of all cemeteries in the territory of present-day Poland are necessary to be made. The uncomfortable question of the causes of destruction must also be posed.

Keywords

Ukrainian cemeteries, dissonant heritage, post-immigration areas, post-immigration society, protection of heritage

Problem cmentarzy ukraińskich na terenach postmigracyjnych Polski Południowo-Wschodniej sięga II połowy lat 40. XX w., kiedy ustały procesy przymusowego przemieszczenia się³ rdzennej ludności ukraińskiej od wieków zamieszkującej te ziemie. Użyte w tytule sformułowanie „trudne dziedzictwo” dotyczy dziedzictwa kulturowego, które staje się źródłem konfliktów w sytuacji, kiedy reprezentujące je obiekty i miejsca mają dla różnych odbiorców różne, często przeciwstawne znaczenie⁴. Z tym wiąże się problem „znikania” lub znaczącego pomniejszania obszaru cmentarzy ukraińskich (podobnie jak żydowskich, niemieckich) tak w wymiarze jednostkowym, jak łącznym albo proces niszczenia cmentarzy i eliminowania ich z przestrzeni⁵.

Obszary Polski Południowo-Wschodniej, podobnie jak ziemie zachodnie i północne, w latach 40. dotknięte zostały masowymi przymusowymi procesami migracyjnymi. W związku z tym we współczesnych badaniach pojawiły się rozważania dotyczące społecznych procesów postmigracyjnych⁶, natomiast ludność, która zamieszkała na tych terenach, zaczęto określać terminem „społeczeństwo postmigracyjne”⁷. Badaczką,

³ Zob. K. Kersten, *Przymusowe przemieszczenia ludności – próba typologii*, [w:] *Utracona ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne doświadczenie*, red. H. Orłowski, A. Sakson, Poznań 1996, s. 13-29, *Studia Europejskie*, nr 3.

⁴ Pojęcie „trudne dziedzictwo” („dissonant heritage”) zdefiniowali John Tunbridge i Gregory Ashworth. Zob. J.E. Tunbridge, G.E. Ashworth, *Dissonant heritage – The Management of the Past as a Resource in Conflict*, Chichester 1996. „Obiekty wchodzące w skład «trudnego dziedzictwa» – jak wyjaśnia Dagmara Chylińska, odnosząc się do Tunbridge’a i Ashwortha – reprezentują często kulturę dominującą (dawną lub współczesną), która w społeczeństwie multikulturowym może być odbierana negatywnie, skutkując społecznym odrzuceniem lub fizyczną degradacją jej wytworów”. D. Chylińska, *Trudne dziedzictwo – cmentarze poniemieckie w krajobrazie kulturowym Dolnego Śląska*, „Architektura Krajobrazu” 2007, nr 1, s. 31.

⁵ Zob. M. Bednarek, *Sytuacja prawna cmentarzy żydowskich w Polsce 1944-2019*, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2020, s. 19.

⁶ Zob. J. Poniedziałek, *Postmigracyjne tworzenie tożsamości regionalnej. Studium współczesnej warmińskomazurskości*, Toruń 2011, *Przestrzenie Życia Społecznego*.

⁷ Zob. W. Łukowski, *Społeczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa 2002, s. 57; E. Smolarkiewicz, „Przerwana” tożsamość. *Odtwarzanie i tworzenie*

która w swojej pracy z powodzeniem posłużyła się pojęciami „społeczeństwo postmigracyjne” i „tereny postmigracyjne” w odniesieniu do współczesnego funkcjonowania przedwojennych cmentarzy w Polsce, była Małgorzata Zawila. Autorka w swojej książce *Dziedziczyńienie przedwojennych cmentarzy na terenach postmigracyjnych Polski* tak oto motywowала użycie terminów:

Jako, że punktem wyjścia w moich badaniach są cmentarze jako ważny materialny element tego zastanego przez osiedleńców terytorium, to pozwalam sobie mówić nie tyle o społeczeństwie postmigracyjnym, chociaż tej kategorii oczywiście nie wykluczam, ile o terenach postmigracyjnych jako tych, które dotknięte były masowymi procesami migracyjnymi i na których zlokalizowane są właśnie przedwojenne cmentarze, założone i używane przez ludność w różny sposób na skutek wojny zmuszoną do ich opuszczenia⁸.

Ogromna skala zjawiska i jej przymusowy charakter sprawiły, że na terenach postmigracyjnych Polski, o czym pisze Andrzej Sakson, doszło do nałożenia się trzech procesów i ich skutków: 1) gwałtownego niszczenia dorobku poprzedników; 2) zderzenia kultur; 3) budowania podstaw nowego ustroju politycznego⁹. Dla większego jeszcze zrozumienia roli terytorium jako elementu symbolicznego modelu świata w rzeczywistości postmigracyjnej przypomnijmy ciągle aktualną konstatację Zdzisława Macha:

W procesie migracji on [tzn. teren – O.K.M.] przede wszystkim się zmienia i jest nie tylko przedmiotem negocjacji, często konfliktowych, między partnerami społecznymi, ale sam staje się można rzec „partnerem” dialogu, w którym grupa przybyszów usiłuje zrozumieć nową przestrzeń i ułożyć w jej ramach nowe życie¹⁰.

W literaturze dotyczącej stanu dziedzictwa kulturowego na terenach postmigracyjnych Polski, w tym stanu zachowania cmentarzy „poprzedników”, ciągle mało mówi się o sytuacji dziedzictwa ukraińskiego, odnosi się to szczególnie do badań nad cmentarzami. Do tej pory zagadnienie to nie zostało ujęte w sposób kompleksowy, jak chociażby sytuacja cmentarzy żydowskich w Polsce¹¹ czy niemieckich¹².

tożsamości w społeczeństwach postmigracyjnych, Poznań 2010, *Socjologia – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*, nr 66; N. Foroutan, *Unity in Diversity. Integration in a Post-Migrant Society*, „Policy Brief” 2015, No. 28, s. 1-8; A. Sakson, *Dziedzictwo Prus Wschodnich. Socjologiczne i historyczne studia o regionie*, Dąbrówno–Olsztyn 2017, *Moja Biblioteka Mazurska*, nr 29.

⁸ M. Zawila, *Dziedziczyńienie przedwojennych cmentarzy na terenach postmigracyjnych Polski*, Kraków 2019, s. 15, *Jagiellońskie Monografie Religioznawcze*.

⁹ Zob. A. Sakson, *op. cit.*, s. 42. Zob. także M. Zawila, *op. cit.*, s. 15.

¹⁰ Z. Mach, *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998, s. 145. Zob. także M. Zawila, *op. cit.*, s. 15.

¹¹ Na uwagę zasługują opracowania: K. Urban, *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944-1966 (wybór materiałów)*, Kraków 2006; M. Bednarek, *op. cit.*, szczególnie zaś praca: K. Bielawski, *Zagłada cmentarzy żydowskich*, Warszawa 2020, *Biblioteka „Więzi”*, t. 359.

¹² Zob. A. Brencz, *Oswajanie niemieckiego dziedzictwa kulturowego. Z badań etnograficznych na Środkowym Nadodrzu*, [w:] *Wokół niemieckiego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 1997, s. 191-216, *Ziemie Zachodnie*, nr 18; S. Firszt, *Cmentarzyska*

I chociaż od kilku lat przybywa wiedzy w tej dziedzinie¹³, to nawet najlepsze fragmentaryczne opracowania nie wypełnią braku ujęcia całościowego, co sprawia, że problem nie funkcjonuje w ogólnopolskiej debacie naukowej. Natomiast nie można zbagatelizować tego zagadnienia, zważywszy na jego rozmiar. W obecnych granicach Polski może znajdować się ponad kilkaset ukraińskich cmentarzy¹⁴.

Przypomnijmy, że w Polsce w okresie przed II wojną światową mieszkało ponad 5 mln ukraińskiej mniejszości narodowej¹⁵, natomiast w granicach wytyczonych w lipcu 1944 r. pozostało jej około 700 tys.¹⁶ Aby zrozumieć, co dla Ukraińców oznaczała nowa granica oraz przyszłe dyrektywy, które gwałtownie miały zmienić życie tych 700 tys. obywateli polskich, przytoczmy komentarz Eugeniusza Misiło:

i cmentarze legnickie, „Szkice Legnickie” 1999, t. 20. Zob. także A. Brencz, *Niemieckie wiejskie cmentarze jako element krajobrazu kulturowego Środkowego Nadodrza*, [w:] *Wspólne dziedzictwo? Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 2000, s. 287-305; *Ziemia Zachodnie*, nr 22; Z. Mazur, *Dziedzictwo wyłączone, podzielone, wspólne*, [w:] *Wspólne dziedzictwo?*, s. 813-849; A. Zglińska, *Miejsca (nie)pamięci. Funkcjonowanie wiejskich cmentarzy ewangelickich na ziemi dobrzyńskiej od ich powstania do dewastacji*, [w:] *Pamiętać czy zapomnieć... Miejsca pamięci we współczesnym dyskursie naukowym. II Międzynarodowa Sesja Humanistyczna*, Kraków, 24-26 czerwca 2010 r., red. A. Zglińska, P. Pranke, Toruń–Warszawa 2011, s. 77-97; A. Stachowiak, *Niemieckie cmentarze na Ziemiach Zachodnich jako miejsca niepamięci*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” 2015, t. 43, z. 2, s. 123-140; K. Kuszyk, *Poniemieckie*, Wołowiec 2019, *Sulina* (tu szczególnie rozdział *Cmentarze*, s. 325-370).

¹³ Zob. R. Brykowski, B. Martyniuk, *Dziesięć lat działalności Społecznej Komisji Opieki nad Zabytkami Sztuki Cerkiewnej TONZ*, [w:] *Ochrona wspólnego dziedzictwa kulturowego*, red. J. Kowalczyk, [oprac. tekstu E. Kowalczykowa, aut. fot. P. Antoniuk et al.], Warszawa 1993, s. 269-288; D. Kawałko, *Cmentarze województwa zamojskiego*, Zamość 1994, *Krajobraz Kulturowy Zamojszczyzny*, nr 13; eadem, *Cmentarze unickie na terenie województwa zamojskiego*, „Lubelszczyzna” 1996, nr 3, s. 190-203; P. Antoniuk, J. Chodor, W. Stobodian, *Zapomniane pogranicze – dekanat Uhnowski*, Lublin 2005; J. Smaza, *Współpraca polsko-ukraińska w ratowaniu dziedzictwa kulturowego na płaszczyźnie konserwatorskiej*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 122-132, [on-line] http://www.nowaukraina.org/nu_03-04_2007/nu_03_04_2007.pdf – 10 VIII 2015; R. Brykowski, *Niszczenie i walka o zachowanie sztuki cerkiewnej w PRL – rozmowę prowadzi Ola Kich-Maslej*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 79-95, [on-line] http://www.nowaukraina.org/nu_03-04_2007/nu_03_04_2007.pdf – 10 VIII 2015; *Cmentarz. Miejsce (nie)obecnych*, red. O. Solarz, Nowica 2013; O. Кіх-Маслей, *Ім'я усюпого. Каталог греко-католицького цвинтаря у Вербиці, Львів* 2014; eadem, *Nomen mortui. Próba odczytania cmentarza grekokatolickiego w Wierzbicy (kultura polsko-ukraińskiego pogranicza)*, Kraków 2016; A. Bobrowicz, *Kamienie, które mówią. Cmentarz grekokatolicki w Gorajcu*, Pasłęk 2019.

¹⁴ Dla porównania przypomnijmy, że Krzysztof Bielawski, autor znakomitego opracowania na temat niszczenia cmentarzy żydowskich, pisze o 1200 cmentarzach żydowskich w obecnych granicach Polski. Zob. K. Bielawski, *op. cit.*, s. 5.

¹⁵ Zob. В. Кубійович, *Етнічні групи південнозахідної України (Галичина) на 1.1.1939. Національна статистика Галичини*, Wiesbaden 1983.

¹⁶ E. Misiło, *Księga wysiedlonych 1947. Ocaliń od zapomnienia imiona i nazwiska 150 tys. Ukraińców wysiedlonych w 1947 r. w Akcji „Wisła”*, [on-line] <https://emisilo.pl/2018/10/ksiega-wysiedlonych-1947/?fbclid=IwAR11fcNHxpixBHTCVumzxmM4KyudS6YsVYVnyHbKYnOR6GauCS3VtY0dw%20> – 15 VIII 2010.

Wzorowana na linii Curzona granica wschodnia oddzielała od Polski ziemie ukraińskie przylączone do niej przed sześcioma wiekami, stanowiące w świadomości historycznej Polaków integralną część jej terytorium. Równocześnie odcinała od Ukrainy najdalej na zachód wysuniętą część jej ziem etnicznych. Ukraińcy nie stanowili na tych terenach elementu napływowego. Podlasie, Chełmszczyzna, Hrubieszowskie, Nadsanie, Bojkowszczyzna i Łemkowszczyzna były Kresami Zachodnimi etnicznych ziem ukraińskich, zwanych często „Zakerzoniem”. Ze wszystkimi cechami pogranicza historycznego, kulturowego, językowego i religijnego – naturalnym wzajemnym przenikaniem się kultur przy równoczesnym, silnym dążeniu do zachowania własnej tożsamości narodowej¹⁷.

Z tych pozostałych w Polsce około 700 tys. Ukraińców prawie 500 tys. wysiedlono w latach 1944-1946 do USRR¹⁸ i 150 tys. w 1947 r. podczas akcji „Wisła” na ziemie zachodnie i północne Polski¹⁹. Podstawowym zadaniem przedsięwzięcia z 1947 r. był projekt „ostatecznego rozwiązania problemu ukraińskiego w Polsce”²⁰ w ramach akcji specjalnej pod kryptonimem „Wschód”, opracowany przez Państwową Komisję Bezpieczeństwa:

W tym celu – należało, jak czytamy w dokumencie – a) Przeprowadzić w porozumieniu z Państwowym Urzędem Repatriacyjnym ewakuację z południowego i wschodniego pasa przygranicznego wszystkich osób narodowości ukraińskiej na ziemie północno-zachodnie, osiedlając je tam w możliwie najrzadszym rozproszeniu. b) Ewakuacją będą objęte wszelkie odcienie narodowości ukraińskiej z Łemkami, jak również mieszane rodziny polsko-ukraińskie²¹.

Według zestawień Państwowego Urzędu Repatriacyjnego i raportów Sztabu Generalnego, jak podaje E. Misiło, tylko w czasie akcji „Wisła” w 442 transportach wywieziono ogółem 140 660 osób, w tym 33 tys. rodzin z 1244 wysiedlonych miejscowości. Na miejscu pozostały jedynie osoby z rodzin mieszanych oraz Ukraińcy z powiatu Bielsk Podlaski w województwie białostockim.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Zob. *Repatriacja czy deportacja. Przesiedlenie Ukraińców z Polski do USRR 1944-1946*, red. E. Misiło, t. 1: *Dokumenty 1944-1945*, Warszawa 1996; t. 2: *Dokumenty 1946*, Warszawa 1999. Zob. także J. Pisuliński, *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z Polski do USRR w latach 1944-1947*, Rzeszów 2009.

¹⁹ Zob. *Akcja „Wisła”. Dokumenty*, oprac. E. Misiło, Warszawa 1993; *Акція „Вісла”. Документи, впоряд. і ред. Є. Місила, Львів-Нью-Йорк 1997; Akcja „Wisła” 1947. Dokumenty i materiały*, wstęp, wybór i oprac. E. Misiło, Warszawa [2012]; R. Drozd, *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*, Warszawa 1997; *Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. 2: *Akcja „Wisła”*, red. idem, Warszawa 2005; *Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. 3, red. idem, Słupsk 2007. Zob. także J. Pisuliński, *Akcja specjalna „Wisła”*, Rzeszów 2020.

²⁰ Zob. T. Snyder, *Rozwiązać ostatecznie problem ukraiński w Polsce. Czystka etniczna Ukraińców w Polsce 1943-1947*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 15-42. Zob. także M. Olchawa, *Motywacja czystki etnicznej*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 43-50.

²¹ *Akcja „Wisła”. Dokumenty*, dok. 62, s. 312.

„Przesiedlenia” ludności ukraińskiej, następnie związana z nimi nacjonalizacja nieruchomości, w tym nieruchomości Kościoła greckokatolickiego, miały nieodwracalne następstwa, przyczyniając się do dewastacji ukraińskiego dziedzictwa materialnego, a szczególnie cerkwi i cmentarzy. Potwierdza to Marek Bielecki, któremu udało się przeanalizować stan prawny nieruchomości Archidiecezji Przemysko-Warszawskiej w latach 1944-2014. Wyjaśnia on:

Wraz z wysiedleniem następował proces nacjonalizacji majątków poukraińskich. W ich skład wchodziło również mienie osób prawnych Kościoła katolickiego obrządku grecko-ruskiego. Podstawą do dokonywania przejęć, zarówno w stosunku do osób fizycznych, jak i prawnych, stały się w głównej mierze dekrety PKWN (Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego). Władze stosowały jednak swoistą praktykę polegającą na tym, że najpierw zajmowano nieruchomości, by później usankcjonować to odpowiednimi normami prawnymi²².

Pisząc o procesie nacjonalizacji, mamy na uwadze dekret Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z 6 września 1944 r. o przeprowadzeniu reformy rolnej²³; dekret z dnia 5 września 1947 r. o przejściu na własność Państwa mienia pozostałego po osobach przesiedlonych do Z.S.R.R.²⁴ i jego zmiana na mocy dekretu z 28 września 1949 r.²⁵; dekret z 27 lipca 1949 r. o przejściu na własność Państwa niepozostających w faktycznym władaniu właścicieli nieruchomości ziemskich, położonych w niektórych powiatach województwa białostockiego, lubelskiego, rzeszowskiego i krakowskiego²⁶; przejęcie lasów na własność państwa; wejście w życie umowy z 15 lutego 1951 r. o zmianie odcinków terytoriów państwowych, zawartej pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich²⁷. Dodajmy, że większość wydawanych decyzji była opatrzona klauzulą natychmiastowej wykonalności, chociaż dekrety, na których podstawie je wydawano, nie przewidywały takiej możliwości. Natomiast sposób rozdysponowania majątku Kościoła greckokatolickiego był w gestii organów administracji publicznej i Urzędu ds. Wyznań. Ponadto prawo stosowano wybiórczo, w zależności od upodobań władzy²⁸. Przytoczone wyżej akty prawne stanowiły podstawowe dokumen-

²² Zob. M. Bielecki, *Stan prawny nieruchomości Archidiecezji Przemysko-Warszawskiej w latach 1944-2014*, Lublin 2015, s. 182.

²³ Dekret Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 6 września 1944 r. o przeprowadzeniu reformy rolnej, Dz.U. z 1944 r. Nr 4 poz. 17.

²⁴ Dekret z 5 września 1947 r. o przejściu na własność Państwa mienia pozostałego po osobach przesiedlonych do Z.S.R.R., Dz.U. z 1947 r. Nr 59 poz. 318.

²⁵ Dekret z 28 września 1949 r. o zmianie dekretu z 5 września 1947 r. o przejściu na własność Państwa mienia pozostałego po osobach przesiedlonych do Z.S.R.R., Dz.U. z 1949 r. Nr 53 poz. 404.

²⁶ Dekret z 27 lipca 1949 r. o przejściu na własność Państwa niepozostających w faktycznym władaniu właścicieli nieruchomości ziemskich, położonych w niektórych powiatach województwa białostockiego, lubelskiego, rzeszowskiego i krakowskiego, Dz.U. z 1949 r. Nr 46 poz. 339.

²⁷ Umowa z 15 lutego 1951 r. pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich o zmianie odcinków terytoriów państwowych, Dz.U. z 1952 r. Nr 11 poz. 63. Zob. M. Bielecki, *op. cit.*, s. 115-184.

²⁸ Zob. M. Bielecki, *op. cit.*, s. 183.

ty, na których opierano się przy dokonywaniu wywłaszczenia nieruchomości kościelnych osób prawnych i przejmowania ich przez państwo. Nie były to jednak jedyne unormowania wykorzystywane przez władze do usankcjonowania swoich działań:

Do statusu mienia pozostałego po osobach prawnych UKGK w sposób pośredni odnosiło się Zarządzenie Prezesa Rady Ministrów dotyczące ruchomości poniemieckich i opuszczonych²⁹. W zasadzie, zgodnie z treścią dekretu z 8 marca 1946 r. o majątkach opuszczonych i poniemieckich, mienie pozostawione przez ludność narodowości ukraińskiej i kościelne osoby prawne nie pozostawało w dyspozycji zamieszczone tam przypisów, jednakże na terenach powiatów przygranicznych w wyniku przesiedlenia zostały gospodarstwa, które często były rozdysponowywane zgodnie z wolą ówczesnych władz, zdających się nie odróżniać, do jakiej kategorii mienia należało je zakwalifikować³⁰.

Największy wpływ zarówno na stan prawny cmentarzy ukraińskich (greckokatolickich i prawosławnych), jak i faktyczny stan ich zachowania miało zarządzenie ministra rolnictwa i gospodarki komunalnej z 20 lutego 1969 r. w sprawie ewidencji gruntów³¹:

[...] na mocy zarządzenia Ministra Rolnictwa i Gospodarki Komunalnej z 20 lutego 1969 r. w sprawie ewidencji gruntów³², jako władającego gruntami znajdującymi się pod budynkami kultu religijnego (kościół, kaplica) i pod cmentarzami wyznaniowymi (dotyczy Ziemi Zachodnich i Północnych) oraz w województwach białostockim, lubelskim, rzeszowskim i krakowskim – gruntów po byłych parafiach prawosławnych i greckokatolickich, należało wpisać wydziały ds. wyznań Prezydium Powiatowej Rady Narodowej³³.

W wyniku powyższych rozwiązań prawnych objęte przesiedleniem osoby zostały pozbawione wszelkiego majątku, natomiast na pozostające, pozbawione prawowitych właścicieli cerkwie i cmentarze wydano wyrok skazujący³⁴, co niestety potwierdziła powojenna rzeczywistość:

Lektura wykazów wysiedlonych miejscowości jest przygnębiająca. Po wielu z nich nie ma już dziś śladu. Część została spalona przez wojsko (szczególnie te, które znajdowały się w pobliżu kompleksów leśnych) lub przez UPA, by uniemożliwić zasiedlanie ich polskimi osadnikami. Pozostałe, opustoszałe przez wiele lat, uległy samoistnej zagładzie. O ich istnieniu świadczą dziś już tylko nazwy na przedwojennych mapach i porośłe lasem cmentarze³⁵.

²⁹ Zarządzenie Prezesa Rady Ministrów dotyczące ruchomości poniemieckich i opuszczonych nr 776/33, *Lubelski Dziennik Wojewódzki* z 1947 r., nr 4, poz. 28, zał. 1.

³⁰ Zob. M. Bielecki, *op. cit.*, s. 183-184.

³¹ *Monitor Polski* z 1969 r., nr 11, poz. 98 – załącznik.

³² *Ibidem*.

³³ Zob. M. Bielecki, *op. cit.*, s. 184.

³⁴ A. Mamoń, *Śmierć cerkwi*, „Tygodnik Powszechny” 1992, nr 43 (z 25 X); M. Siwicki, *Podzwonne dla ludzi i cerkwi*, [w:] *Dzieje konfliktów polsko-ukraińskich*, t. 3, Warszawa 1994, s. 203-204.

³⁵ E. Misiło, *op. cit.* Znajdziemy tu szczegółowe zestawienie 1244 wysiedlonych miejscowości i 442 transportów wysiedleńczych, jest to – jak pisze autor – dotychczas jedyny i najpełniejszy tego rodzaju wykaz.

Dla wysiedlonych z terenów południowo-wschodniej Polski obywateli polskich pochodzenia ukraińskiego destrukcja ich dziedzictwa, szczególnie cerkwi³⁶ i cmentarzy³⁷, była kolejną, po przymusowym przesiedleniu, dotkliwą formą represji i upokorzenia³⁸. Aby uświadomić sobie jej skalę, przypomnijmy, czym jest cmentarz i jakie spełnia funkcje. Cmentarz jest:

instytucjonalnie ukształtowanym wycinkiem przestrzeni o programowo założonym grzebalnym przeznaczeniu, zorganizowanym wedle pewnych dyrektyw – reguł kulturowych tak ze zrytualizowaniem form grzebania zmarłych, jak i z istnieniem pewnej tradycji sposobu utrwalania pamięci o nich³⁹.

Cmentarz to także specyficzna przestrzeń, w której łączą się historia, kultura, język, religia i świeckość⁴⁰. Jak przekonuje Jacek Kolbuszewski⁴¹, a w ślad za nim Joanna Puppel i Marta Koszko⁴², cmentarze są sumą wartości kulturowych wyrażonych w organizacji przestrzennej nekropolii, jej wystroju plastycznym oraz treści wypowiedzianych w epitafiach, inskrypcjach, emblematkach i znakach⁴³. Osadzony w tych ramach cmentarz pełni cztery istotne funkcje⁴⁴: 1) „*sacrum*” – uważany jest za przestrzeń świętą, ponieważ na jego terenie znajdują się szczątki wielu pokoleń. Przestrzeń *sacrum* cmentarza jest wyraźnie odgradzona od przestrzeni *profanum*, która rozciąga się poza granicami cmentarza, oddzielając w ten sposób świat żywych

³⁶ Zob. O.B. Іванусів, *Церква в руїні. Загибель українських церков Перемиської Епархії*, Ст. Катаринс 1987, *Наукове Товариство ім. Шевченка. Бібліотека українознавства*, т. 56. Z. Wojewoda, *Zarys historii Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944-1989*, Kraków 1994, *Religiologica Juventa*; Zob. także *Losy cerkwi w Polsce po 1944. Materiały sesji naukowej Stowarzyszenia Historyków Sztuki pt. „Tragedia polskich cerkwi” oraz artykuły zamówione przez Regionalny Ośrodek Studiów i Ochrony Środowiska Kulturowego w Rzeszowie*, red. A. Marek et al., przekł. ang. A. Treła, K. Urbański, K. Drużycki, przekł. ukr. L. Kowalenko, B. Kalimańska, Rzeszów–Warszawa 1997; A. Gronek, *Opuszczone dziedzictwo. O malowidłach w cerkwi św. Onufrego w Posadzie Rybotyckiej*, Kraków 2015.

³⁷ Zob. J. Smaza, *Działalność konserwatorska w zakresie kamiennej rzeźby cmentarnej i przydrożnej na terenie Polski południowo-wschodniej*, [w:] *Losy cerkwi w Polsce po 1944...*, s. 213-234.

³⁸ *Ukraińcy w Polsce 1944-1989. Walka o tożsamość (dokumenty i materiały)*, oprac. R. Drozd, I. Hałagida, Warszawa 1999; R. Drozd, *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944-1989*, Warszawa 2001.

³⁹ J. Puppel, M. Koszko, *Wizerunek cmentarza – w wymiarze języka, kultury, dziedzictwa – uwagi wstępne na przykładzie cmentarza menonitów w Stogach Malborskich*, „*Scripta Neophilologica Posnaniensia*” 2017, t. 17, s. 516. Zob. także M. Bednarek, *op. cit.*, s. 153.

⁴⁰ J. Puppel, M. Koszko, *op. cit.*, s. 513.

⁴¹ Zob. J. Kolbuszewski, *Cmentarze*, Wrocław 1996, *A To Polska Właśnie*.

⁴² Zob. J. Puppel, M. Koszko, *op. cit.*, s. 517.

⁴³ Zob. M. Bednarek, *op. cit.*, s. 155.

⁴⁴ O funkcjach tych pisze A. Długozima, *Czy istnieje model europejskiego cmentarza? Czyli o tożsamości w projektowaniu współczesnych założeń sepulkralnych*, [w:] *O terenach zieleni we współczesnym mieście*, red. M. Kłopotowski, D. Gawryluk, Białystok 2016, s. 153, *Tożsamość krajobrazu*, t. 3. Zob. także J. Puppel, M. Koszko, *op. cit.*, s. 516-517, jak również M. Bednarek, *op. cit.*, s. 153-154.

i umarłych⁴⁵; 2) „archiwum”⁴⁶, ponieważ zawiera zbiór informacji o historii lokalnej społeczności⁴⁷; 3) „muzeum”, gdyż jest pewnego rodzaju zbiorem dzieł sztuki (kamienne rzeźby cmentarne), które ilustrują trendy i upodobania kolejnych epok⁴⁸; 4) „parku”, który porośnięty drzewami, krzewami i inną roślinnością – stanowi kompozycję krajobrazową⁴⁹. Wygląd cmentarzy i grobów, sposób chowania zmarłych i obrzędy z tym związane zależą od religii, regionu i okresu w historii. Poza oczywistą funkcją grzebalną cmentarze i cmentarzyska są areną badań naukowych archeologów, architektów, antropologów, historyków sztuki, historyków kultury, etnografów.

Cmentarze powstawały „od zawsze” w związku z kultem zmarłych i wiarą w życie pozagrobowe. Zne są nam od czasów prehistorycznych⁵⁰. W starożytnej kulturze egipskiej dom człowieka na tym świecie, i to w sensie dosłownym, jak też przenośnym, był mieszkaniem przejściowym, natomiast grobowiec stanowił dom wieczny⁵¹. W tradycji żydowskiej, według zasady halachicznej⁵², cmentarz jest miejscem spoczynku zmarłych, oczekujących na nadejście Mesjasza i jako taki nie podlega likwidacji, zawsze „jest”, nawet gdy na jego powierzchni nie ma nagrobków⁵³. W kulturze chrześcijańskiej cmentarz jest przestrzenią trwale usakralizowaną, co oznacza, że nie można naruszać jego świętości. Pilnują tego zarówno reguły prawa kanonicznego, jak i głęboko zakorzenione przekonania⁵⁴. W kontekście zapomnianych i zrujnowanych cmentarzy ukraińskich w Polsce przypomnijmy znamienne słowa, które wypowiada każdy ksiądz greckokatolicki i prawosławny, kończąc nabożeństwo pogrzebowe, kiedy odbywa się symboliczne zapieczętowanie grobu: „Zapieczętowuje się grób ten do następnego przyjścia Chrystusa: w imię Ojca i Syna

⁴⁵ J. Puppel, M. Koszko, *op. cit.*, s. 517. Zob. także M. Bednarek, *op. cit.*, s. 154.

⁴⁶ J. Puppel, M. Koszko, *op. cit.*, s. 517.

⁴⁷ Pogląd ten podzielają badacze cmentarzy żydowskich, w tym m.in. Andrzej Trzeciński, który dostrzegł, że inskrypcje nagrobne służyły – obok takich źródeł jak pinkasy (kroniki) gminne, synagogałne i bractw pogrzebowych – do opracowania dziejów Żydów w danej miejscowości. Zob. A. Trzeciński, *Świadkiem jest ta stela. Stary cmentarz żydowski w Lublinie*, Lublin 2017, s. 23. Nekropolie można traktować jak „biblioteki z kamienia”, w których wyryte zostały wartości, tożsamość i kultura przeszłych pokoleń. Są zbiorami życiorysów, przekonań i wierzeń, które można odczytywać w kolejnych pokoleniach. Zob. J. Puppel, M. Koszko, *op. cit.*, s. 519; M. Bednarek, *op. cit.*, s. 155.

⁴⁸ A. Trzeciński, J. Sobota, *Cmentarz żydowski w Międzyrzeczu Podlaskim*, Lublin 2009; A. Trzeciński, *op. cit.*; M. Bednarek, *op. cit.*, s. 154.

⁴⁹ Cmentarz-park to nie tylko konstrukt teoretyczny. W Żorach np. uchwałą z 24 VI 2004 r. został utworzony park kulturowy pod nazwą „Cmentarz żydowski w Żorach” na terenie cmentarza żydowskiego położonego między ul. Cmentarną a Dębową. W Zielonej Górze powstał natomiast park Tysiąclecia na terenie cmentarza Zielonego Krzyża – zob. A. Jackiewicz, *Park Tysiąclecia w Zielonej Górze – różne formy ogrodu publicznego*, „Rocznik Lubuski” 2006, t. 32; M. Bednarek, *op. cit.*, s. 154.

⁵⁰ M. Bednarek, *op. cit.*, s. 155.

⁵¹ Przykładem piramidy egipskiej. Zob. D. Rozmus, *Przestrzenne zastosowanie obyczajowego prawa na przykładzie cmentarza żydowskiego*, „Rocznik Administracji i Prawa” 2015, nr 15(1), s. 99.

⁵² Halacha – zespół tradycyjnych praw żydowskich.

⁵³ Zob. K. Bielawski, *op. cit.*, Warszawa 2020, s. 5.

⁵⁴ Zob. A. Stachowiak, *op. cit.*, s. 126.

i Ducha Świętego. Amen”⁵⁵. To tłumaczy, dlaczego również i w tej tradycji cmentarz zawsze „jest”, i uzasadnia potrzebę jego zachowania, nawet kiedy znajduje się w złym stanie, jest pozbawiony nagrobków czy zdewastowany.

Cmentarze „mówią”⁵⁶. Mówią o stosunku do zmarłych, do samej śmierci; mówią też o żywych, którzy ich grzebali i odwiedzali⁵⁷. Znaczenie i wartość cmentarzy wzrastają wraz ze świadomością, że są to jedyne pozostałości po dawnych etnosach i kulturach⁵⁸, w tym przypadku po ginącej na naszych oczach unikalnej kulturze tzw. polskich Ukraińców, do 1947 r. zamieszkujących obszary polsko-ukraińskiego pogranicza. Zapomniane ukraińskie cmentarze współcześnie mówią nam przede wszystkim o problemach społeczeństwa postmigracyjnego, o bólu zderzenia kultur i przeciwstawnych sobie losów oraz o wypływającym z tego pejoratywnym stosunku do dorobku poprzedników. W ciągu ponad 70 lat, które minęły od burzliwych wydarzeń na tym obszarze, krajobrazy kulturowe, w które wpisane były cmentarze, nie tylko radykalnie się zmieniły, lecz niestety także uległy degradacji. Kiedyś dokładnie określone i zdecydowane oddzielone, sfery *sacrum* i *profanum* utraciły dziś swoje bariery ochronne. Obecne w kulturze chrześcijańskiej przekonanie, że wszystko, co znajduje się na terenie cmentarza, stanowi własność wszystkich zmarłych, a to, co na mogile – własność osoby w niej pogrzebanej, wywołuje (lub przynajmniej – zdaniem Andrzeja Stachowiaka – powinno wywoływać) w świadomości ludzi bezwzględny zakaz naruszania przedmiotów pozostawionych na cmentarzu, a także drzew i nagrobków⁵⁹. Okradanie, niszczenie cmentarzy – zazwyczaj przejaw braku rozsądku – bywały uzasadnione ideologiczne, bo, jak przekonuje Jacek Kolbuszewski, każda udana lub nieudana próba zniszczenia cmentarza wymierzona jest nie tyle w stronę umarłych, ile żywych, dla których ten cmentarz ma znaczenie. Ulegają zniszczeniu te nagrobki czy całe ich kompleksy, które nie odpowiadają interesowi określonej grupy społecznej lub narodowej dominującej w danym momencie na tym terytorium, gdzie znajduje się cmentarz⁶⁰.

Na obszarze postmigracyjnym południowo-wschodniej Polski, w granicach byłych województw krakowskiego, lubelskiego, rzeszowskiego, jak już było wspomniane, może znajdować się od kilkuset do tysiąca cmentarzy ukraińskich. I chociaż do tej pory nie powstały szczegółowe raporty dokumentujące stan rzeczy, możemy odwołać się do spisu, który w latach 1938-1939 sporządził Dmytro Błażejowski w *Historycznym szematyzmie diecezji przemyskiej z włączeniem apostolskiej admi-*

⁵⁵ „Священик запечатує гріб, кажучи: Запечатуюється гріб цей до другого приходу христового: В ім’я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь” (ukr.). *Чин похорону*, [w:] *Прийдіте поклонімся. Молитовник*, Львів 1998, s. 523.

⁵⁶ M. Łagiewski, *Macewy mówią*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991.

⁵⁷ K. Pleskaczyńska, *Kreowanie przestrzeni umarłych. Dziedzictwo kultury, wyzwania przyszłości*, Poznań 2015, s. 55-56.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 26.

⁵⁹ Zob. A. Stachowiak, *op. cit.*, s. 126.

⁶⁰ Zob. J. Kolbuszewski, *op. cit.*, s. 18-19.

nistracji Lemkowszczyzny⁶¹. Jak podaje Błażejowski, greckokatolicka diecezja przemyska liczyła 640 parafii i 493 filie parafii. W każdej z nich istniała jedna, czasem dwie cerkwie, przy każdej z tych cerkwi był cmentarz, a w niektórych wsiach dwa cmentarze⁶². „Zatem, biorąc pod uwagę najmniej liczną wersję – tłumaczy społeczny konserwator zapomnianych cmentarzy Ewa Bryła – z 1 cerkwią i 1 cmentarzem, otrzymujemy ponad tysiąc świątyń i takąż samą liczbę cmentarzy”⁶³. Pamiętając, że utworzona w 1944 r. nowa granica podzieliła diecezję przemyską na pół⁶⁴, powinniśmy przyjąć, że na terenie Polski nadal pozostało ponad kilkaset unickich nekropolii⁶⁵.

W powojennej Polsce według różnych źródeł przetrwało od 540 do 689 cerkwi greckokatolickich⁶⁶, z których 166 zostało przekazanych katolikom obrządku łacińskiego, 188 obiektów zostało rozebranych, 33 przejęły PGR-y, natomiast 140, pozostawionych bez gospodarza, ulegało postępującej ruinie⁶⁷. Podobny los spotkał zwią-

⁶¹ Д. Блажейовський, *Історичний шематизм Перемиської Епархії з включенням Апостольської Адміністрації Лемківщини (1828-1939)*, Львів 1995. Zob. także *Шематизм греко-католицького духовенства єпархії перемиської, самбірської і сяниської на рік божий 1938-1939*, Перемишль 1938; Д. Блажейовський, *Історичний шематизм Львівської Архiepархії (1832-1944)*, т. 1: *Адміністрація і парохії*, Львів 2004; idem, *Історичний шематизм Львівської Архiepархії (1832-1944)*, т. 2: *Духовенство і релігійні згромадження*, Львів 2004; Р. Десятинський, *Шематизми Галицької греко-католицької митрополії (1828-1944 рр.) як історичне джерело*, [w:] *Міжнародна науково-практична конференція „Современные научные достижения” – 2013 (м. Прага, Чехія, 5-6 лютого 2013 р.)*: збірник тез доповідей, [on-line] http://www.rusnauka.com/Page_ru.htm – 10 VIII 2020.

⁶² Sytuacja drugich cmentarzy wynika z faktu, że dekret z 1784 r. cesarza Józefa II nakazywał przeniesienie cmentarzy poza obręb miast w całej Galicji, a następny dekret c.k. Pełnomocnej Nadwornej Komisji Galicji Zachodniej nakazywał przeniesienie cmentarzy poza obręb siedzib ludzkich (chodzi o tzw. prawo sanitarne). Wyjaśnijmy, że po raz pierwszy „prawo sanitarne”, które nakazywało grzebanie umarłych poza obszarem osiedli ludzkich, pojawiło się w 1763 r. we Francji. Wiązało się to z licznymi zarazami, które nawiedzały ludność. Na ziemię polskie dotarło ono w zależności od zaboru pod koniec XVIII albo na początku XIX w. Podobne prawo wprowadzono w Królestwie Polskim dopiero w 1846 r. za sprawą przepisu dotyczącego pochówku zmarłych, natomiast rzeczywiste przeniesienie pochówków poza obszary zabudowane nastąpiło dopiero w połowie XIX w. Zob. A. Szokoluk-Gorczyca, *Nagrobki bruśnieńskie na terenie byłego zaboru rosyjskiego*, [w:] *Brusno. (Nie)istnienie w kamieniu*, red. O. Solarz, Nowica 2013, s. 240.

⁶³ Fragment z pisma interwencyjnego Ewy Bryły – prezesa Stowarzyszenia „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich” z siedzibą w Zagórz – do Józefa Różańskiego, dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych (lipiec 2009). Pismo znajduje się w prywatnym archiwum autorki.

⁶⁴ Zob. Б. Прах, *Духовенство Перемиської єпархії та Апостольської адміністрації Лемківщини*, т. 1: *Біографічні нариси (1939-1989)*, Львів 2015, s. VII.

⁶⁵ Nie zapominajmy tu o terenach Hrubieszowszczyzny i Chełmszczyzny, gdzie funkcjonowała cerkiew prawosławna.

⁶⁶ Zob. Z. Wojewoda, *op. cit.*, s. 54.

⁶⁷ Zob. J. Krętosz, *Wschodnie obrządkie katolickie w Polsce*, Katowice 2008, s. 72, *Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, nr 42. Powodem demontażu cerkwi oprócz motywów politycznych było zapotrzebowanie na materiał budowlany. Miały miejsce także celowe dewastacje cerkwi i cmentarzy, których dopuszczała się miejscowa ludność, spowodowane wcześniejszymi wydarzeniami na Wołyniu i w Galicji. Zob. także Z. Wojewoda, *op. cit.*, s. 56-57.

zane z tymi cerkwiami cmentarze. Miarodajną informację na temat stanu zachowania cmentarzy znajdziemy w dokumentacji Stowarzyszenia „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich”, któremu w terenie przyszło zmierzyć się z realną sytuacją dziedzictwa, w tym przede wszystkim – sepulkralnego:

Jeśli chodzi o cerkwie, to $\frac{3}{4}$ uległo likwidacji najczęściej wraz z wyposażeniem w różny sposób: spalenia, rozbiórki. Niewielką część zdołano zachować przez znalezienie nowego użytkownika – rzymskich katolików. Natomiast cmentarze w $\frac{3}{4}$ pozostały, lecz bez opieki. Na części tzw. zlikwidowanej (ze złamaniem prawa) wybudowano budynki lub inne obiekty użyteczności publicznej bądź przeznaczono do sprzedaży. Cmentarze zachowane najczęściej są ubogie wiejskie, lecz na każdym z nich możemy znaleźć kilka do kilkunastu zabytkowych kamiennych nagrobków czasem misternej roboty. Zatem mamy oto sytuację przynajmniej kilku tysięcy nagrobków zabytkowych pozostawionych losowi, czyli na pastwę złodziei, wandal i wszelkich naturalnych procesów niszczenia. Z tym że większość z nich nie figuruje w żadnym rejestrze zabytków ani nawet gminnych spisach. Ponadto dla lokalnych władz są ciężarem wymagającym regularnej troski a przy zawsze zbyt skromnych w stosunku do potrzeb budżetach gmin wiejskich i miejsko-wiejskich w efekcie pozostają zarośnięte w lasach, zapomniane, ze zniszczonymi nagrobkami czekającymi aż przyroda za ludzkim przyzwoleniem dokona ostatecznie dzieła zniszczenia, a tym samym wytrze z ludzkiej przestrzeni kulturowej i pamięci zbiorowej wspomnienie przeszłości⁶⁸.

Także prawosławne nekropolie czekają na pamięć⁶⁹. Historyczna Chełmszczyzna naznaczona jest setkami opuszczonych cmentarzy obrządku wschodniego, które w większości prawnie przynależą do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego i podlegają pod jego diecezję lubelsko-chełmską⁷⁰. Takich cmentarzy na „ścianie wschodniej” może być nawet kilkaset. Zawodowy historyk i pasjonat sztuki sepulkralnej z Lublina Mariusz Sawa naliczył ich ponad 300:

⁶⁸ Fragment z pisma interwencyjnego Ewy Bryły – prezesa Stowarzyszenia „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich” z siedzibą w Zagórz – do Józefa Różańskiego, dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych (lipiec 2009). Pismo znajduje się w prywatnym archiwum autorki.

⁶⁹ Zob. *Prawosławne nekropolie czekają na pamięć*, rozm. P. Puzio z M. Sawą, „Dziennik Wschodni” 2016 (z 9 IX), [on-line] <https://www.dziennikwschodni.pl/magazyn/prawoslawne-nekropolie-czekaja-na-pamiec,n,1000186442.html> – 12 IX 2020. Na temat prawosławnych cmentarzy ściany wschodniej zob. także D. Kawałko, *Cmentarze województwa zamojskiego; Nekropolie jako znak kultury pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego*, red. F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, L. Frolak, Lublin 2011; *Cmentarze po obu stronach Bugu*, red. H. Arkuszyn, F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014; M. Sawa, *Cmentarze obrządku wschodniego w Werbkowicach*, „Zamojski Kwartalnik Kulturalny” 2015, nr 1(122); A. Dudek-Szumigaj, *Inskrypcje nagrobne pogranicza polsko-ukraińskiego. Studium genologiczne*, Lublin 2018; M. Sawa, *Cmentarz prawosławny w Werbkowicach*, Lublin 2019; R. Smoter-Grzeszkiewicz, *Pochowki unitów i prawosławnych na niektórych cmentarzach Lubelszczyzny*.

⁷⁰ M. Sawa, *Ginące cmentarze Chełmszczyzny*, „Tygodnik Powszechny” 2015, nr 44, [on-line] <https://www.tygodnikpowszechny.pl/ginace-cmentarze-chelmszczyzny-30848> – 15 IX 2020.

Według naprawdę ostrożnych szacunków w powiatach bialskim, radzyńskim, chełmskim, krasnostawskim, zamojskim, tomaszowskim, włodawskim, hrubieszowskim w części lubartowskim, łączynskim i janowskim, naliczyłem ich dobrze ponad 300 – mówi dr Mariusz Sawa. – Kiedyś to był tolerancyjny, wielokulturowy tygiel; mała ojczyzna Polaków wyznania łacińskiego czy obrządku wschodniego, Ukraińców, napływowych Rosjan. Niestety polityka, dwie wojny światowe i związane z nimi przesiedlenia, zmiotły stary porządek. Ludzie wyjechali, zostały wiejskie, opuszczone cmentarzyki⁷¹.

Codzienna praktyka pokazuje, że tylko nielicznymi zajmuje się lokalna społeczność⁷²:

Kto ma się dziś tymi nekropoliami opiekować? – pyta M. Sawa. – Kościół rzymskokatolicki, czyli najliczniejsza teraz wspólnota wyznaniowa w regionie? Kościół greckokatolicki, który funkcjonuje na Chełmszczyźnie już tylko w formie szczątkowej? Cerkiew prawosławna, borykająca się z ocalaniem świątyń, które niszczały przez dziesiątki lat, i być może niebędąca w stanie zająć się także cmentarzami? Polscy przesiedleńcy zza Bugu, po wojnie pogardliwie zwani „Zabuźniakami”? Ukraińscy autochtoni i ich potomkowie, dziś żyjący na Ukrainie lub na zachodzie i północy Polski? A może my – miejscowi, rdzenna ludność Chełmszczyzny, o korzeniach głęboko tkwiących w obrządku wschodnim i ukraińskiej tożsamości etnicznej, w większości tej spuścizny nieświadomi?⁷³

Jednym z nielicznych źródeł dostarczających danych na temat cmentarzy ukraińskich jest *Apokryf ruski. Otwarte Ukraińskie Zasoby Naukowe*, redagowany i na bieżąco weryfikowany przez Bogdana Huka oraz współpracowników z terenu. Tu znajdziemy dokumentację fotograficzną i krótki opis dotyczący stanu zachowania⁷⁴. Istotnym dopełnieniem informacji na temat pochowanych na ukraińskich cmentarzach wiernych są księgi zmarłych – komponent ksiąg metrykalnych poszczególnych parafii⁷⁵, które przekonują o liczebności wiejskich nekropoli.

Na wielu opuszczonych nekropoliach polsko-ukraińskiego pogranicza zachowały się przede wszystkim nagrobki wykonane z kamienia. Należy jednak pamiętać, że pochówków na tych cmentarzach jest o wiele więcej. Nie wszyscy mieszkańcy parafii wiejskich byli w stanie ufundować swoim bliskim kosztowny kamienny nagrobek, przywieziony z Brusna Starego na terenie Nadsania, Józefowa na Chełmszczyźnie czy Bortnego na Łemkowszczyźnie. Analiza wielu cmentarzy dowodzi także, że niesłychanie mało na nich nagrobków dzieci. A to przede wszystkim szczególnie duża

⁷¹ *Prawosławne nekropolie czekają na pamięć.*

⁷² Zob. *Prawosławne nekropolie*, [on-line] <http://orthodox.fm/prawoslawne-nekropolie/> – 12 IX 2020. Autorem cyklu publikacji pt. *Prawosławne nekropolie* oraz zdjęć cmentarzy prawosławnej diecezji lubelsko-chełmskiej jest Mariusz Sawa.

⁷³ M. Sawa, *Ginące cmentarze Chełmszczyzny*.

⁷⁴ *Apokryf ruski. Otwarte Ukraińskie Zasoby Naukowe*, red. B. Huk, [on-line] <http://www.apokryfruski.org/> – 27 VIII 2020.

⁷⁵ W zasobach polskich archiwów zachowały się akta metrykalne parafii greckokatolickich: w ABGK (Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego) w Archiwum Państwowym w Przemyślu – Księgi metrykalne za lata 1784-1852; w ABGK w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie – Księgi metrykalne za lata 1853-1934.

śmiertelność wśród najmłodszych zmuszała ubogich mieszkańców pogranicza do stawiania niedrogich, drewnianych krzyży, które jeszcze w połowie XX w. dominowały na tych cmentarzach. Konfrontacja z informacją zawartą w materiałach archiwalnych przekonuje, że na niepozornych wiejskich nekropoliach spoczęły nie setki, ale tysiące mieszkańców. Ażeby wyobrazić sobie liczbę niezachowanych pochówków, a jednocześnie zmarłych i zapomnianych mieszkańców polsko-ukraińskiego pogranicza z okresu przed migracjami, należy przejrzeć tzw. księgi zmarłych (łac. *Liber mortuorum*), które są istotną częścią ksiąg metrykalnych. Tu znajdziemy imiona i nazwiska (łac. *Nomen mortui*) wszystkich pochowanych na ukraińskich nekropoliach w Polsce⁷⁶.

Dotykając problemu zachowania ukraińskiego dziedzictwa sepulkralnego w Polsce Południowo-Wschodniej, należy wspomnieć o tragicznym losie ośrodków kamieniarskich działających na tych terenach do lat 1946-1947. Ośrodek kamieniarski z centrum w Bruśnie Starym⁷⁷ obsługiwał szeroki pas Nadsania, ośrodek z centrum w Bartnem⁷⁸ odpowiadał na zapotrzebowanie obszaru Łemkowszczyzny. Warto zaznaczyć, że bruśnieńscy i bartnieńscy kamieniarze mieli przeważnie ukraińskie pochodzenie oraz byli wiernymi Cerkwi greckokatolickiej. I to właśnie w dużej mierze przyczyniło się do upadku tych ośrodków kamieniarskich, kiedy w II połowie lat 40. XX w., w atmosferze konfliktu polsko-ukraińskiego, wysiedlono miejscowych Ukraińców⁷⁹. Zabytki małej architektury sakralnej wykonane w Bruśnie charakteryzują się dużą różnorodnością. Znajdziemy tu interesujące przykłady zarówno sztuki ludowej, jak i dobrej rzemieślniczej obróbki kamienia oraz profesjonalnej sztuki kamieniarskiej. Rzeźby z Brusna Starego mają przede wszystkim sepulkralny charakter. To głównie pomniki nagrobne na greckokatolickich i rzymskokatolickich cmentarzach, które przeważały na terenie polsko-ukraińskiego pogranicza, ale także nagrobki na cmentarzach osadników józefińskich⁸⁰ i macewy na żydowskich kir-

⁷⁶ Zob. O. Kich-Maslej, *Nomen mortui...*, s. 349-350.

⁷⁷ D. Kawałko, *Bruśnieński ośrodek kamieniarski*, „Zamojski Kwartalnik Kulturalny” 1995, nr 3(45), s. 5-8; *Kresowe dziedzictwo. Kamieniarstwo bruśnieńskie. The Heritage of Kresy. The stonework of Brusno*, tekst J. Mazur, red. S.P. Makara, B. Woch, przeł. na jęz. ang. A. Matuga, Lubaczów 2008.

⁷⁸ Zob. T. Łopatkiewicz, *Ośrodki kamieniarstwa ludowego na Łemkowszczyźnie Środkowej*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 39, 1985, nr 3/4, s. 177-187.

⁷⁹ Dodajmy, że kamieniarzami w Bruśnie i okolicy zostawali przeważnie miejscowi gospodarze, którzy na swoich polach posiadali kamieniołomy. Kamieniarka była dla nich obok rolnictwa dodatkowym zajęciem zarobkowym. Taka sytuacja utrzymała się do końca istnienia ośrodka kamieniarskiego w Bruśnie, co wpływało na ludowy charakter miejscowych wyrobów kamieniarskich. Kamieniarze z Brusna najczęściej nie mieli za sobą żadnej profesjonalnej szkoły, a tylko doświadczenie, które dziedziczyli po swych poprzednikach – dziadach, ojcach. Oprócz tego dosyć bacznie śledzili, co wyrabiają profesjonalne warsztaty kamieniarskie – przeważnie lwowskie. Tylko niektórzy, jak np. Stefan i Piotr Lubycy, Grzegorz Kuznewycz, Jan Podhorecki, posiadali na początku XX w. profesjonalne pracownie kamieniarskie. Zob. O. Solarz, *Łosy wykute w kamieniach. Historia niektórych rodzin kamieniarskich ze Starego Brusna i z Nowego Brusna*, [w:] *Brusno. (Nie)istnienie w kamieniu*, s. 13-153; J. Mazur, *Kamienne dziedzictwo*, [w:] *Kresowe dziedzictwo...*, s. 13 i 16.

⁸⁰ Zob. D.F. Nowak, *Hier ruht in Got. Cmentarze osadników józefińskich na Lubaczowszczyźnie*, [w:] *Brusno. (Nie)istnienie w kamieniu*, s. 155-181.

kutach⁸¹. Mimo upadku ośrodka na początku XXI w. stan kamieniarskiego dziedzictwa Brusna ocenia się jeszcze na kilka tysięcy rzeźb nagrobnych oraz krzyży, a także przydrożnych figur⁸². Cenne nagrobki zachowały się przede wszystkim na Lubaczowszczyźnie, jak i w powiatach sąsiednich – tomaszowskim, jarosławskim – oraz po drugiej stronie granicy państwowej, na terytorium Ukrainy – w okolicach Jaworowa i Rawy Ruskiej. Wszędzie tam docierał obrobiony kamień z Brusna. Tak samo bogata jest kamieniarka łemkowska⁸³. Mimo że typowe krzyże bartnieńskie są podobne w kompozycji do bruśnieńskich, różnią się sposobem przedstawiania Ukrzyżowanego, cechującym je monumentalizmem (najwyższe krzyże mają 4,6 m wysokości)⁸⁴. Wspominając ośrodki kamieniarskie polsko-ukraińskiego pogranicza, nie można pominąć kamieniarstwa józefowskiego⁸⁵, którego wytwory rozpowszechniły się na dużym obszarze powiatów biłgorajskiego, janowskiego, zamojskiego, hrubieszowskiego i tomaszowskiego oraz sąsiednich terenów, w tym zachodniego Wołynia:

W pasie między Tarnogrodem, Tomaszowem i Hrubieszowem znajduje się kilkadziesiąt zarośniętych chaszczami cmentarzy prawosławnych, na których napotkać możemy setki rozbitych i zapadniętych w ziemię józefowskich nagrobków. Wiele z tych cmentarzy po wysiedleniach ludności ukraińskiej z lat 1944-47 zostało pozbawionych jakiegokolwiek opieki⁸⁶.

Szukając konstruktywnego rozwiązania dla kwestii „trudnego dziedzictwa” sepulkralnego na terenach postmigracyjnych południowo-wschodniej Polski, warto

⁸¹ Zob. J. Mazur, *op. cit.*, s. 13.

⁸² Zob. *ibidem*, s. 10.

⁸³ Zob. K. Marczakowa, *Kamieniarstwo ludowe u Łemków. Ze studiów nad ludową rzeźbą kamienną na Łemkowszczyźnie*, cz. 1, „Polska Sztuka Ludowa” R. 17, 1962, nr 2, s. 84-91; R. Reinfuss, *Rzeźba figuralna Łemków. Ze studiów nad ludową rzeźbą kamienną na Łemkowszczyźnie*, cz. 2, „Polska Sztuka Ludowa” R. 17, 1963, nr 3/4, s. 122-134. Zob. także T. i M. Лопаткевич, *Мала сакральна архітектура на Лемківщині*, авторизований переклад з польської З. Вербова, ред. М. Дупляк, Нью-Йорк 1993. Zob. także Р. Одоєхівський, *Різьбярство Лемківщини. Від давнини до сьогодення*, Львів 1998.

⁸⁴ Zob. J. Smaza, *Działalność konserwatorska...*, s. 215.

⁸⁵ Terminy „kamieniarstwo józefowskie”, „józefowski ośrodek kamieniarski” zaproponowała i rozpropagowała Danuta Kawalko. W latach międzywojennych w Józefowie działało 18 zakładów kamieniarskich, polskich i żydowskich świadczących usługi niezależnie od wyznania. Kamieniarstwo józefowskie przetrwało wojnę i funkcjonuje do dziś. Zob. D. Kawalko, *Ośrodek kamieniarski w Józefowie*, [w:] *Przyczynki do etnografii Zamojszczyzny. Materiały ogólnopolskiej sesji popularno-naukowej 22-24. IX.1995*, Zamość 1995, s. 55-71; eadem, *Adam Grochowicz – rzeźbiarz (1917-1995)*, „Twórczość Ludowa” 1997, nr 1, s. 18-20; eadem, *Kamieniarstwo na Roztoczu – próba porównania ośrodków bruśnieńskiego i józefowskiego*, [w:] *Problemy ochrony środowiska przyrodniczego i dziedzictwa kulturowego na pograniczu polsko-ukraińskim. Region Roztocza*, t. 2, red. A. Jarosz, A. Michałowski, [przekł. M. Wereżak], Lubaczów–Jarosław 2001, s. 315-323; *I Międzynarodowa Konferencja pt. „Roztocze i jego mieszkańcy. Historia i kultura”. Tomaszów Lubelski, Lubaczów 18-19 czerwca 2010. Materiały z konferencji*, red. W. Łysiak, Tomaszów Lubelski–Lubaczów 2012.

⁸⁶ A. Szokaluk-Gorczyca, K. Gorczyca, *Roztoczańskie kamienie pamięci. Ludowe kamieniarstwo józefowskie*, Lublin 2014.

nawiązać zarówno do doświadczeń, jak i przemysłów Roberta Traby, który przez wiele lat zmagał się z tym problemem w odniesieniu do dziedzictwa niemieckiego na terenach tzw. Ziemi Odzyskanych:

A zatem, aby dziedzictwo niemieckie w Polsce nie było „obce”, by nie pełniło jedynie funkcji wymuszonego przez historię depozytu, lecz mogło być praktycznym i świadomym współdziedziczeniem, musi się najpierw stać „moje”. Istotę zachowania tożsamości indywidualnej Heidegger nazywa *Jemeinigkeit*, czyli po francusku – *miennet*, a po polsku – *mojość*. W przeniesieniu na relacje społeczne oznacza to, że obcy krajobraz kulturowy najpierw musimy *umościć*, nadać mu „nasz własny sens”, włączyć do społecznego pamiętania, żeby później móc bez obaw opowiadać o jego „nie naszych korzeniach”, by móc je traktować jako niemieckie albo wspólne dziedzictwo kulturowe⁸⁷.

Czy taka ewolucja w myśleniu społeczeństwa postmigracyjnego jest możliwa na terenie polsko-ukraińskiego pogranicza? W sytuacji, kiedy opieka nad cmentarzami przerasta możliwości współcześnie istniejących w Polsce organizacji ukraińskich czy wyznaniowych, instytucje państwowe i nieukraińskie organizacje społeczne również nie są w stanie skutecznie zadbać o niszczące cmentarze, jako obiekty lokalnego dziedzictwa kulturowego, pojawia się nowe rozwiązanie. Wokół przedwojennych cmentarzy pomału zaczynają tworzyć się zbiorowości, które „nadają im własny sens”. Taką praktykę wymienia tu już M. Zawila nazwała „dziedzicznieniem” przedwojennych cmentarzy na terenach postmigracyjnych Polski⁸⁸.

W Beskidzie Niskim na Łemkowszczyźnie ma swoją siedzibę Stowarzyszenie „Magurycz”⁸⁹, które każdego roku organizuje po kilka obozów remontowo-konserwatorskich na terenie Łemkowszczyzny, Bieszczad, Nadsania⁹⁰. Celem takich obo-

⁸⁷ R. Traba, *Historia wzajemnych oddziaływań – (niedoceniony) paradygmat w badaniu przeszłości*, [w:] *Historie wzajemnych oddziaływań*, red. R. Traba, współprac. B. Dziewanowski-Stefańczyk, Berlin–Warszawa 2014, s. 214, *Publikacje Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie*, t. 2.

⁸⁸ Zob. M. Zawila, *op. cit.*, s. 203–204. Autorka w swojej książce wymienia cały szereg organizacji, które praktykują dziedzicznienie na terenach postmigracyjnych Polski. Przywołajmy tu przynajmniej niektóre z nich: Fundacja Memento, Michałowice; Stowarzyszenie Miłośników Starego Fordonu, Bydgoszcz; Cmentorolog, Szczecin; Stowarzyszenie na Rzecz Ratowania Przeszłości „Frydhofer”, Koło; Stowarzyszenie Nasza Krępa, Krępa Słupska; Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy, Gdańsk.

⁸⁹ Nazwa stowarzyszenia pochodzi od góry nieopodal wsi Bartne, gdzie przez wieki pozyskiwano piaskowiec, służący za materiał na nagrobki i krzyże.

⁹⁰ Jego historia sięga lat 80., kiedy Szymon Modrzejewski zaczął zajmować się greckokatolickim cmentarzem w Berehach Górnych (Bieszczady). W 1987 r. Stanisław Kryciński zorganizował pierwszy obóz remontowy na cmentarzach w Bystrem i Michniowcu. Źródłem tego pomysłu była akcja „Opis”, trwająca od końca lat 70., której celem było uchwycenie przeszłości w każdej dostępnej jeszcze formie. W pierwszym obozie założyciel Magurycza, Szymon Modrzejewski, wziął udział jako uczestnik. Przedsięwzięcie to nosiło nazwę „Nadsanie” i było częścią działań Społecznej Komisji Opieki nad Zabytkami Sztuki Cerkiewnej przy Towarzystwie Opieki nad Zabytkami (rozwiązanej w 1999 r.), w której zarządzie obaj wymienieni zasiadali przez 10 lat. Zob. *20 lat społecznej pracy Nieformalnej Grupy Kamieniarzy MAGURYCZA i NADSANIA na cmentarzach wyznaniowych południowo-wschodniej Polski 1987–2007*, red. F. i S. Modrzejewscy, Nowica–Kraków–Warszawa 2006.

zów-warsztatów jest ratowanie, inwentaryzacja i dokumentacja sztuki sepulkralnej, krzyży i kapliczek przydrożnych oraz wszelkich obiektów sztuki cerkiewnej pozostających bez opieki na terenach zamieszkiwanych pierwotnie głównie przez Bojków i Łemków, ale także Żydów, Polaków, Cyganów i Niemców⁹¹. Członkiem stowarzyszenia zostać może każdy, „kto gotów jest poświęcić się pracy na cmentarzach (i nie tylko), permanentnym powrotom do przeszłości i odkrywaniu tajemnicy pozornej pustki, naturalnie bez względu na narodowość czy wyznanie”⁹².

Na terenie Bieszczad w 2005 r. powstało Stowarzyszenie „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich” z siedzibą w Zagórzu, któremu przewodniczy Ewa Bryła. Założono je z inicjatywy mieszkańców Gór Słonnych oraz miłośników Karpat, którzy postanowili ratować dziedzictwo przodków zmuszonych do opuszczenia ojcowizny w wyniku tragicznych wydarzeń akcji „Wisła”. Celem Stowarzyszenia jest działalność na rzecz wielokulturowej oraz wieloreligijnej społeczności wschodniej części Karpat położonych w Polsce. W pierwszej kolejności organizacja podejmuje działania na rzecz kultur ginących w tym rejonie, a więc ukraińskiej i żydowskiej:

Od 2007 r. zdołaliśmy wyremontować 42 cmentarze, zinwentaryzować 20 zrujnowanych cerkwi i 2 cerkwiska, prawie ukończyć rewitalizację 2 cerkwi, przejąć kilka kolejnych ruin celem remontu – w ramach działalności społecznej. Chcieć to móc. Kiedy wreszcie przyjmie to wymiar systemowy, kompromisowy, z celowym, świadomym zaangażowaniem wielu stron życia społecznego?⁹³

W Lublinie działa Towarzystwo dla Natury i Człowieka, które zainicjowało program „Cmentarze Pogranicza”, obejmujący prace porządkowe i remonty zabytkowych nagrobków na pozbawionych opieki historycznych nekropoliach wschodniej Lubelszczyzny. Program dotyczy głównie prawosławnych cmentarzy okolic Hrubieszowa, które należą do najbardziej zdewastowanych zabytkowych miejsc pochówku w Polsce. Wyjątkiem są nekropolie porządkowane przez nieliczną społeczność prawosławną oraz lokalną społeczność, najczęściej z inicjatywy księży łacińskich:

Godnymi pochwały są działania takich duchownych jak ks. Ryszard Ostasz, były proboszcz z Gdeszyna, który własnymi rękami, przy pomocy parafian, karczował miejsca spoczynku prawosławnych w Gdeszynie i Zaborcach. [...] Drugim przykładem takiego działania jest zaangażowanie osób pracujących w świetlicy wiejskiej w Czumowie nad Bugiem. Grupa edukatorów organizuje dla dzieci spacery na cmentarze prawosławne w Czumowie i Ślipczu, aby uporząd-

⁹¹ Zob. *Nieformalna Grupa Kamieniarzy „Magurycz”*, [on-line] <http://www.beskidniski.pl/index.php?pos=/lemkowie/dzialalnosc/magurycz> – 20 VIII 2020.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Stowarzyszenie „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich”*, 16 IX 2019, [on-line] https://www.facebook.com/StowarzyszenieDziedzictwoMniejszosciKarpackich/about/?ref=page_internal; <http://dmk.witryna.org/> – 19 VIII 2020.

kować te miejsca. Przy okazji zapraszane są osoby, które opowiadają o dziejach miejscowości i „zapomnianych sąsiadach”. Takie akcje uświadamiają młodym Polakom wyznania rzymskokatolickiego wartość dziedzictwa przodków oraz bliskość kulturową lokalnego prawosławia⁹⁴.

W Pieniężnie na Warmii powstało Stowarzyszenie „Ziemia Wierzbicka”, któremu we współpracy ze Stowarzyszeniem „Magurycz” i „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich”, pod patronatem Katedry Ukrainoznawstwa UJ i Ambasady Ukrainy w Warszawie, przy zaangażowaniu do pracy także mieszkańców terytorium postmigracyjnego, udało się przeprowadzić prace remontowo-konserwatorskie na jednym z największych cmentarzy powiatu Tomaszów Lubelski – w Wierzbicy⁹⁵.

Demokratyzacja życia w Polsce przyniosła istotne zmiany w kwestii ratowania zapomnianych cmentarzy. Jednak pomimo licznych aktów prawnych nadal dochodzi do łamania przepisów, sprzedaży działek cmentarnych, przekazywania ich w wieczyste użytkowanie, wznoszenie na nich budynków czy dróg. Po 1989 r. w wyniku reorganizacji systemu gospodarczego w procesie destrukcji wzrosła rola prywatnych przedsiębiorców, dla których cmentarze stały się pożądanymi gruntami inwestycyjnymi. Aby temu zapobiec, społecznicy wspomnianych tu stowarzyszeń w imię zachowania dziedzictwa sepulkralnego obszaru postmigracyjnego zwrócili się z prośbą do wielu starostw Polski Południowo-Wschodniej o wykazy cmentarzy w poszczególnych miejscowościach wraz z dokładną informacją zawierającą aktualną klasyfikację obszaru, arealu i numer działki.

Niestety prośba nie mogła być rozpatrzona pozytywnie, ponieważ aktualnie obowiązujące przepisy prawa w zakresie ewidencji gruntów i budynków, w tym rozporządzenie Ministra Rozwoju Regionalnego i Budownictwa z dnia 29 marca 2001 r. w sprawie ewidencji gruntów i budynków (Dz.U. Nr 38 poz. 454), nie stanowią o tym, aby cmentarze jako użytki miały być specjalnie (szczególnie) oznaczone tak, by na podstawie tych danych jednoznacznie wskazać, że określony teren (działka) jest cmentarzem. Zgodnie z wyżej wymienionym rozporządzeniem grunty zajęte pod cmentarze najczęściej w ewidencji gruntów oznaczone są symbolem Bz, jako tereny rekreacyjno-wypoczynkowe (ale także cmentarze w ewidencji gruntów oznaczone są

⁹⁴ M. Sawa, *Cmentarze prawosławne wschodniej Lubelszczyzny*, [on-line] <https://lublin.gosc.pl/doc/2788754.Cmentarze-prawoslawne-wschodniej-Lubelszczyzny> – 10 VIII 2020.

⁹⁵ Prace remontowo-konserwatorskie trwały od 2014 do 2017 r. W tym czasie odnowiono ponad 500 nagrobków bruśnieńskich. Doświadczenia rewitalizacyjne i materiały z inwentaryzacji nekropolii posłużyły do przygotowania katalogu cmentarza (w języku ukraińskim i polskim), także jako materiał dydaktyczny w ramach pracy na UJ, oraz stały się pretekstem do kilku referatów wygłoszonych w Polsce i Ukrainie (m.in. w Krakowie, Olsztynie, Żółkwi i Rawie Ruskiej). Zob. O. Кіх-Маслей, *Ім'я усюго...*; eadem, *Nomen mortui...*; eadem, *Цвинтар у Вербиці – унікальна пам'ятка*, „Наше Слово” 2015, № 37 (z 13 IX), [on-line] <http://www.nasze-slowo.pl/цвинтар-у-вербиці-унікаль-на-пам'ятка/> – 10 VIII 2020; Д. Кіх-Заторська, *Консерваторський табір на цвинтарі у Вербиці*, „Наше Слово” 2015, № 38 (z 20 IX), [on-line] <http://www.nasze-slowo.pl/консерваторський-табір-на-цвинтарі-у/> – 10 VIII 2020.

symbolem ŁIII – łąki trwałe; RV – grunty orne; Bi – inne tereny zabudowane; LsV – lasy; N – nieużytek). Ewidencja gruntów została wprowadzona dekretem z dnia 2 lutego 1955 r. o ewidencji gruntów i budynków. Faktycznie ewidencja była zakładana i prowadzona od lat 60., czyli po przejściu przez Skarb Państwa różnymi ustawami nieruchomości kościelnych i związków wyznaniowych. Zatem śledząc historycznie zapisy w ewidencji gruntów, trudno jest jednoznacznie określić, który teren był terenem dawnego cmentarza. W późniejszym okresie na skutek zmian przepisów prawa tereny Skarbu Państwa w zależności od położenia ich według zapisów ówczesnych planów zagospodarowania przestrzennego były przekazywane na własność gminom lub do zarządzania odpowiednio wydzielonym jednostkom Skarbu Państwa, takim jak Agencja Nieruchomości Rolnych, Lasy Państwowe itp. Wobec tego dane z prowadzonych przez starostwa ewidencji gruntów o aktualnym ich stanie nie wystarczą do zlokalizowania cmentarza wyznaniowego, zarówno według zapisów właściciela, władającego, jak i użytków. W tej sytuacji pozostają jedynie rozeznanie w organach Kościoła danego wyznania, informacja od ludności miejscowej, dane uzyskane z literatury historycznej, analiz kart posiadłości w Archiwum Państwowym.

Skomplikowana sytuacja prawna i liczne przypadki braku poszanowania *sacrum* cmentarzy sprawiły, że w listopadzie 2018 r. sprawą zajął się rzecznik praw obywatelskich Adam Bodnar. Zastanawiając się, co zrobić, aby uchronić stare, zapomniane cmentarze i ocalić wielokulturowe dziedzictwo historyczne Polski⁹⁶, rzecznik zainicjował serię spotkań z ekspertami, prawnikami, członkami organizacji pozarządowych, przedstawicielami różnych wyznań, pasjonatami sztuki sepulkralnej, zrzeszonymi w stowarzyszeniach propagujących wiedzę historyczną i chroniącymi zabytki, jak również działającymi niezależnie. W centrum ich zainteresowania znalazły się cmentarze wyznaniowe, które nie zostały zgłoszone do rejestru zabytków (ze względu na posiadaną wartość historyczną, artystyczną lub naukową) i w związku z tym nie podlegają ochronie prawnej. Zauważono, że takie nekropolie należą do osób prywatnych lub gminy i niestety często są sprzedawane lub wykorzystywane do celów komercyjnych (np. teren cmentarza zamieniany jest na parking lub działkę budowlaną)⁹⁷. Przy biurze RPO powstała grupa ds. (nie)zapomnianych cmentarzy. Zorganizowano ogólnopolską konferencję „Jak wspólnie ratować zapomniane cmentarze – konferencja RPO i ChAT”⁹⁸. „Tereny cmentarzy sprzedawane są na działki rekreacyjne i inwestycyjne. Stare, zabytkowe pomniki są usuwane, aby zrobić miejsce

⁹⁶ Zob. *Zapomniane cmentarze – jak je chronić. Spotkanie Rzecznika Praw Obywatelskich z ekspertami, prawnikami, przedstawicielami organizacji pozarządowych*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/zapomniane-cmentarze-%E2%80%93-jak-je-chronic-spotkanie-rzecznika-praw-obywatelskich> – 15 VIII 2020.

⁹⁷ Zob. *ibidem*.

⁹⁸ Zob. *Jak wspólnie ratować zapomniane cmentarze – konferencja RPO i ChAT*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/jak-wspolnie-ratowac-zapomniane-cmentarze-konferencja-rpo-i-chat> – 15 VIII 2020.

dla nowych pochówków, nieczynne cmentarze są we władaniu różnych właścicieli, nie zawsze dbających o ochronę pamięci zmarłych”⁹⁹ – mówił rzecznik praw obywatelskich dr hab. Adam Bodnar.

Reasumując nasze rozważania, raz jeszcze należy podkreślić, że cmentarze ukraińskie na terenach postmigracyjnych Polski Południowo-Wschodniej nigdy nie doczekały się kompleksowej dokumentacji i opracowania. Zważywszy na fakt, że w granicach Polski może znajdować się ponad kilkaset cmentarzy, taki stan rzeczy jest trudny do zaakceptowania¹⁰⁰. W latach PRL studia nad dziedzictwem ukraińskim w Polsce były ograniczone, dopiero ostatnie dekady XX w. przyniosły istotne zmiany w tym względzie, uruchamiając badania, w tym historii pogranicza polsko-ukraińskiego, poszczególnych miejscowości, cmentarzy i sztuki sepulkralnej. Pomimo tego zakres wiedzy na ten temat wciąż nie jest wystarczający. Cmentarze historycznych obszarów etnograficznych Łemkowszczyzny, Bojkowszczyzny, Nadsania, Hrubieszowszczyzny i Chełmszczyzny nie mają profesjonalnej dokumentacji. Większość z nich pozostaje w bardzo złym stanie, co ogranicza pole badań¹⁰¹. Jedną z luk w historiografii jest kwestia destrukcji cmentarzy – proces, który na szeroką skalę rozpoczął się po przymusowych przesiedleniach lat 40. i trwa do dziś. Ukraińskie cmentarze, podobnie jak żydowskie i niemieckie, to często obiekty bez nagrobków lub z ich szczątkową liczbą, bez ogrodzeń, oznakowania i wyraźnych granic, nierzadko nieczytelne w przestrzeni. Stan badań nad cmentarzami ukraińskimi w Polsce ciągle nie pozwala określić zaawansowania procesu unicestwienia. Konieczne są szczegółowe inwentaryzacje wszystkich cmentarzy na terenach obecnej Polski. Należy także postawić niewygodne pytanie o przyczyny destrukcji. Motywy niszczenia cmentarzy ze względu na ich „bezpańskość”, „obcość” oraz brak szacunku dla dziedzictwa materialnego nie powinny być traktowane jako usprawiedliwienie dla sprawców. Zarysowana tu zaledwie problematyka dotycząca cmentarzy ukraińskich na terenach postmigracyjnych Polski Południowo-Wschodniej pozwala jedynie na zwrócenie uwagi na złożoność procesu, który zdecydowanie zasługuje na osobne opracowanie.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ Niech za przykład godny naśladowania posłużą działania wokół cmentarzy żydowskich, m.in. spis przygotowany przez Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN i Narodowy Instytut Dziedzictwa, którego podstawę stanowią informacje zebrane na portalu Wirtualny Sztetl (<https://sztetl.org.pl>), założonym przez Stowarzyszenie Żydowski Instytut Historyczny, a od 2012 r. prowadzonym przez Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN. Lista cmentarzy żydowskich w Polsce znajduje się obecnie w trakcie weryfikacji przez wojewódzkich konserwatorów zabytków.

¹⁰¹ W artykule ze względów oczywistych pominięto destrukcję cmentarzy, jaka miała miejsce w wyniku oddziaływania czynników naturalnych.

Bibliografia

Źródła

- ABGK (Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego) w Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie – Księgi metrykalne za lata 1853-1934.
- ABGK (Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego) w Archiwum Państwowym w Przemyślu – Księgi metrykalne za lata 1784-1852.
- Dekret Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego z dnia 6 września 1944 r. o przeprowadzeniu reformy rolnej, Dz.U. z 1944 r. Nr 4 poz. 17.
- Dekret z 5 września 1947 r. o przejściu na własność Państwa mienia pozostałego po osobach przesiedlonych do Z.S.R.R., Dz.U. z 1947 r. Nr 59 poz. 318.
- Dekret z 27 lipca 1949 r. o przejęciu na własność Państwa niepozostających w faktycznym władaniu właścicieli nieruchomości ziemskich, położonych w niektórych powiatach województwa białostockiego, lubelskiego, rzeszowskiego i krakowskiego, Dz.U. z 1949 r. Nr 46 poz. 339.
- Dekret z 28 września 1949 r. o zmianie dekretu z 5 września 1947 r. o przejściu na własność Państwa mienia pozostałego po osobach przesiedlonych do Z.S.R.R., Dz.U. z 1949 r. Nr 53 poz. 404.
- Fragment z pisma interwencyjnego Ewy Bryły – prezesa Stowarzyszenia „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich” z siedzibą w Zagórzu – do Józefa Różańskiego, dyrektora Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych (lipiec 2009). Prywatne archiwum autorki.
- Monitor Polski z 1969 r., nr 11, poz. 98 – załącznik.
- Rozporządzenie Ministra Rozwoju Regionalnego i Budownictwa z dnia 29 marca 2001 r. w sprawie ewidencji gruntów i budynków, Dz.U. Nr 38 poz. 454.
- Umowa z 15 lutego 1951 r. pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich o zmianie odcinków terytoriów państwowych, Dz.U. z 1952 r. Nr 11 poz. 63.
- Ustawa z 28 marca 1933 r. o grobach i cmentarzach wojennych, tekst jedn. Dz.U. z 2018 r. poz. 2337.
- Ustawa z dnia 31 stycznia 1959 r. o cmentarzach i chowaniu zmarłych, tekst jedn. Dz.U. z 2019 r. poz. 1473.
- Zarządzenie Prezesa Rady Ministrów dotyczące ruchomości poniemieckich i opuszczonych nr 776/33, Lubelski Dziennik Wojewódzki z 1947 r., nr 4, poz. 28, zał. 1.

Monografie

- Akcja „Wisła”. Dokumenty*, oprac. E. Misiło, Warszawa 1993.
- Akcja „Wisła” 1947. Dokumenty i materiały*, wstęp, wybór i oprac. E. Misiło, Warszawa [2012].

- Akcja „Wisła”. Dokumenty*, wporiad. i red. Je. Misyla, Lwiv–Niu-Jork 1997.
- Antoniak P., Chodor J., Słobodian W., *Zapomniane pogranicze – dekanat Uhnowski*, Lublin 2005.
- Bednarek M., *Sytuacja prawna cmentarzy żydowskich w Polsce 1944-2019*, Kraków–Budapeszt–Syrakuzy 2020.
- Bielawski K., *Zagłada cmentarzy żydowskich*, Warszawa 2020, *Biblioteka „Więzi”*, t. 359.
- Bielecki M., *Stan prawny nieruchomości Archieparchii Przemysko-Warszawskiej w latach 1944-2014*, Lublin 2015.
- Błażejowskyj D., *Istorycznyj szematyzm Lwiwskoji Archyjeparchiji (1832-1944)*, t. 1: *Administracija i parochiji*, Lwiv 2004.
- Błażejowskyj D., *Istorycznyj szematyzm Lwiwskoji Archyjeparchiji (1832-1944)*, t. 2: *Duchowenstwo i relihijni zhromadżennia*, Lwiv 2004.
- Błażejowskyj D., *Istorycznyj szematyzm Peremyskoji Eparchiji z wkluczenniam Apostolskoji Administratury Łemkiwszczyny (1828-1939)*, Lwiv 1995.
- Bobrowicz A., *Kamienie, które mówią. Cmentarz greckokatolicki w Gorajcu*, Pasłęk 2019.
- Cmentarz. Miejsce (nie)obecnych*, red. O. Solarz, Nowica 2013.
- Cmentarze po obu stronach Bugu*, red. H. Arkuszyn, F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, Włodawa–Lublin 2014.
- Czyn pochoronu*, [w:] *Pryjdite poklonimsia. Mołytownyk*, Lwiv 1998.
- Drozd R., *Droga na zachód. Osadnictwo ludności ukraińskiej na ziemiach zachodnich i północnych Polski w ramach akcji „Wisła”*, Warszawa 1997.
- Drozd R., *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944-1989*, Warszawa 2001.
- Dubec R., Janczy A., *Inwentaryzacja cmentarzy łemkowskich w nieistniejących wsiach na terenie gmin Sękowa i Uście Gorlickie*, Gorlice 2007.
- Dudek-Szumigaj A., *Inskrypcje nagrobne pogranicza polsko-ukraińskiego. Studium genologiczne*, Lublin 2018.
- [Dwadzieścia] *20 lat społecznej pracy Nieformalnej Grupy Kamieniarzy MAGURY-CZA i NADSANIA na cmentarzach wyznaniowych południowo-wschodniej Polski 1987-2007*, red. F. i S. Modrzejewscy, Nowica–Kraków–Warszawa 2006.
- Gronek A., *Opuszczone dziedzictwo. O malowidłach w cerkwi św. Onufrego w Posadzie Rybotyckiej*, Kraków 2015.
- Iwanusi W., *Cerkwa w rujini. Zahybel ukrajinskyh cerkow Peremyskoji Eparchiji*, St. Katarins 1987, *Naukowe Towarystwo im. Szewczenka. Biblioteka ukrajinoznawstwa*, t. 56.
- Kawałko D., *Cmentarze województwa zamojskiego*, Zamość 1994, *Krajobraz Kulturowy Zamojszczyzny*, nr 13.
- Kich-Maslej O., *Imja usopszoho. Kataloh hreko-katolyckoho cwyntaria u Werbyci*, Lwiv 2014.

- Kich-Masłej O., *Nomen mortui. Próba odczytania cmentarza greckokatolickiego w Wierzbicy (kultura polsko-ukraińskiego pogranicza)*, Kraków 2016.
- Kolbuszewski J., *Cmentarze*, Wrocław 1996, *A To Polska Właśnie*.
- Kresowe dziedzictwo. Kamieniarstwo bruśnieńskie. *The Heritage of Kresy. The stonework of Brusno*, tekst J. Mazur, red. S.P. Makara, B. Woch, przeł. na jęz. ang. A. Matuga, Lubaczów 2008.
- Krętosz J., *Wschodnie obrządki katolickie w Polsce*, Katowice 2008, *Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, nr 42.
- Kubijowycz W., *Etniczni hrupy piwdennozachidnioji Ukrajiny (Hałycyna) na 1.1.1939. Nacionalna Statystyka Hałycyny*, Wiesbaden 1983.
- Kuszyk K., *Poniemieckie*, Wołowiec 2019, *Sulina*.
- Losy cerkwi w Polsce po 1944. *Materiały sesji naukowej Stowarzyszenia Historyków Sztuki pt. „Tragedia polskich cerkwi” oraz artykuły zamówione przez Regionalny Ośrodek Studiów i Ochrony Środowiska Kulturowego w Rzeszowie*, red. A. Marek, B. Tondos, J. Tur, K. Tur-Maciszuk, przeł. ang. A. Trela, K. Urbański, K. Drużycki, przeł. ukr. L. Kowalenko, B. Kalimańska, Rzeszów–Warszawa 1997.
- Łagiewski M., *Macewy mówią*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991.
- Łopatkiewicz T. i M., *Mała sakralna architektura na Łemkiwsczynie*, autoryzowany przekład z polskojęz. Z. Werbowej, red. M. Duplak, Nowy Jork 1993.
- Łukowski W., *Spoleczne tworzenie ojczyzn. Studium tożsamości mieszkańców Mazur*, Warszawa 2002.
- Mach Z., *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.
- Nekropolie jako znak kultury pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego, red. F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, L. Frolak, Lublin 2011.
- Odoechiwyj R., *Riżbiarstwo Łemkiwsczyny. Wid dawnyny do siohodennia*, Lwów 1998.
- [Pierwsza] *I Międzynarodowa Konferencja pt. „Roztocze i jego mieszkańcy. Historia i kultura”*. Tomaszów Lubelski, Lubaczów 18-19 czerwca 2010. *Materiały z konferencji*, red. W. Łysiak, Tomaszów Lubelski–Lubaczów 2012.
- Pisuliński J., *Akcja specjalna „Wisła”*, Rzeszów 2020.
- Pisuliński J., *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z Polski do USRR w latach 1944-1947*, Rzeszów 2009.
- Pleskaczyńska K., *Kreowanie przestrzeni umarłych. Dziedzictwo kultury, wyzwania przyszłości*, Poznań 2015.
- Poniedziałek J., *Postmigracyjne tworzenie tożsamości regionalnej. Studium współczesnej warmińskomazurskości*, Toruń 2011, *Przestrzenie Życia Społecznego*.
- Prach B., *Duchowenstwo Peremyskoji jeparchiji ta Apostolskoji administraciji Łemkiwsczyny*, t. 1: *Biohraficzni narysy (1939-1989)*, Lwów 2015.
- Repatriacja czy deportacja. Przesiedlenie Ukraińców z Polski do USRR 1944-1946*, red. E. Miśło, t. 1: *Dokumenty 1944-1945*, Warszawa 1996; t. 2: *Dokumenty 1946*, Warszawa 1999.

- Sakson A., *Dziedzictwo Prus Wschodnich. Socjologiczne i historyczne studia o regionie*, Dąbrówno–Olsztyn 2017, *Moja Biblioteka Mazurska*, nr 29.
- Sawa M., *Cmentarz prawosławny w Werbkowicach*, Lublin 2019.
- Smolarkiewicz E., „Przerwana” tożsamość. *Odtwarzanie i tworzenie tożsamości w społecznościach postmigracyjnych*, Poznań 2010, *Socjologia – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*, nr 66.
- Szematyzm hreko-katołyckoho duchowenstwa jeparchiji peremyskoji, sambirskoji i sianickoju na rik bożyj 1938-1939, Peremyszl 1938.
- Szokaluk-Gorczyca A., Gorczyca K., *Roztoczańskie kamienie pamięci. Ludowe kamieniarstwo józefowskie*, Lublin 2014.
- Trzciński A., *Świadkiem jest ta stela. Stary cmentarz żydowski w Lublinie*, Lublin 2017.
- Trzciński A., Sobota J., *Cmentarze żydowskie w Międzyrzeczu Podlaskim*, Lublin 2009.
- Tunbridge J.E., Ashworth G.E., *Dissonant heritage – The Management of the Past as a Resource in Conflict*, Chichester 1996.
- Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. 2: *Akcja „Wisła”*, red. R. Drozd, Warszawa 2005.
- Ukraińcy w najnowszych dziejach Polski (1918-1989)*, t. 3, red. R. Drozd, Słupsk 2007.
- Ukraińcy w Polsce 1944-1989. Walka o tożsamość (dokumenty i materiały)*, oprac. R. Drozd, I. Hałagida, Warszawa 1999.
- Urban K., *Cmentarze żydowskie, synagogi i domy modlitwy w Polsce w latach 1944-1966 (wybór materiałów)*, Kraków 2006.
- Wojewoda Z., *Zarys historii Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944-1989*, Kraków 1994, *Religiologica Juventa*.
- Zawiła M., *Dziedziczytnienie przedwojennych cmentarzy na terenach postmigracyjnych Polski*, Kraków 2019, *Jagiellońskie Monografie Religioznawcze*.
- Акція „Вісла”. Документи, впоряд. і ред. Є. Місила, Львів–Нью-Йорк 1997.
- Блажейовський Д., *Історичний шематизм Львівської Архиепархії (1832-1944)*, т. 1: *Адміністрація і парохії*, Львів 2004.
- Блажейовський Д., *Історичний шематизм Львівської Архиепархії (1832-1944)*, т. 2: *Духовенство і релігійні згромадження*, Львів 2004.
- Блажейовський Д., *Історичний шематизм Перемиської Епархії з включенням Апостольської Адміністрації Лемківщини (1828-1939)*, Львів 1995.
- Іванусів В., *Церква в руїні. Загибель українських церков Перемиської Епархії*, Ст. Катарініс 1987, *Наукове Товариство ім. Шевченка. Бібліотека українознавства*, т. 56.
- Кіх-Маслей О., *Ім'я усопшого. Каталог греко-католицького цвинтаря у Вербиці*, Львів 2014.

- Кубійович В., *Етнічні групи південнозахідньої України (Галичина) на 1.1.1939. Національна статистика Галичини*, Wiesbaden 1983.
- Лопаткевич Т. і М., *Мала сакральна архітектура на Лемківщині*, авторизований переклад з польської З. Вербова, ред. М. Дупляк, Нью-Йорк 1993.
- Одоехівський Р., *Різьбярство Лемківщини. Від давнини до сьогодення*, Львів 1998.
- Прах Б., *Духовенство Перемиської єпархії та Апостольської адміністрації Лемківщини*, т. 1: *Біографічні нариси (1939-1989)*, Львів 2015.
- Чин похорону, [w:] *Прийдіте поклонімся. Молитовник*, Львів 1998.
- Шематизм греко-католицького духовенства єпархії перемиської, самбірської і сяніцької на рік божий 1938-1939*, Перемишль 1938.

Artykuły naukowe

- Brencz A., *Niemieckie wiejskie cmentarze jako element krajobrazu kulturowego Środkowego Nadodrza*, [w:] *Wspólne dziedzictwo? Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 2000, s. 287-305, *Ziemia Zachodnie*, nr 22.
- Brencz A., *Oswajanie niemieckiego dziedzictwa kulturowego. Z badań etnograficznych na Środkowym Nadodrzu*, [w:] *Wokół niemieckiego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 1997, s. 191-216, *Ziemia Zachodnie*, nr 18.
- Brykowski R., Martyniuk B., *Dziesięć lat działalności Społecznej Komisji Opieki nad Zabytkami Sztuki Cerkiewnej TONZ*, [w:] *Ochrona wspólnego dziedzictwa kulturowego*, red. J. Kowalczyk, [oprac. tekstu E. Kowalczykowa, aut. fot. P. Antoniak et al.], Warszawa 1993, s. 269-288.
- Chylińska D., *Trudne dziedzictwo – cmentarze poniemieckie w krajobrazie kulturowym Dolnego Śląska*, „Architektura Krajobrazu” 2007, nr 1.
- Długozima A., *Czy istnieje model europejskiego cmentarza? Czyli o tożsamości w projektowaniu współczesnych założeń sepulkralnych*, [w:] *O terenach zieleni we współczesnym mieście*, red. M. Kłopotowski, D. Gawryluk, Białystok 2016, *Tożsamość krajobrazu*, t. 3.
- Firszt S., *Cmentarzyska i cmentarze legnickie*, „Szkice Legnickie” 1999, t. 20.
- Foroutan N., *Unity in Diversity. Integration in a Post-Migrant Society*, „Policy Brief” 2015, No. 28, s. 1-8.
- Jackiewicz A., *Park Tysiąclecia w Zielonej Górze – różne formy ogrodu publicznego*, „Rocznik Lubuski” 2006, t. 32.
- Kawałko D., *Adam Grochowicz – rzeźbiarz (1917-1995)*, „Twórczość Ludowa” 1997, nr 1, s. 18-20.
- Kawałko D., *Bruśnieński ośrodek kamieniarski*, „Zamojski Kwartalnik Kulturalny” 1995, nr 3(45).

- Kawałko D., *Kamieniarstwo na Roztoczu – próba porównania ośrodków bruśnień-
skiego i józefowskiego*, [w:] *Problemy ochrony środowiska przyrodniczego i dzie-
dzictwa kulturowego na pograniczu polsko-ukraińskim. Region Roztocza*, t. 2,
red. A. Jarosz, A. Michałowski, [przekł. M. Wereżak], Lubaczów–Jarosław 2001,
s. 315-323.
- Kawałko D., *Ośrodek kamieniarski w Józefowie*, [w:] *Przyczynki do etnografii Za-
mojszczyzny. Materiały ogólnopolskiej sesji popularno-naukowej 22-24.IX.1995*,
Zamość 1995, s. 55-71.
- Kersten K., *Przymusowe przemieszczenia ludności – próba typologii*, [w:] *Utraco-
na ojczyzna. Przymusowe wysiedlenia, deportacje i przesiedlenia jako wspólne
doświadczenie*, red. H. Orłowski, A. Sakson, Poznań 1996, s. 13-29, *Studia Eu-
ropejskie*, nr 3.
- Łopatkiewicz T., *Ośrodki kamieniarstwa ludowego na Łemkowszczyźnie Środkowej*,
„Polska Sztuka Ludowa” R. 39, 1985, nr 3/4, s. 177-187.
- Mamoń A., *Śmierć cerkwi*, „Tygodnik Powszechny” 1992, nr 43 (z 25 X).
- Marczakowa K., *Kamieniarstwo ludowe u Łemków. Ze studiów nad ludową rzeźbą
kamienną na Łemkowszczyźnie*, cz. 1, „Polska Sztuka Ludowa” R. 17, 1962,
nr 2, s. 84-91.
- Mazur J., *Kamienne dziedzictwo*, [w:] *Kresowe dziedzictwo. Kamieniarstwo bru-
śnieńskie. The Heritage of Kresy. The stonework of Brusno*, tekst J. Mazur,
red. S.P. Makara, B. Woch, przeł. na jęz. ang. A. Matuga, Lubaczów 2008.
- Mazur Z., *Dziedzictwo wyłączone, podzielone, wspólne*, [w:] *Wspólne dziedzictwo?
Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich
i Północnych*, red. Z. Mazur, Poznań 2000, s. 813-849, *Ziemie Zachodnie*, nr 22.
- Nowak D.F., *Hier ruht in Got. Cmentarze osadników józefińskich na Lubaczowsz-
czyźnie*, [w:] *Brusno. (Nie)istnienie w kamieniu*, red. O. Solarz, Nowica 2013,
s. 155-181.
- Olchawa M., *Motywacja czystki etnicznej*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-
-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 43-50.
- Puppel J., Koszko M., *Wizerunek cmentarza – w wymiarze języka, kultury, dzie-
dzictwa – uwagi wstępne na przykładzie cmentarza menonitów w Stogach
Malborskich*, „Scripta Neophilologica Posnaniensia” 2017, t. 17, [https://doi.
org/10.14746/snp.2017.17.36](https://doi.org/10.14746/snp.2017.17.36).
- Reinfuss R., *Rzeźba figuralna Łemków. Ze studiów nad ludową rzeźbą kamienną na
Łemkowszczyźnie*, cz. 2, „Polska Sztuka Ludowa” R. 17, 1963, nr 3/4, s. 122-134.
- Rozmus D., *Przestrzenne zastosowanie obyczajowego prawa na przykładzie cmenta-
rza żydowskiego*, „Rocznik Administracji i Prawa” 2015, nr 15(1).
- Sawa M., *Cmentarze obrządku wschodniego w Werbkowicach*, „Zamojski Kwartal-
nik Kulturalny” 2015, nr 1(122).
- Siwicki M., *Podzwonne dla ludzi i cerkwi*, [w:] *Dzieje konfliktów polsko-ukraińskich*,
t. 3, Warszawa 1994, s. 203-204.

- Smaza J., *Działalność konserwatorska w zakresie kamiennej rzeźby cmentarnej i przydrożnej na terenie Polski południowo-wschodniej*, [w:] *Losy cerkwi w Polsce po 1944. Materiały sesji naukowej Stowarzyszenia Historyków Sztuki pt. „Tragedia polskich cerkwi” oraz artykuły zamówione przez Regionalny Ośrodek Studiów i Ochrony Środowiska Kulturowego w Rzeszowie*, red. A. Marek, B. Tondos, J. Tur, K. Tur-Maciszuk, przekł. ang. A. Trela, K. Urbański, K. Drużycki, przekł. ukr. L. Kowalenko, B. Kalimańska, Rzeszów–Warszawa 1997, s. 213-234.
- Snyder T., *Rozwiązać ostatecznie problem ukraiński w Polsce. Czystka etniczna Ukraińców w Polsce 1943-1947*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 15-42.
- Solarz O., *Losy wykute w kamieniach. Historia niektórych rodzin kamieniarskich ze Starego Brusna i z Nowego Brusna*, [w:] *Brusno. (Nie)istnienie w kamieniu*, red. O. Solarz, Nowica 2013, s. 13-153.
- Stachowiak A., *Niemieckie cmentarze na Ziemiach Zachodnich jako miejsca niepamięci*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” 2015, t. 43, z. 2, s. 123-140.
- Szokoluk-Gorczyca A., *Nagrobki bruśnieńskie na terenie byłego zaboru rosyjskiego*, [w:] *Brusno. (Nie)istnienie w kamieniu*, red. O. Solarz, Nowica 2013.
- Traba R., *Historia wzajemnych oddziaływań – (niedoceniony) paradygmat w badaniu przeszłości*, [w:] *Historie wzajemnych oddziaływań*, red. R. Traba, współprac. B. Dziewanowski-Stefańczyk, Berlin–Warszawa 2014, *Publikacje Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie*, t. 2.
- Włodarczyk M., *Rola „karty ewidencji obiektu nieruchomego” w systemie ochrony konserwatorskiej dziedzictwa architektonicznego*, [w:] *Założenia systemu służb konserwatorskich w Polsce*, red. B. Szmygina, [przekł. A. Mikrut, H. Raymonth], Warszawa 2016, *Ochrona Dziedzictwa Kulturowego*, nr 1.
- Zglińska A., *Miejsca (nie)pamięci. Funkcjonowanie wiejskich cmentarzy ewangelickich na ziemi dobrzyńskiej od ich powstania do dewastacji*, [w:] *Pamiętać czy zapomnieć... Miejsca pamięci we współczesnym dyskursie naukowym. II Międzynarodowa Sesja Humanistyczna, Kraków, 24-26 czerwca 2010 r.*, red. A. Zglińska, P. Pranke, Toruń–Warszawa 2011, s. 77-97.

Netografia

- Apokryfruski. Otwarte Ukraińskie Zasoby Naukowe*, red. B. Huk, [on-line] <http://www.apokryfruski.org/>.
- Bodnar A., *Cmentarze to nasze dziedzictwo. Jeśli nie będziemy go chronić, skąd pewność, że i o nas nie zapomną?*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/rpo-dla-onetu-cmentarze-nasze-dziedzictwo-je%C5%9Bli-nie-b%C4%99dziemy-go-chroni%C4%87-sk%C4%85d-pewno%C5%9B%C4%87-%C5%BCe-i-o-nas-nie>.

- Brykowski R., *Niszczenie i walka o zachowanie sztuki cerkiewnej w PRL – rozmowę prowadziła Ola Kich-Maslej*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 79-95, [on-line] http://www.nowaukraina.org/nu_03-04_2007/nu_03_04_2007.pdf.
- Delatynskij R., *Szematyzmy Hałyckoji hreko-katołyckoji mytropoliji (1828-1944 rr.) jak istoryczne dżereło*, [w:] *Miżnarodna naukowo-praktyczna konferencija „Sowremennye naucznye dostyżenyja” – 2013 m. Praha, Czechija, 5-6 lutoho 2013 r.): zbirnyk tez dopowidej*, [on-line] http://www.rusnauka.com/Page_ru.htm.
- Dziedzictwo Mniejszości Karpackich*, [on-line] <http://dmk.witryna.org/>.
- Jak wspólnie ratować zapomniane cmentarze – konferencja RPO i ChAT*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/jak-wspolnie-ratowac-zapomniane-cmentarze-konferencja-rpo-i-chat>.
- Kawałko D., *Cmentarze unickie na terenie województwa zamojskiego*, „Lubelszczyzna” 1996, nr 3, s. 190-203, [on-line] dkawalko.wszia.edu.pl/index.php?id=lvb3.
- Kich-Maslej O., *Cwyntar u Werbyci – unikalna pamjatka*, „Nasze Słowo” 2015, No 37 (z 13 IX), [on-line] <http://www.nasze-slowo.pl/цвинтар-у-вербиці-унікаль-на-пам'ят/>.
- Kich-Zatorska D., *Konserwatorskyj tabir na cwyntari u Werbyci*, „Nasze Słowo” 2015, No 38 (z 20 IX), [on-line] <http://www.nasze-slowo.pl/консерваторський-табір-на-цвинтарі-у/>.
- Krajewski K., *Ukraińskie miejsca pamięci narodowej na terenie Polski*, [on-line] ipn.gov.pl/download/1/18346/1-25095.pdf.
- Misiło E., *Księga wysiedlonych 1947. Ocalić od zapomnienia imiona i nazwiska 150 tys. Ukraińców wysiedlonych w 1947 r. w Akcji „Wisła”*, [on-line] <https://emisilo.pl/2018/10/ksiega-wysiedlonych-1947/?fbclid=IwAR11fcNHZpxiBHTCVumzxM4KyudS6YsVYVnyHbkYnOR6GauCSe3VtIYOdw%20>.
- Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN, [on-line] <https://polin.pl/pl>.
- Nieformalna Grupa Kamieniarzy „Magurycz”*, [on-line] <http://www.beskidniski.pl/index.php?pos=/lemkowie/dzialalnosc/magurycz>.
- NIK, Informacja o wynikach kontroli. Opieka nad cmentarzami wojennymi w Polsce Południowo-Wschodniej, LRZ.430.004.2018 Nr ewid. 166/2018/P/17/097/LRZ, [on-line] <https://www.nik.gov.pl/plik/id,21173,vp,23805.pdf>.
- Polska chroni te pomniki ukraińskie, które ma w rejestrze. MKiDN do RPO*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/pomniki-ukrainskie-w-Polsce-mkidn-do-rpo>.
- Prawosławne nekropolie*, [on-line] <http://orthodox.fm/prawoslawne-nekropolie/>.
- Prawosławne nekropolie czekają na pamięć*, rozm. P. Puzio z M. Sawą, „Dziennik Wschodni” 2016 (z 9 IX), [on-line] <https://www.dziennikwschodni.pl/magazyn/prawoslawne-nekropolie-czekaja-na-pamiec,n,1000186442.html>.
- Rzecznik pyta MKiDN o ochronę prawną grobów i pomników ważnych dla mniejszości ukraińskiej w Polsce*, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/rpo-zapewnic-ochrone-prawna-grobow-pomnikow-waznych-dla-mniejszosci-ukrainskiej>.

- Sawa M., *Cmentarze prawosławne wschodniej Lubelszczyzny*, [on-line] <https://lublin.gosc.pl/doc/2788754.Cmentarze-prawoslawne-wschodniej-Lubelszczyzny>.
- Sawa M., *Ginące cmentarze Chełmszczyzny*, „Tygodnik Powszechny” 2015, nr 44, [on-line] <https://www.tygodnikpowszechny.pl/ginace-cmentarze-chelmszczyzny-30848>.
- Smaza J., *Współpraca polsko-ukraińska w ratowaniu dziedzictwa kulturowego na płaszczyźnie konserwatorskiej*, „Nowa Ukraina. Zeszyty historyczno-politologiczne” 2007, nr 1/2, s. 122-132, [on-line] http://www.nowaukraina.org/nu_03-04_2007/nu_03_04_2007.pdf.
- Smoter-Grzeszkiewicz R., *Pochowki unitów i prawosławnych na niektórych cmentarzach Lubelszczyzny*, [on-line] <http://scebreshinum.republika.pl/plus/pochowki.pdf>.
- Stowarzyszenie „Dziedzictwo Mniejszości Karpackich”, 16 IX 2019, [on-line] https://www.facebook.com/StowarzyszenieDziedzictwoMniejszosciKarpackich/about/?ref=page_internal.
- Towarzystwo dla Natury i Człowieka, *Nasze projekty. Cmentarze Pogranicza*, [on-line] <https://ekolublin.pl/projekty/cmentarze-pogranicza/>.
- Wirtualny Sztetl, [on-line] <https://sztetl.org.pl>.
- Zapomniane cmentarze – jak je chronić. Spotkanie Rzecznika Praw Obywatelskich z ekspertami, prawnikami, przedstawicielami organizacji pozarządowych, [on-line] <https://www.rpo.gov.pl/pl/content/zapomniane-cmentarze-%E2%80%93-jak-je-chronic-spotkanie-rzecznika-praw-obywatelskich>.
- Кіх-Заторська Д., *Консерваторський табір на цвинтарі у Вербиці*, „Наше Слово” 2015, № 38 (z 20 IX), [on-line] <http://www.nasze-slowo.pl/консерваторський-табір-на-цвинтарі-у/>.
- Кіх-Маслей О., *Цвинтар у Вербиці – унікальна пам’ятка*, „Наше Слово” 2015, № 37 (z 13 IX), [on-line] <http://www.nasze-slowo.pl/цвинтар-у-вербиці-унікаль-на-пам’ят/>.
- Делятинський Р., *Шематизми Галицької греко-католицької митрополії (1828-1944 рр.) як історичне джерело*, [w:] *Міжнародна науково-практична конференція „Современные научные достижения” – 2013 (м. Прага, Чехія, 5-6 лютого 2013 р.): збірник тез доповідей*, [on-line] http://www.rusnauka.com/Page_ru.htm.

CZĘŚĆ II

Konteksty społeczne

Oleksandr Kornijewskij

Narodowy Instytut Studiów Strategicznych w Kijowie

 <https://orcid.org/0000-0002-1512-0326>

e-mail: alankorn271230@ukr.net

Artem Fylypenko

Narodowy Instytut Studiów Strategicznych w Kijowie

 <https://orcid.org/0000-0002-8283-5313>

e-mail: filip1969@ukr.net

Retrospektywna refleksja nad „porażką” w świadomości społecznej narodów Europy Środkowo-Wschodniej

Retrospective reflection on “failure” in the social awareness of the nations of Central and Eastern Europe

Summary

The research of the public perception of the collapse of the Soviet Union in the two largest post-soviet states – Ukraine and the Russian Federation – prove that among the Russian people the post-imperial syndrome and revanchist sentiments prevail, officially supported and encouraged by the Russian government. The authors explore the controversial processes of the evolution of historical conscience in Romania and Moldova, as well as the current policy of Hungary toward Hungarian communities in other countries, including in Ukraine.

Keywords

post-communism, public conscience, national identity, post-communist nostalgia, revanchism, irredentism, unionism, trianon syndrome

Jednym z kluczowych czynników kształtujących świadomość i tożsamość narodową jest zdolność społeczeństwa do przeżywania i rozumienia konfliktów historycznych, zwłaszcza konfliktów międzynarodowych na dużą skalę oraz tych, których efektem jest upadek imperiów.

Pod koniec XX w. swoistym sprawdzianem dla wielu narodów był krach imperium sowieckiego i całego bloku komunistycznego. Co istotne, reakcja społeczeństwa rosyjskiego na rezultat „zimnej wojny” i rozpad ZSRR w dużej mierze

przypomina reakcję społeczeństwa niemieckiego sprzed wieku na klęskę w I wojnie światowej. Istnieją wszelkie przesłanki, aby stwierdzić, że duża część Rosjan cierpi na tzw. syndrom wersalski (terminem tym określa się bolesną reakcję Niemców na traumę wywołaną przez klęskę wojenną i ciężkie warunki wersalskiego traktatu pokojowego z 1919 r.).

Tożsame i jednocześnie typowe dla obu przypadków są: „kompleks przegranych” („zostaliśmy pokonani, ale mimo wszystko to my jesteśmy najlepsi”), wyolbrzymianie „katastrofalnego wymiaru” porażki, pragnienie powrotu do statusu wielkopapińskiego („powstanie z kolan”), a także chęć odzyskania utraconych terytoriów. Po zmianie władzy w Federacji Rosyjskiej w latach 1999-2000 idee powyższe *de facto* stały się częścią oficjalnej ideologii i retoryki politycznej: wypowiedzi Władimira Putina wskazujące, że rozpad ZSRR był „największą katastrofą geopolityczną stulecia” (kwiecień 2015 r.), a także o „niesprawiedliwym” włączeniu „odwiecznie rosyjskich ziem” w skład Ukrainy radzieckiej (grudzień 2019 r.); oświadczenie deputowanego Dumy Państwowej z partii rządzącej „Jedna Rosja” Jewgenija Fedorowa (listopad 2015 r.) o konieczności odbudowy państwa rosyjskiego w granicach ZSRR z 1945 r.

Bardzo charakterystyczne jest również to, że w postsowieckiej Rosji, podobnie jak swego czasu w postwersalskich Niemczech, rozpowszechnił się mit „spisku” i „ciosu w plecy” – próba wyjaśnienia klęski nie tyle obiektywnymi przyczynami, ile raczej wywrotową działalnością „wrogich elementów” wewnątrz kraju i „na tyłach”. Jeżeli w przypadku niemieckim jako winowajców wskazywano przeważanie Żydów i socjalistów, to w przypadku Rosji „zdrajców” odnajdywano w aparacie państwowym i wśród kosmopolitycznej inteligencji. Dążąc do „przywrócenia historycznej sprawiedliwości”, sugerowano „dokonanie właściwej oceny” działań podejmowanych przez „niszczycieli ZSRR”, co w konsekwencji prowadziło do społecznego ostracyzmu. Jednocześnie pojawiają się apele o to, aby „zapobiec błędom przeszłości” i w sposób zdecydowany rozwiązać kwestię „wrogów”, do grona których najczęściej zaliczane są praktycznie wszystkie, bodaj tylko potencjalnie nielojalne wobec czynnej władzy i neoimperialnej ideologii, grupy społeczne. To właśnie tego typu poglądy są współcześnie aktywnie promowane przez wielu prorządowych intelektualistów, w szczególności przedstawicieli tzw. Klubu Izborskiego (Aleksander Dugin, Leonid Iwaszow, Oleg Płatonow, Aleksander Prochanow, Andriej Fursow).

Ważnym elementem rosyjskiego rewanżystowskiego dyskursu jest gloryfikacja postaci Józefa Stalina. Dzięki staraniom kremlofskich ideologów i propagandystów jawi się on jako najskuteczniejszy przywódca imperium, pod którego kierownictwem Rosja odniosła najbardziej chwalebne zwycięstwo militarne w swojej historii oraz osiągnęła szczyt swojej wielkomocarstwowej potęgi. Polityka wewnętrzna i polityka zewnętrzna Stalina podawane są jako przykład dla współczesnych liderów państwa rosyjskiego, z kolei prezydenta Federacji Rosyjskiej Władimira Putina nierzadko na

gruncie nieoficjalnym porównuje się do „ojca narodów” i przedstawia jako kontynuatora „wielkiej sprawy”.

Propagandowa gra władzy na postimperialnej traumie społecznej determinuje jej ciągłe odnawianie, co z kolei skutkuje przejściem w stan chroniczny. Większość Rosjan nadal uznaje upadek systemu sowieckiego i zniknięcie ZSRR z politycznej mapy świata za porażkę Rosji – przy czym porażkę niesprawiedliwą, niezasłużoną. Nostalgia za ZSRR, która stopniowo malała w pierwszej dekadzie XX w., ponownie zaczęła rosnąć na skutek wzmocnienia działań propagandowych, osiągnęła stabilny poziom ponad 50%, a następnie maksimum (66%) w końcu 2018 r. Jednocześnie rosła również liczba tych, którzy uważają, że głównymi przyczynami rozpadu ZSRR nie były kryzys gospodarczy i konflikty międzyetniczne, lecz „białowiecki spisek” przywódców Rosji, Białorusi i Ukrainy wraz ze „zmową wrogich ZSRR sił zagranicznych” (łącznie również ponad 50%), oraz liczba tych, którzy uważają, że ZSRR można było uratować (od 47% w 2006 r. do 56% w 2016 r.)¹.

W Ukrainie ocena społeczna rezultatów „zimnej wojny” i rozpadu ZSRR jest mniej jednoznaczna i w porównaniu z sytuacją w Federacji Rosyjskiej różni się szeregiem istotnych elementów specyficznych. Nastroje nostalgiczne również są zauważalne, utrzymują się mniej więcej wśród jednej trzeciej społeczeństwa, w tym 3% Ukraińców wciąż uznaje się w pierwszej kolejności za obywateli byłego ZSRR². Przy czym dominują w tym przypadku względy czysto pragmatyczne, głównie społeczno-gospodarcze – ludziom (zwłaszcza tym, którzy żyli w czasach ZSRR) brakuje radzieckich gwarancji socjalnych, ekonomicznej i politycznej stabilności, wiary w przyszłość. Tego typu nostalgia za radziecką przeszłością to generalnie tęsknota bardziej za systemem socjalistycznym i względnym dostatkiem w gospodarstwie domowym niż za imperialną przeszłością jako taką.

Jednocześnie dla Rosjan, oprócz analogicznej „nostalgii socjalnej”, niezmiennie istotne znaczenie ma prestiż wielkomocarstwowy. Zgodnie z badaniami opinii publicznej obywatele Federacji Rosyjskiej równie negatywnie oceniają kryzys gospodarczy będący efektem rozpadu ZSRR, jak „utrata poczucia przynależności do wielkiego państwa” (blisko 40% badanych co drugi rok z rzędu, najwyższy wynik na poziomie 56% w końcówce burzliwego 2014 r.)³.

W odróżnieniu od obywateli Rosji, których większość jest przekonana, że rozpadowi ZSRR można było zapobiec, w Ukrainie, jak pokazują wyniki badań Centrum Razumko-

¹ *Back in the USSR? [Аналитический обзор ВЦИОМ]*, [on-line] <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=497> – 23 XII 2019; *Распад СССР: причины и ностальгия*, [on-line] <http://www.levada.ru/2016/12/05/raspad-sssr-prichiny-i-nostalgiya/> – 18 XII 2019; *Число сожалеющих о распаде СССР достигло максимума за десятилетие*, [on-line] <https://www.levada.ru/2018/12/19/chislo-sozhaleyushhih-o-raspade-sssr-dostiglo-maksimuma-za-desyatiletie/> – 9 I 2020.

² *Патріотизм, мова та зовнішньополітичні пріоритети – громадська думка України*, [on-line] https://dif.org.ua/article/%20patriotyzm_mova%20%20 – 21 I 2020.

³ *Ностальгия по СССР*, [on-line] <https://www.levada.ru/2018/12/19/nostalgiya-po-sssr-2/> – 16 XII 2019.

wa i Fundacji „Demokratyczne Inicjatywy”, 59% respondentów uważa, że rozpad ZSRR był nie tylko naturalnym, lecz również pozytywnym wydarzeniem w historii, a zaledwie 27% ocenia, że była to katastrofa historyczna. Opinię, zgodnie z którą rozpad ZSRR był naturalnym i pozytywnym wydarzeniem w historii, podziela większość mieszkańców Ukrainy Zachodniej i Środkowej oraz względna większość mieszkańców południowo-wschodnich regionów. Im młodszy respondenci, tym częściej zgadzają się z powyższą tezą – od 46% ankietowanych w wieku powyżej 60 lat do 68% wśród osób młodych poniżej 30 roku życia. Najstarsza grupa wiekowa (60+) jest jedyną, w której udział osób uważających to wydarzenie za naturalne oraz pozytywne i odsetek uznających je za katastrofę historyczną praktycznie nie różni się od siebie (odpowiednio 46% i 44%)⁴.

Widzimy wyraźnie, że u większości Ukraińców wydarzenia związane z końcem „zimnej wojny”, dwóch systemów ideologicznych oraz krachem państwa sowieckiego wywołują coraz mniej emocji i uczuć nostalgii. Przeciwnie, obywatele cechujący się patriotyzmem postrzegają rozpad ZSRR jako bezwarunkowe i jednoznaczne zwycięstwo nad „imperium zła”, upadek „więzienia narodów”, co dało w końcu Ukrainie szansę na uzyskanie wymarzonej niezależności.

Znamienne, że najwyższy poziom nostalgii za ZSRR i postrzeganie jego rozpadu jako historycznej klęski są charakterystyczne dla mieszkańców Ukrainy, których uznaje się za nosicieli radziecko-rosyjskiego światopoglądu. Osoby te w całości podzielają rozpowszechnione we współczesnej Rosji teorie, zgodnie z którymi upadek Związku Radzieckiego jest tragedią, „utrata Ojczyzny”, rezultatem dywersji ze strony „podstępного Zachodu” i jego popleczników z grona komunistów-renegatów oraz „nacjonalistów-banderowców”. „Mentalni Rosjanie” najmocniej wierzą również, że ZSRR można (i warto) było uratować, a także są skłonni do poparcia idei odbudowy w przyszłości na jego miejscu wspólnego państwa.

Oprócz prorosyjsko zorientowanych obywateli w Ukrainie zwolennikami odrodzenia imperium na obszarze postradzieckim była również część nacjonalistów (przede wszystkim ideologowie UNA-UNSO: Dmytro Korczynskij, Anatolij Lupynis, Andrij Szkil, Oleh Witowycz, Wiaczesław Czeczyło). Ich zdaniem krach ZSRR oznaczał koniec imperium radzieckiego. Co więcej: uważali, że zachodni zwycięzcy „zimnej wojny” potraktowali Ukrainę niemalże jak państwo pokonane, zmuszając ją do rezygnacji ze znacznej części posiadanego potencjału wojskowego (w pierwszej kolejności z broni jądrowej) oraz *de facto* zabraniając jej prowadzenia jakiegokolwiek irredenty politycznej (ukierunkowanej na zjednoczenie wszystkich etnicznych ukraińskich ziem w granicach jednego państwa). „Imperium musi zostać odbudowane” – takie było geopolityczne credo tych osobliwych „ukraińskich imperialistów”⁵. Proponowali, aby „nie zmieniać przyzwyczajenia Ukraińców do życia w wielkim

⁴ Чи відчують українці ностальгію за СРСР?, [on-line] <http://razumkov.org.ua/statti/chy-vidchuvaiut-ukraintsi-nostalhiu-za-srsr> – 23 XII 2019.

⁵ Zob. m.in. A. Лупиніс, *Бунт має рацію (Політичний заповіт)*, Чернівці 2004, s. 29.

państwie”⁶, jednocześnie byli zwolennikami tzw. kijowocentryzmu – doktryny zakładającej zjednoczenie wielu narodów słowiańskich i terenów postradzieckich („od Bałkanów i Kaliningradu do Władywostoku”) wokół Kijowa. Powyższe poglądy zbliżały „kijowocentrystów” do nosicieli radziecko-rosyjskiego światopoglądu, a nawet implikowały sytuatywną współpracę z imperialnymi rewanżystami. Przykładowo w latach 90. UNSO brała udział w konflikcie w Naddniestrzu po tej samej stronie co zwolennicy odbudowy ZSRR, podejmowała wspólne akcje z rosyjskimi szowinistami, a D. Korczyński, już po odejściu z organizacji, wraz z A. Duginem wchodził do kierownictwa Międzynarodowego Ruchu Eurazjatyckiego⁷.

Upadek reżymów komunistycznych w państwach Europy Środkowo-Wschodniej stał się impulsem do ponownego przemyślenia własnych historii narodowych i do sformułowania nowych paradygmatów. Dla Rumunii np. wiek XX był okresem dramatycznych wydarzeń, zysków i strat terytorialnych, ustanowienia reżymu komunistycznego i antykomunistycznej rewolucji. Zakończenie I wojny światowej oraz rozpad imperium rosyjskiego i austro-węgierskiego doprowadziły do poszerzenia ponaddwukrotnie terytorium Królestwa Rumunii kosztem przyłączenia Transylwanii, Bukowiny, Maramureszu, Banatu i Besarabii. Po raz pierwszy prawie wszystkie tereny zamieszkiwane przez Rumunów zostały zjednoczone w granicach jednego państwa.

Niestety zdobycze terytorialne stały się zarzewiem przyszłych konfliktów z sąsiednimi krajami, zwłaszcza z Węgrami, Bułgarią i ZSRR, które starały się rozstrzygnąć spory zarówno przy pomocy środków dyplomatycznych, jak i gróźb. W 1940 r. Związek Radziecki, zgodnie z tajnym protokołem dołączonym do paktu o nieagresji między ZSRR a nazistowskimi Niemcami z 1939 r. (pakt Ribbentrop–Mołotow), przyłączył do siebie Besarabię i Północną Bukowinę. Rumunia wystąpiła w roli sojusznika Niemiec w trakcie agresji na Związek Radziecki w 1941 r., co umożliwiło jej szybkie, do 1944 r., odzyskanie utraconych terenów⁸.

Po 1945 r. Besarabia i Północna Bukowina zostały ostatecznie przyłączone do ZSRR. Na terenach Besarabii utworzono Mołdawską Socjalistyczną Republikę Radziecką (do której dołączono również terytoria na lewym brzegu rzeki Dniestr); rejony południowe i północne zostały przekazane Ukraińskiej SRR. Kierownictwo radzieckie prowadziło politykę ukierunkowaną na sformowanie odrębnego od rumuńskiego „narodu mołdawskiego”, na bazie lokalnych dialektów podjęto próbę stworzenia języka mołdawskiego, który różniłby się od rumuńskiego. Jednym z elementów „mołdawizacji” było wprowadzenie w Mołdawskiej SRR cyrylicy jako prze-

⁶ В. Чечило, *Українська імперія як фактор розвитку слов'янської цивілізації*, „Голос нації” 1994, № 23/24 (86/87), s. 1.

⁷ Корчинський через ЗІК звернувся до галичан помститися ідеологу Євразійського союзу молоді – Дугіну, [on-line] https://zik.ua/news/2007/10/26/korchynskyy_cherez_zik_zvernuvsya_do_galychan_pomstytysya_ideologu_yevraziyskogo_97182 – 26 VIII 2020.

⁸ И.А. Поп, И. Болован, *История Румынии*, М. 2005, s. 586-587.

ciwwagi dla języka rumuńskiego, który wykorzystuje alfabet łaciński. W radzieckich badaniach historycznych, literaturze, kinie okresy, w których Besarabia była częścią Królestwa Rumuńskiego, tj. lata 1918-1940 i 1941-1944, były opisywane jako czas okupacji i ucisku narodowego Mołdawian. Na wszelkie sposoby podkreślano odrębność narodową Mołdawian. W tym kontekście wydarzenia z 1940 i 1944 r. były przedstawiane jako akt wyzwolenia Mołdawian spod panowania „rumuńskich najeźdźców”⁹.

Mimo że w czasach reżymu komunistycznego Rumunia nie odważyła się zgłosić pretensji terytorialnych wobec ZSRR, to jednak nieoficjalnie Besarabię i Północną Bukowinę uznawała za swoje terytoria. W okresie komunistycznym równie kontrowersyjny był czas II wojny światowej. Udział Rumunii w wojnie po stronie nazistowskich Niemiec był albo przemilczany, albo uznawany za rezultat aktywności „burżuazyjno-obszarniczej wierzuszki”, która działała przeciwko interesom narodu. W sposób priorytetowy traktowano okres po 23 sierpnia 1944 r., kiedy to Rumunia przyłączyła się do antyhitlerowskiej koalicji.

Antykomunistyczna rewolucja 1989 r. zlikwidowała monopol komunistów rumuńskich w nauce historycznej. „Białe plamy” w historii Rumunii zaczęto szybko wypełniać, m.in. z pomocą naocznych świadków z okresu II wojny światowej i czasów powojennych. Sprzyjał temu pluralizm polityczny, odtworzenie „historycznych” partii Rumunii. Jak zauważył rumuński badacz Mihai Maci: „Każdy z tych ideowych obozów miał własną historię narodu rumuńskiego, w której najważniejszym i niepodważalnym kryterium były relacje świadków. Doszło do błyskawicznego przejścia od «jedynej historii» Partii do nieskończonej liczby historycznych opowieści”¹⁰.

Zmiana historycznego i politycznego paradygmatu w Rumunii dokonywała się jednocześnie z procesem przebudowy w ZSRR, którego skutkiem było odrodzenie narodowe w republikach związkowych. Przykładowo w Mołdawskiej SRR jedną z cech charakterystycznych ruchu narodowego było pragnienie powrotu do rumuńskich korzeni. W dniu 27 sierpnia 1989 r. w stolicy Mołdawskiej SRR z inicjatywy Frontu Ludowego Mołdawii zorganizowano Wielkie Zgromadzenie Narodowe, w którym wzięło udział kilkaset tysięcy osób. W dokumencie podsumowującym pt. *Niezależność państwowa i nasze prawo do przyszłości* wpisano żądanie: „Przywrócenie historycznej nazwy naszego narodu, którą nosił przez wieki – «Rumuni», i nazwy jego języka – «rumuński»”¹¹.

⁹ *История Молдавской ССР. С древнейших времён до наших дней*, Кишинёв 1982; *Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза 1941-1945 гг.*, колл. авт.: С.Я. Афтенюк et al., Кишинёв 1970.

¹⁰ М. Мачъ, *В лабиринте памяти. Проработка прошлого в посткоммунистической Румынии*, [on-line] https://istorex.ru/page/mach_m_v_labirinte_pamyati_prorabotka_proshlogo_v_postkommunisticheskoy_ruminii – 15 I 2020.

¹¹ *История румын с древнейших времен до наших дней*, колл. авт.: Д. Драгнев et al., Кишинёу 2001, s. 297.

W 1990 r. Rada Najwyższa Mołdawskiej SRR zatwierdziła czerwono-żółto-niebieską flagę Republiki, która była prawie identyczna z rumuńskim sztandarem państwowym. Komisja Rady Najwyższej Mołdawskiej SRR do spraw polityczno-prawnej oceny radziecko-niemieckiego układu o nieagresji i dodatkowego protokołu z 23 sierpnia 1939 r., a także ich skutków dla Besarabii i Północnej Bukowiny, 28 czerwca 1940 r. uznała, że ZSRR okupował zbrojnie Besarabię i Północną Bukowinę wbrew woli mieszkańców tych terenów. „Nielegalne proklamowanie w dniu 2 sierpnia 1940 roku Mołdawskiej SRR było rozbiorem Besarabii i Bukowiny. Przekazanie pod jurysdykcję Ukraińskiej SRR Północnej Bukowiny oraz powiatów Chocim, Izmail i Cetatea Alba jest sprzeczne z prawdą historyczną i ówczesnymi realiami”¹² – stwierdzono we wnioskach wyżej wspomnianej komisji.

Warto zaznaczyć, że dokument ten został wykorzystany przez prorosyjskich separatystów, którzy mieszkali na lewym brzegu Dniestru, jako formalna podstawa proklamowania Naddniestrzańskiej Mołdawskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (a w konsekwencji – Naddniestrzańskiej Republiki Mołdawskiej). Jako przeciwwagę dla trójkolorowej flagi separatystów wykorzystali sztandar Mołdawskiej SRR i ogłosili zamiar przeciwstawienia się polityce „rumunizacji” (jednym z podjętych działań było zachowanie cyrylicy dla „języka mołdawskiego”, w momencie kiedy w Mołdowie wprowadzono alfabet łaciński)¹³.

Ze swej strony Rumunia potępiła pakt Ribbentrop–Mołotow, który uznano za umowę międzynarodową prowadzącą do utraty integralności terytorialnej państwa. W dniu 24 czerwca 1991 r. parlament przyjął jednogłośnie Deklarację w sprawie paktu Ribbentrop–Mołotow i jego konsekwencji dla Rumunii. W dokumencie tym stwierdzono, że prezydent, rząd i wszystkie siły polityczne mają współdziałać „w celu wyegzekwowania praw mieszkańców terytoriów rumuńskich siłą zaanektowanych wskutek podpisania tajnych porozumień”¹⁴. W deklaracji bardzo pozytywnie oceniono wersalski traktat pokojowy i system stosunków międzynarodowych, zwłaszcza jego europejski komponent, który ukształtował się po I wojnie światowej. W odpowiedzi Rada Najwyższa Ukraińskiej SRR w swoim oświadczeniu z 5 lipca 1991 r. uznała powyższe działania ze strony Rumunii za roszczenia terytorialne wobec Ukrainy.

W dniu 28 listopada 1991 r. parlament rumuński uchwalił deklarację potępiającą udział mieszkańców tzw. „rumuńskich terytoriów, siłą anektowanych przez były ZSRR, terytoriów, które nigdy nie należały do Ukrainy i de facto są częścią Rumunii”¹⁵, czyli mieszkańców Północnej Bukowiny, Herca, Ziemi Chocimskiej, w ogólnoukraińskim referendum w sprawie niezależności Ukrainy.

¹² *Пакт Молотова-Риббентропа и его последствия для Бессарабии*, Кишинев 1991, s. 119.

¹³ А. Волкова, *Лидер*, Тирасполь 2001, s. 39.

¹⁴ О. Златін, *Особливості становлення зовнішньої політики посткомуністичної Румунії, Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки* (Київ) 2015, вип. 24, s. 221.

¹⁵ *Ibidem*.

W ten sposób zmiany polityczne, które miały miejsce jednocześnie w Rumunii i Mołdawii, doprowadziły z jednej strony do pojawienia się unionizmu – ruchu ukierunkowanego na zjednoczenie dwóch krajów, z drugiej zaś strony do długotrwałego okresu nieporozumień między Rumunią a Ukrainą. Dopiero podpisanie 2 czerwca 1997 r. układu o stosunkach dobrosąsiedzkich i współpracy pozwoliło na zainicjowanie konstruktywnego dialogu między oboma krajami¹⁶.

Jednym z kluczowych momentów w ramach wyżej wspomnianej refleksji była rewizja stanowiska odnośnie do udziału Rumunii w II wojnie światowej po stronie nazistowskich Niemiec, a także stosunku do rumuńskich wojskowych i działaczy politycznych tego okresu. Fakt, że przeważająca część z nich po przejściu władzy przez komunistów doświadczyła represji, sprawił, że postrzegano ich jako męczenników. Dodatkowo to, że większość rumuńskich generałów została skazana za zbrodnie wojenne, nikomu nie przeszkadzało, ponieważ procesy sądowe przeciwko tym osobom również oceniano w kontekście komunistycznego terroru. Rehabilitacji moralnej doczekał się także marszałek Ion Antonescu, który stał na czele państwa w latach 1941-1944. Osądzony i stracony w czerwcu 1946 r., do dziś jest uznawany przez niektórych obywateli Rumunii za ofiarę okupacji rosyjskiej. Jednocześnie według raportu Międzynarodowej Komisji Badań nad Holokaustem reżim marszałka Iona Antonescu jest odpowiedzialny za deportację i śmierć 280-380 tysięcy Żydów, głównie z Besarabii, Północnej Bukowiny i Transnistria (obwód między Dniestrem a Południowym Bugiem, w większości położony na terenie współczesnej Ukrainy, który znajdował się pod kontrolą administracji rumuńskiej od 1941 do 1944 r.)¹⁷.

Współcześnie ukazało się wiele publikacji, w których uzasadnia się udział Rumunii w wojnie po stronie nazistowskich Niemiec. Podstawowy argument autorów tychże publikacji brzmi: wojna przeciwko ZSRR była uwarunkowana koniecznością wyzwolenia Besarabii i Północnej Bukowiny, które zostały anektowane przez Związek Radziecki w 1940 r.

W dniu 5 grudnia 2006 r. Sąd Apelacyjny w Bukareszcie orzekł o częściowym zwolnieniu marszałka I. Antonescu z odpowiedzialności za poparcie nazistowskich Niemiec w wojnie przeciwko Związkowi Radzieckiemu. Sędziowie uznali oskarżonego oraz innych członków jego rządu za niewinnych zbrodni przeciwko ludzkości, uzasadniając swoją decyzję tym, że wojna Rumunii przeciwko ZSRR miała charakter „prewencyjno-obronny” i była „uzasadniona prawnie”. Decyzja została przyjęta na wniosek Sorina Alexianu, syna gubernatora Transnistrii Gheorghe’a Alexianu, jednego z sojuszników I. Antonescu. Postanowienie będące efektem pozwu S. Alexianu sąd rozszerzył na marszałka oraz innych członków jego rządu, skazanych wraz z nim. Sąd uniewinnił I. Antonescu od części zarzutów, jednak uznał go winnym

¹⁶ *Ibidem*, s. 221-222.

¹⁷ *Final Report of the International Commission on the Holocaust in Romania*, [on-line] <https://www.ushmm.org/m/pdfs/20080226-romania-commission-holocaust-history.pdf> – 25 VIII 2020.

tego, że przyłączając się do niemieckiego planu działań wojskowych przeciwko ZSRR, który zakładał podboje terytorialne, Rumunia rozpoczęła agresywną wojnę przeciwko ZSRR. Za agresywną uznana została również wojna Niemiec przeciwko ZSRR. Antonescu został dodatkowo uznany za winnego przestępstw przeciwko ludności cywilnej, które jako zbrodnie przeciwko ludzkości nie podlegają przedawnieniu. Co istotne, w maju 2008 r. Wyższy Sąd Kasacyjny Rumunii skasował wyrok Sądu Apelacyjnego w Bukareszcie¹⁸.

Refleksja na temat „porażki” i dążenie do rewizji rezultatów II wojny światowej były charakterystyczne nie tylko dla historyków. Na przełomie XX i XXI w. dyskurs unionistyczny był intensywnie obecny w życiu politycznym Rumunii. Kłasyfikacyjny przykład – działalność partii „Wielka Rumunia”, której sama nazwa stanowiła nawiązanie do okresu 1918-1940. Ta otwarcie nacjonalistyczna partia, dla przedstawicieli której właściwe były m.in. poglądy antysemickie, odniosła pewien sukces wyborczy w 2008 r.¹⁹

Poglądy rewizjonistyczne podzielali również inni politycy rumuńscy. Przykładem może być stanowisko prezydenta Rumunii Traiana Băsescu, który niejednokrotnie wyrażał swoje poparcie dla zjednoczenia Mołdawii i Rumunii. W dniu 22 czerwca 2011 r., w rocznicę 70-lecia wybuchu wojny radziecko-niemieckiej, na antenie jednego z rumuńskich kanałów telewizyjnych oświadczył, że na miejscu faszystowskiego dyktatora Iona Antonescu 22 czerwca 1941 r. on również wydałby rozkaz przekroczenia granicy²⁰.

Swoje stanowisko Traian Băsescu uzasadniał tym, że nazistowskie Niemcy były sojusznikiem Rumunii i ówczesnie istniała potrzeba odzyskania terytoriów, które niegdyś wchodziły w skład Rumunii. Powyższa deklaracja wywołała negatywną reakcję oficjalnych i pozarządowych kół w Ukrainie, które dostrzegły w niej chęć Bukaresztu do zrewidowania istniejących granic.

W kolejnych latach wśród wydarzeń, które pozytywnie wpłynęły na rozwój ruchu unionistycznego w Rumunii w 2012 r., znalazły się uroczystości upamiętniające dwusetną rocznicę pokoju bukaresztańskiego, w wyniku którego Besarabia została włączona w skład imperium rosyjskiego. W tym samym roku powołano do życia platformę społeczną Actiunea 2012 (Akcja 2012), która przeprowadziła kampanię „prawdy historycznej” pod hasłem „Basarabia e Romania” („Besarabia to Rumunia”)²¹.

¹⁸ *Reabilitarea numelui maresalului Antonescu – respinsa*, [on-line] <https://ziarulprahova.ro/2008/05/reabilitarea-numelui-maresalului-antonescu-respinsa/> – 25 VIII 2020.

¹⁹ I. Padeanu, *The Holocaust in Romania: Uncovering a Dark Chapter*, [on-line] https://www.bc.edu/content/dam/files/research_sites/cjl/pdf/IuliaPadeanu_The%20Holocaust%20in%20Romania.pdf – 25 VIII 2020.

²⁰ *Президент Румынии поддержал фашистов: он бы тоже направил солдат против русских*, [on-line] <https://www.newsru.com/world/30jun2011/besescu.html> – 19 XII 2019.

²¹ *Campania Basarabia e România Internațional*, [on-line] <http://actiunea2012.ro/basarabia-e-romania-international.html> – 25 VIII 2020.

Deklaracje polityczne tego rodzaju oraz akcje społeczno-polityczne wzbudzały niepokój po stronie oficjalnego Kijowa, ponieważ towarzyszyła im pewna praktyka polityczna. W szczególności negatywną reakcję władz ukraińskich wywołało nadanie rumuńskiego obywatelstwa mieszkańcom Besarabii i Północnej Bukowiny (w rumuńskim leksykonie politycznym powyższe działania określono terminem „przywrócenie obywatelstwa”; stosowano je wobec tych obywateli Ukrainy, którzy osobiście zwrócili się z prośbą o nadanie rumuńskiego obywatelstwa, a także tych, których przodkowie żyli na terenach Królestwa Rumunii w latach 1918-1940). Obecnie w Rumunii sprawami Rumunów mieszkających poza granicami zajmuje się Departament do spraw Diaspory, którego działalność koordynuje premier Rumunii.

Mimo że w ostatnich latach nastroje unionistyczne w Rumunii nieco osłabły, oficjalny Bukareszt do dziś ostro reaguje na decyzje administracyjne władz ukraińskich, które uznaje za naruszające prawa mniejszości rumuńskiej w Ukrainie. W szczególności oficjalny Bukareszt negatywnie zareagował na przyjęcie przez Radę Najwyższą Ukrainy ustawy o oświacie, w której przewidziano stopniowe przechodzenie do nauczania przedmiotów w szkole średniej w języku ukraińskim i ograniczenie godzin lekcyjnych przeznaczonych do tej pory na nauczanie w językach mniejszości narodowych. Negatywną reakcją wysokich rangą urzędników rumuńskich i społeczeństwa rumuńskiego wywołało to, że przywołując wydarzenia sprzed 100 lat w swoim wystąpieniu z okazji Dnia Jedności Ukrainy, prezydent Ukrainy Wołodymyr Zełenski wspominał, że Północna Bukowina została zajęta przez Rumunów. W dniu 23 stycznia 2020 r. w rumuńskich gazetach pojawiły się tytuły sugerujące, że W. Zełenski oskarżył Rumunię o okupację ukraińskiej Północnej Bukowiny po I wojnie światowej²².

W związku z powyższym należy wyraźnie podkreślić, że ideologiczne wytyczne mówiące o zjednoczeniu Rumunii i Mołdawii stworzyły podstawę umożliwiającą prorosyjskim separatystom uzasadnienie utworzenia Naddniestrzańskiej Republiki Mołdawskiej. Próby przywrócenia porządku konstytucyjnego podejmowane przez Kiszyniów w lewobrzeżnych powiatach Mołdowy doprowadziły do wybuchu konfliktu zbrojnego, w trakcie którego prorosyjscy separatysci zdołali utrzymać się na tym terenie dzięki wsparciu wojskowo-politycznemu ze strony Federacji Rosyjskiej.

Aby uzasadnić swoje prawo do utworzenia Naddniestrzańskiej Republiki Mołdawskiej, prorosyjscy separatysci próbowali podpierać się historią – uznawali się za spadkobierców Mołdawskiej Autonomicznej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, która wchodziła w skład Ukrainy Radzieckiej w latach 1924-1940. Niektórzy skrajni ukraińscy nacjonałści również zaliczali Naddniestrze do ziem historycznie ukraińskich, wskazując na specyfikę składu etnicznego w regionie, gdzie jedną trze-

²² *Președintele Ucrainei, Volodimir Zelenski, susține că România a ocupat nordul Bucovinei în 1918*, [on-line] <https://www.crainou.ro/2020/01/27/presedintele-ucrainei-volodimir-zelenski-sustine-ca-romania-a-ocupat-nordul-bucovinei-in-1918/> – 26 VIII 2020.

cią mieszkańców stanowili etniczni Ukraińcy. Jednocześnie pomijali fakt, że liczba etnicznych Ukraińców w prawobrzeżnej Mołdawii była nie mniejsza od tej właściwej dla rejonów lewobrzeżnych państwa. Dla Rosjan region ten był „ziemią rosyjską”, którą odzyskano od Imperium Osmańskiego w XVIII w. i której rozwój gospodarczy był ściśle powiązany z jej przynależnością do Imperium Rosyjskiego. Należy również dodać, że w Mołdawii pojawiły się liczne opracowania, w których autorzy twierdzili, że lewobrzeżne rejony Dniestru są ziemiami odwiecznie rumuńskimi, a wiele postaci w ukraińskiej historii miało „rumuńskie” pochodzenie²³.

Skutkiem społeczno-politycznych i społeczno-psychologicznych refleksji na terenach postradzieckiej Mołdawii był kryzys tożsamości narodowej. Jedna część tytularnej grupy etnicznej w Mołdawii uważa się za Rumunów, a swój język za rumuński, inna akcentuje odrębność mołdawskiego etnosu i języka. W ramach politycznego dyskursu podjęto próbę sformułowania doktryny mołdawianizmu, która stanowiłaby przeciwwagę dla unionizmu. Jej podstawę stanowi teza, zgodnie z którą z przyczyn historycznych Mołdawianie, którzy żyją na wschód od rzeki Prut, posiadają tożsamość odmienną od Rumunów. Znamienne, że wyznawcami tej ideologii są przeważnie przedstawiciele lewicowych prorosyjskich partii. Charakterystyczną cechą współczesnego życia politycznego w Mołdawii jest stała obecność na arenie politycznej partii o proveniencji unionistycznej, które do 2019 r. dysponowały nawet pewną liczbą miejsc w parlamencie krajowym²⁴.

W ostatnich latach w Mołdawii można dostrzec wzrastającą liczbę tych, którzy pragną zjednoczenia z Rumunią. Powodem tego jest malejąca wiara w „projekt mołdawski” i w zdolność elit politycznych kraju do przezwyciężenia ubóstwa i korupcji. Wszystko to wpływa na zróżnicowanie poglądów obywateli Mołdowy na temat historii swojego państwa. Dla zwolenników unionizmu okres przebywania w składzie Imperium Rosyjskiego i ZSRR jest okresem denacjonalizacji i represji. Z kolei dla zwolenników mołdawianizmu charakterystyczna jest idealizacja epoki radzieckiej. Przy czym przyłączenie Besarabii do Rumunii określa się terminem „okupacja”, a przyjście Armii Czerwonej w latach 1940 i 1944 – słowem „wyzwolenie”.

W przeciwieństwie do Rumunii we współczesnych Węgrzech bez pietyzmu traktuje się koniec I wojny światowej, w której Węgrzy znaleźli się po stronie przegranych i musieli zapłacić za to ogromną cenę swoimi terytoriami i zasobami ludzkimi. Zgodnie z ustaleniami traktatu w Trianon z 1920 r. tereny, które zostały odłączone od Węgier i inkorporowane do innych państw, stanowiły dwie trzecie przedwojennego terytorium węgierskiego. Tereny te zamieszkiwała jedna trzecia węgierskiego etnosu – 3,2 mln ludzi, przy ogólnej liczbie ludności w państwie na poziomie 8 mln osób. Stąd bierze się „syndrom Trianon”, który z kolei doprowadził do pojawienia się

²³ И. Поп, Л. Поп, *Румыны, Бессарабия и Приднестровье*, Кишинев 2010.

²⁴ В. Кириллов, И. Путинцев, *Влияние Румынии в Молдавии: формы и эволюция унионизма*, „Современная Европа” 2018, № 3, s. 40.

węgierskiego irredentyzmu – pragnienia zjednoczenia ziem węgierskich i Węgrów w granicach jednego państwa. Dążenie to zaczęło się urzeczywistniać wraz z początkiem II wojny światowej, w której Węgry wystąpiły po stronie nazistowskich Niemiec. Udało się im przyłączyć Zakarpacie oraz inne liczne tereny należące do Czechosłowacji i Słowacji, od Rumunii odebrano zamieszkałe przez Węgrów rejony Transylwanii, od Jugosławii – Wojwodinę. Idea „Wielkich Węgier” nabierała coraz wyraźniejszych kształtów. Przegrana w II wojnie światowej oraz powojenne umowy międzypaństwowe sprawiły, że Węgry znalazły się ponownie w granicach określonych traktatem z Trianon.

„Syndrom Trianon” odżył na początku XXI w., już po tym, jak Węgry zostały członkiem NATO i UE w ramach polityki realizowanej przez partię „Fidesz” oraz jej lidera Viktora Orbana. Węgierski nacjonalizm i irredentyzm stały się kluczowymi czynnikami w polityce wewnętrznej i zewnętrznej Węgier. Należy zaznaczyć, że partia rządząca znajduje się pod stałym naciskiem bardziej radykalnego ugrupowania „Jobbik”.

Integralnym elementem polityki państwowej na Węgrzech jest współcześnie tworzenie podstaw ustawowych umożliwiających nabycie przez przedstawicieli diaspory węgierskiej obywatelstwa Węgier oraz ich aktywne włączenie w proces wyborczy do parlamentu węgierskiego.

Wiele lat wcześniej, w 2010 r., rząd węgierski (na podstawie wyników przeprowadzonego referendum) zaczął nadawać obywatelstwo etnicznym Węgom mieszkającym poza granicami kraju według uproszczonej procedury. Rządząca partia „Fidesz” uzyskała w ten sposób dodatkowe głosy w wyborach parlamentarnych: 95% „zagranicznych” Węgrów oddało swój głos na tę partię, która zainicjowała wprowadzenie zmian do ustawy o obywatelstwie. Co więcej, od 2010 r. w rocznicę podpisania traktatu pokojowego z Trianon, 4 czerwca, Węgrzy obchodzą Dzień Jedności Narodowej. W 2011 r. przyjęto nową Konstytucję Węgier, w której akcentuje się szczególną rolę chrześcijaństwa w zachowaniu narodu, a także w której można wskazać wiele zapisów stanowiących formalną podstawę irredentyzmu. W Konstytucji w szczególności określono, że państwo węgierskie, kierując się ideą jedności narodu węgierskiego, jest odpowiedzialne za los tych Węgrów, którzy mieszkają poza granicami kraju, oraz że każdy obywatel Węgier ma prawo do ochrony ze strony państwa węgierskiego w okresie, kiedy przebywa poza jego granicą. Oficjalna nazwa państwa została zmieniona z Republiki Węgierskiej na Węgry. Miało to na celu włączenie do społeczeństwa węgierskiego nie tylko obywateli Węgier, lecz również etnicznych Węgrów, którzy zamieszkują inne kraje²⁵.

Kolejnym ważnym kierunkiem w polityce zagranicznej Budapesztu stało się żądanie nadania autonomii Węgom, którzy mieszkają poza granicami Węgier. Po

²⁵ *Венгрия перестала быть республикой*, [on-line] <https://www.kommersant.ru/doc/1628866> – 28 VIII 2020.

trzecim zwycięstwie w wyborach parlamentarnych V. Orban w 2014 r. w przemowie inauguracyjnej stwierdził: „Kwestia węgierska nie została rozwiązana od czasu II wojny światowej. Rozpatrujemy kwestię węgierską jak kwestię europejską. Węgrzy, którzy zamieszkują Basen Karpacki, mają prawo do podwójnego obywatelstwa, prawa kolektywne i prawo do autonomii”²⁶. Jednak polityka ta napotyka na negatywną reakcję ze strony państw europejskich z węgierską diasporą – Rumunii, Słowacji, Ukrainy i Serbii.

Bardzo dobrym przykładem tego, jak Węgry bronią praw diaspory węgierskiej, jest stanowisko przyjęte przez Budapeszt po uchwaleniu przez Radę Najwyższą Ukrainy ustawy o oświacie. Przewidziano w niej, że dzieci, które pójdą do szkoły od 1 września 2018 r., będą miały możliwość nauki w języku ojczystym wyłącznie w szkole podstawowej, przez pierwsze cztery lata. Od piątej klasy nauczanie wszystkich przedmiotów powinno odbywać się w języku ukraińskim. Według oficjalnych danych w Ukrainie funkcjonuje 71 węgierskich szkół. Ukraińska ustawa oświatowa, która w założeniu ma wspierać integrację mniejszości narodowych w społeczeństwie ukraińskim, jest uznawana na Węgrzech za naruszającą prawa Węgrów. We wrześniu 2017 r. MSZ Węgier wydało oficjalne oświadczenie, że w odpowiedzi na uchwalenie ukraińskiej ustawy o oświacie „Węgry, będąc członkiem Unii Europejskiej, będą blokować i wetować wszelki kroki mogące sprzyjać dalszemu postępowi w procesie integracji europejskiej Ukrainy zgodnie z duchem programu Partnerstwo Wschodnie”²⁷. Należy również dodać, że obecne władze węgierskie konsekwentnie blokują także organizację posiedzeń Komisji „Ukraina–NATO”, żądając od Ukrainy zmiany stosownego ustawodawstwa. Znamienne, że w proces ten stara się wtrącać Moskwa, która pragnie wykorzystać ukraińsko-węgierskie spory w celu dezintegracji Ukrainy. Należy także dodać, że w sierpniu 2018 r. pojawiła się informacja, że w rządzie Węgier ma zostać powołane do życia stanowisko ministra pełnomocnika do spraw Obwodu Zakarpackiego. MSZ Ukrainy uznało powyższe plany władz węgierskich za wtrącanie się w wewnętrzne sprawy Ukrainy. Po negocjacjach Węgry zgodziły się na zmianę statusu tego wysokiego urzędnika. W dniu 2 grudnia 2019 r. ambasador Węgier w Ukrainie Istvan Ijgyarto został zaproszony do MSZ Ukrainy. Strona ukraińska zwróciła uwagę na to, że jego wypowiedzi dotyczące autonomii mniejszości węgierskiej w Ukrainie oraz blokowanie przez stronę węgierską działalności Komisji „Ukraina–NATO” są niedopuszczalne²⁸.

²⁶ М.С. Держалюк, *Активізація діяльності Угорщини у регіоні на початку ХХ ст.: причини і результати*, „Суспільно-політичні процеси” (Київ) 2019, вип. 4 (14): Політія, s. 91.

²⁷ Угорщина блокуватиме будь-яке подальше зближення України та ЄС – офіційна заява, [on-line] <https://www.pravda.com.ua/news/2017/09/26/7156349/> – 28 VIII 2020.

²⁸ Посла Угорщини викликали у МЗС України через заяви про блокування діяльності комісії Україна – НАТО, [on-line] <https://www.radiosvoboda.org/a/news-ugorshchyna-mzs/30304593.html> – 28 VIII 2020.

Podsumowując powyższe rozważania odnoszące się do problematyki będącej przedmiotem dociekań, możemy przyjąć następujące wnioski: jeżeli w stosunku Rosjan do wyników „zimnej wojny” oraz rozpadu ZSRR dominuje wyraźnie traumatyczny syndrom postimperialny z zauważalną skłonnością do rewanżyzmu, to postrzeganie tych wydarzeń przez społeczeństwo ukraińskie ma charakter niejednoznaczny, wypośrodkowany przez różne orientacje ideowe i tożsamości poszczególnych grup społecznych. Współcześnie stosunek obywateli Ukrainy do rozpadu ZSRR wprost zależy od tego, do której „linii dziedziczenia” należy ta czy inna osoba. To po raz kolejny dowodzi, że we współczesnej Ukrainie nie wykształciła się jednolita tożsamość narodowa i że ma ona fragmentaryczny, „mozaikowy” charakter.

Mimo że wydarzenia z I i II wojny światowej stały się odległą historią, wciąż niezmiennie wpływają na świadomość społeczną mieszkańców państw Europy Środkowo-Wschodniej. „Bóle fantomowe” po utraconych terytoriach komplikują dialog między państwami i stoją na przeszkodzie przekształceniu tego europejskiego regionu w strefę pokoju i dobrobytu.

Przełożył Rafał Kęsek

Bibliografia

Monografie

- Łupynis A., *Bunt mae raciju (Politycznyj zapowit)*, Czernihiw 2004.
Moldawska SSR w Welykoj Oteczestwennoj Wojne Sowetskoho Sojuza 1941-1945 hh.,
koll. awt.: S.Ja. Afteniuk et al., Kyszynëw 1970.
Pakt Mołotowa-Rybbentropa y eho posledstwyja dla Bessarabyjy, Kyszynëw 1991.
Pop Y., Pop Ł., *Rumyny, Bessarabyja y Prydnestrow'e*, Kyszynëw 2010.
Pop Y.A., Bołowan Y., *Ystoryja Rumynyj*, M. 2005.
Wołkowa A., *Łyder*, Tyraspol 2001.
Ystoryja Moldawskoj SSR. S drevnejšykh wremën do naszykh dnei, Kyszynëw 1982.
Ystoryja rumyn s drevnejšykh wremen do naszykh dnei, koll. awt.: D. Drahnew,
et al., Kyszynëu 2001.
- Волкова А., *Лидер*, Тирасполь 2001.
История Молдавской ССР. С древнейших времён до наших дней, Кишинёв 1982.
История румын с древнейших времен до наших дней, колл. авт.: Д. Драгнев
et al., Кишинёу 2001.
Лупиніс А., *Бунт має рацію (Політичний заповіт)*, Чернігів 2004.
Молдавская ССР в Великой Отечественной войне Советского Союза 1941-1945 гг.,
колл. авт.: С.Я. Афтенюк et al., Кишинёв 1970.

- Поп И., Поп Л., *Румыны, Бессарабия и Приднестровье*, Кишинев 2010.
Поп И.А., Болован И., *История Румынии*, М. 2005.
Пакт Молотова-Риббентропа и его последствия для Бессарабии, Кишинев 1991.

Artykuły naukowe

- Czeczyló W., *Ukrajinska imperija jak faktor rozwytku słowjanskoji cywilizacji*, „Hłos naciji” 1994, № 23/24 (86/87), s. 1.
Derżaluk M.S., *Aktywizacija dijalnosti Uhorszczyny u rehioni na poczatu XX st.: pryczyny i rezultaty*, „Suspilno-polityczni procesy” (Kyjiw) 2019, wyp. 4 (14): Politija.
Kyryllow W., Putynczew Y., *Włyjanye Rumyny w Moldawyy: formy u ewolucyja unyonyzma*, „Sowremennaja Ewropa” 2018, № 3, s. 37-48, <http://dx.doi.org/10.15211/soveurope320183748>.
Złatin O., *Osoblywosti stanowlennia zownisznioji polityky Postkomunistycznoji Rumuniji*, „Miżnarodni zwjazky Ukrainy: naukowu poszuku i znachidky” (Kyjiw) 2015, wyp. 24, s. 211-231.
- Держалюк М.С., *Активізація діяльності Угорщини у регіоні на початку XX ст.: причини і результати*, „Суспільно-політичні процеси” (Київ) 2019, вип. 4 (14): Політія.
Златін О., *Особливості становлення зовнішньої політики посткомуністичної Румунії*, „Міжнародні зв’язки України: наукові пошуки і знахідки” (Київ) 2015, вип. 24, s. 211-231.
Кириллов В., Путинцев И., *Влияние Румынии в Молдавии: формы и эволюция унионизма*, „Современная Европа” 2018, № 3, s. 37-48, <http://dx.doi.org/10.15211/soveurope320183748>.
Чечило В., *Українська імперія як фактор розвитку слов’янської цивілізації*, „Голос нації” 1994, № 23/24 (86/87), s. 1.

Netografia

- Back in the USSR? [Аналитический обзор ВЦИОМ]*, [on-line] <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=497>.
Czyślo sozhalejuszczych o raspade SSSR dostyhło maksimuma za desiatyletye, [on-line] <https://www.levada.ru/2018/12/19/chislo-sozhaleyushhih-o-raspade-sssr-dostiglo-maksimuma-za-desyatiletie/>.
Czy widczuwajut' ukrajinci nostalgiju za SRSR?, [on-line] <http://razumkov.org.ua/statti/chy-vidchuvaiut-ukraintsi-nostalhiu-za-srsr>.

- Final Report of the International Commission on the Holocaust in Romania*, [on-line] <https://www.ushmm.org/m/pdfs/20080226-romania-commission-holocaust-history.pdf>.
- Korczynskij czerez ZIK zwernuwsia do halychan pomstytysia ideolohu Jewrazijsko-ho sojuzu molodi – Duhinu*, https://zik.ua/news/2007/10/26/korchynskyy_cherez_zik_zvernuvsya_do_galychan_pomstytysya_ideologu_yevraziyskogo_97182.
- Macz' M., *W labirynte pamiaty. Prorabotka proshlogo w postkommunistyckeskoj Rumynyy*, [on-line] https://istorex.ru/page/mach_m_v_labirinte_pamyati_prorabotka_proshlogo_v_postkommunisticheskoy_ruminii.
- Nostalhyja po SSSR*, [on-line] <https://www.levada.ru/2018/12/19/nostalgiya-po-sssr-2/>.
- Padeanu I., *The Holocaust in Romania: Uncovering a Dark Chapter*, [on-line] https://www.bc.edu/content/dam/files/research_sites/cjl/pdf/IuliaPadeanu_The%20Holocaust%20in%20Romania.pdf.
- Patriotyzm, mowa ta zownisznopolityczni priorytety – hromadska dumka Ukrainy*, [on-line] https://dif.org.ua/article/%20patriotyzm_mova%20%20.
- Posla Uhorszczyny wyklykaly u MZS Ukrainy czerez zajawy pro blokuwannia dijalnosti komisiji Ukrainy – NATO*, [on-line] <https://www.radiosvoboda.org/a/news-ugorshchyna-mzs/30304593.html>.
- Preşedintele Ucrainei, Volodimir Zelenski, susţine că România a ocupat nordul Bucovinei în 1918*, [on-line] <https://www.crainou.ro/2020/01/27/presedintele-ucrainei-volodimir-zelenski-sustine-ca-romania-a-ocupat-nordul-bucovinei-in-1918/>.
- Prezydent Rumynyy podderzał faszystow: on by toż naprawyl soldat protyw ruskskich*, [on-line] <https://www.newsru.com/world/30jun2011/besesku.html>.
- Raspad SSSR: pryczyny y nostalhyja*, [on-line] <http://www.levada.ru/2016/12/05/raspad-sssr-prichiny-i-nostalgiya/>.
- Reabilitarea numelui maresalului Antonescu – respinsa*, [on-line] <https://ziarulprahova.ro/2008/05/reabilitarea-numelui-maresalului-antonescu-respinsa/>.
- Uhorszczyna blokuwatyme bud'-jake podalsze zblyżennia Ukrainy ta JES – oficijna zajawa*, [on-line] <https://www.pravda.com.ua/news/2017/09/26/7156349/>.
- Wenhryja perestala byt' respublykoj*, [on-line] <https://www.kommersant.ru/doc/1628866>.
- Венгрия перестала быть республикой*, [on-line] <https://www.kommersant.ru/doc/1628866>.
- Ностальгия по СССР*, [on-line] <https://www.levada.ru/2018/12/19/nostalgiya-po-sssr-2/>.
- Korczynskij czerez ZIK zwernuvsia do galychan pomstytysia ideologu Jewrazijskogo sojuzu molodi – Duhinu*, [on-line] https://zik.ua/news/2007/10/26/korchynskyy_cherez_zik_zvernuvsya_do_galychan_pomstytysya_ideologu_yevraziyskogo_97182.

Мачь М., *В лабиринте памяти. Проработка прошлого в посткоммунистической Румынии*, [on-line] https://istorex.ru/page/mach_m_v_labirinte_pamyati_prorabotka_proshlogo_v_postkommunisticheskoy_ruminii.

Патріотизм, мова та зовнішньополітичні пріоритети – громадська думка України, [on-line] https://dif.org.ua/article/%20patriotyzm_mova%20%20.

Посла Угорщини викликали у МЗС України через заяви про блокування діяльності комісії Україна – НАТО, [on-line] <https://www.radiosvoboda.org/a/news-ugorshchyna-mzs/30304593.html>.

Президент Румынии поддержал фашистов: он бы тоже направил солдат против русских, [on-line] <https://www.newsr.ru/world/30jun2011/beseku.html>.

Распад СССР: причины и ностальгия, [on-line] <http://www.levada.ru/2016/12/05/raspad-sssr-prichiny-i-nostalgia/>.

Campania Basarabia e România International, [on-line] <http://actiunea2012.ro/basarabia-e-romania-international.html>.

Чи відчують українці ностальгію за СРСР?, [on-line] <http://razumkov.org.ua/statti/chy-vidchuvaiut-ukraintsi-nostalhiuu-za-srsr>.

Число сожалеющих о распаде СССР достигло максимума за десятилетие, [on-line] <https://www.levada.ru/2018/12/19/chislo-sozhaleyushhih-o-raspade-sssr-dostiglo-maksimuma-za-desyatiletie/>.

Угорщина блокуватиме будь-яке подальше зближення України та ЄС – офіційна заява, [on-line] <https://www.pravda.com.ua/news/2017/09/26/7156349/>.

Joanna Bobula

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0003-3892-3663>

e-mail: j.bobula@uj.edu.pl

Konfederacja pamięci Ukraińskie postsowieckie narracje narodowe między akceptacją a odrzuceniem (zarys problemu)

Confederation of memory Ukrainian post-Soviet national narratives between acceptance and rejection (an outline)

Summary

The heterogeneity of Ukraine, which became apparent after the collapse of the USSR, is now causing a problem in finding a common, unifying vision of the past. The contradiction of the unitary national perspective with the regional versions and the polyphony of identities growing on their grounds provokes not only political fluctuations, but also the unresolved conflict of exclusive ideas about memory and the future shape of the Ukrainian national construction. The retransmission of postcolonial trauma blocks the search for alternative versions of Ukrainian identity, which results in attempts at occidentalization and de-sovietisation of eastern regions of Ukraine. Hence, in the face of the alleged defeat of these attempts, there are voices concerning the secession of “problem areas”. Based on Ukraine’s experience to date, it is legitimate to reject the ideal of national homogeneity promoted in national narratives since the 1990s in favour of a pluralistic model, perhaps at the price of redefining the denominator combining various experiences of recent decades.

Keywords

identity, ethnization, memory, ambivalence, diversity

Wprowadzenie

Punktem wyjścia rozważań jest potrzeba znalezienia wspólnej definicji tego, co ukraińskie, a co za tym idzie – jednoczących elementów pamięci i spojrzenia na historię. Wspólnoty narodowe, które wyłoniły się po upadku imperium sowieckiego, w relatywnie krótkim czasie zostały zmuszone do dokonania skokowej transformacji,

która w obszarze tożsamości oznaczała redefinicję podstawowych pojęć kulturalnego kształtujących się przez pokolenia. Przy zachowaniu tych samych, koniecznych elementów objętych dyskusją, znanych chociażby z analogicznych procesów dokonujących się po II wojnie światowej w szeroko pojętym kręgu kultury zachodniej, wspólnota ukraińska musiała zmierzyć się z rozliczeniem charakterystycznym dla społeczeństw posttotalitarnych, w skrajnej postaci przejawiającym się jako psychologiczne wyparcie lub wymazanie najbliższej przeszłości¹. Ukraina doświadcza więc od niemal trzech dekad zjawiska swoistego tygla kulturalnego i historycznego, w którym elementy pochodzące z różnych doświadczeń i okresów historycznych, jak i z różnych źródeł (także zewnętrznych) przenikają się nawzajem. Gwałtowny charakter oraz polaryzacja dyskusji dotyczących pamięci, definicji tożsamości i wizji przeszłości są funkcją wielości czynników oraz czasu, jaki ukraińska wspólnota ma do dyspozycji. Potrzeba definicji staje się paląca w obliczu czynników zewnętrznych oraz zmiany pokoleniowej, koniecznego doprecyzowania spojrzenia na przeszłość i na kształtowanie się ukraińskiej tożsamości (skąd pochodzimy, kim jesteśmy?), jak i wizji przyszłości (w jaką stronę i w jakim kształcie zmierzamy?). Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie w zarysie dominujących narracji oraz próba syntezy opartej o ścierające się propozycje, powstające (wyłaniające się) w obowiązkowym (*nolens volens*) tyglu historii, który jest udziałem ukraińskiej wspólnoty narodowej od opuszczenia sowieckich struktur państwowych.

Dla poszczególnych jednostek czy całych grup społecznych narracja może stać się strukturą umożliwiającą konstruowanie tożsamości² – zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej. W interesującym nas przypadku narrację traktujemy jako pewną konstrukcję intelektualną powstałą w kluczowym momencie tworzenia własnej tożsamości ze zbiorowości narodowej w nowej, posowieckiej rzeczywistości. W naukach humanistycznych i społecznych narracja nie jest celem samym w sobie (tak jak w literaturoznawstwie), ale jedynie pośredniczy – czy to w postaci osób, grup, czy innych procesów i zjawisk społecznych – między badaczem a badanym obiektem. Zawężając treść pojęcia „narracji” do celowej wypowiedzi, socjolog Tadeusz Borkowski wskazuje, że byłaby ona „środkiem do uzyskania zamierzonego celu o charakterze społecznym (na przykład przekonanie danej osoby do określonych zachowań, ideologii, światopoglądów itp.)”³. Dla doprecyzowania tego obszernego

¹ Przeszłości, która stanowiła rzeczywistość trzech żyjących pokoleń.

² Na temat wielości tworzonych koncepcji teoretycznych służących opisowi problematyki tożsamości w ogóle zob. szerzej K. Waszczyńska, *Wokół problematyki tożsamości*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego” 2014, nr 6, s. 48-73.

³ T. Borkowski, *Narracja. Nowa perspektywa w nauce?*, „Horyzonty Wychowania” 2018, nr 17 (42), s. 156. Na problem braku precyzji w definiowaniu pojęcia „narracji” (w związku z jego przeniknięciem do dyskursów naukowych w wielu dziedzinach nauki) zwróciło uwagę wielu badaczy. Niektórzy wskazują wręcz na modę w środowisku naukowym na stosowanie tego pojęcia w przypadku nauk humanistycznych i społecznych. Zob. szerzej M. Bał, *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik*, przeł. M. Bucholtz, Warszawa 2012, *Biblioteka Kultury Współczesnej – Narodowe*

znaczeniowo pojęcia warto posłużyć się pewną kategoryzacją. Mamy na myśli kategoryzację ze względu na treść, poprzez zastosowanie narracji przymiotnikowej. Interesują nas zatem narracje narodowe, które powstały w kręgu intelektualistów ukraińskich po 1991 r., a które wpisują się w narodowo-państwowy paradygmat dziejów Ukrainy⁴. Chcemy podkreślić na początku, że narracje te wartościują wyznaczniki tożsamości wyrażające się we wspólnej kulturze, języku oraz historii. Nietrudno w nich odnaleźć – przy całej złożoności oraz doniosłości prezentujących je zagadnień – pewne schematy kulturowe, którymi w sposób bardziej bądź mniej świadomy posługują się autorzy. Jednocześnie tematy, które począwszy od 90. lat XX w. poruszane były w wypowiedziach znanych intelektualistów ukraińskich, wpisują się w aktualne wątki społeczno-polityczne.

Wspólna wizja przeszłości?

Po rozpadzie ZSRR jednym z czynników utrudniających postkomunistyczną transformację w Ukrainie okazał się problem tożsamości narodowej. Z socjologicznego punktu widzenia społeczeństwa znajdujące się w stanie radykalnych zmian cechuje społeczna ambiwalentność⁵, w której wszystkie strony odczuwają dysonans dotyczący rozumienia kultury, przeszłości oraz modelu życia. Jednostki okresu przejściowego – jak zauważa politolog ukraiński Jewhen Hołowaha – na oczach których naruszony został porządek życia, do jakiego przywykli, płacą o wiele wyższą emocjonalną cenę świadomości ambiwalentnej aniżeli ludzie żyjący w warunkach względnej stabilizacji, w krajach z bogatym doświadczeniem i tradycjami demokratycznymi. Toteż, jak w przypadku krajów byłego Związku Sowieckiego: „sama idea demokracji zaczyna być postrzegana przez ludzi jako nazbyt daleka od tego społeczeństwa, w którym trzeba rozstrzygać palące problemy. Ma wówczas miejsce

Centrum Kultury, 2; O. Cetwiński, *Teoria narracji politologicznej*, Warszawa 2002; M. Matysek, „Opowiadać znaczy żyć”, czyli o pewnym sposobie rozumienia narracji, „Kultura Współczesna. Teorie – interpretacje – praktyka” 2007, nr 2 (52): *Pamięć społeczna – narracja – tożsamość kulturowa*, s. 40-50.

⁴ Paradygmat narodowo-państwowy jest jedną z prób przedstawiania przeszłości Ukrainy przez współczesnych badaczy. Witalij Masnenko, reprezentujący jedną ze szkół historycznych na Ukrainie, wskazuje na potrzebę formowania przez szkołę względnie jednolitej pamięci historycznej. B. Масненко, *Історична пам'ять як основа формування національної свідомості*, „Український історичний журнал” 2002, № 5, s. 49-62. Na szeroki kontekst ujmowania dziejów Ukrainy po 1991 r. wskazuje m.in. Tomasz Stryjek w książce *Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991-2004*, Warszawa 2007, *Seria Wschodnia*.

⁵ Na temat konfliktu ról społecznych, które jednostki muszą wykonywać w różnych strukturach społecznych, i odpowiadającego im konfliktu właściwego tym strukturom – norm i wartości – pisał w latach 60. amerykański socjolog, przedstawiciel funkcjonalizmu Robert Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, przeł. E. Morawska, J. Wertenstein-Żuławski, Warszawa 2002, *Biblioteka Socjologiczna*.

– konstatuje badacz – rozbicie świadomości masowej, w której żadna alternatywa rozwoju nie otrzymuje bezwzględnego poparcia”⁶.

Stworzenie instytucji o charakterze państwowym i ukonstytuowanie społeczeństwa wymagają znalezienia wzorców oraz względnie jednolitego spojrzenia na te wzorce, wymagają zgody na odniesienia do przeszłości⁷. Polityka historyczna, będąca jedną z ważniejszych strategii realizowanych przez władzę, z założenia ma skutecznie kształtować postawy społeczne. Ideologie czy poglądy, jakimi kierują się politycy (jak również elita intelektualna) przy wykorzystywaniu argumentów historycznych, niejednokrotnie skutkują podziałami wewnątrz społeczeństwa. Jak wiadomo, pierwsze lata po ogłoszeniu niepodległości Ukrainy (do połowy lat 90. XX w.) przeszły pod znakiem odkrywania historii narodowej. Wcześniej, w historiografii sowieckiej, temat dotyczący procesów narodotwórczych pomijano. W podjęciu próby uwolnienia się od historiografii sowieckiej (obowiązującej od Wielkiego Przełomu do końca lat 80. minionego stulecia) nie chodziło o to, aby przekształcać „klasowe” matryce interpretacyjne na „narodowe”⁸. Proces rekonstrukcji przeszłości wymagał bowiem dodatkowo dekonstrukcji rozbieżnych wizji dotyczących wielu zagadnień, zaś jako potencjał do znalezienia wspólnej płaszczyzny jawił się pluralizm podejść. Zarówno w życiu politycznym, jak i intelektualnym Ukrainy ostatnich 25 lat spory o pamięć sprowadzały się do pytania o ideę narodową. Stąd problem z określeniem tego, co ona oznacza. Debaty wokół historii narodowej przekładały się na pytanie o to, na której z wersji budować nową ukraińską tożsamość narodową.

Funkcjonujące w odziedziczonej sowieckiej retoryce mity i stereotypy, do których niejednokrotnie odwołują się przedstawiciele przeciwnych ugrupowań politycznych, przyczyniają się do powstawania niezgody i podziałów ideologicznych w społeczeństwie. Wykorzystywanie drażliwych kwestii czy ambiwalentnych postaci historycznych dla podkreślenia odmienności politycznych i społecznych skutkuje pojawieniem

⁶ Є. Головаха, *Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості*, „Політологічні читання” 1992, № 1, s. 32, cyt. za: М. Рябчук, „Постсоветська шизофренія” чи „шизофренічна постсоветськість”? Явище суспільної амбівалентності в Україні та Білорусі, „Україна Модерна” 2009, № 4 (15): *Пам’ять як поле змагань*, s. 187 [tłum. – jeśli nie podano inaczej – J.B.]. Mykoła Riabczuk, odnosząc się do zjawiska społecznej ambiwalentności w większości krajów postkomunistycznej Europy Wschodniej oraz w krajach byłego ZSRR związanej z okresem przejściowym, wskazuje na zderzenie dwóch kultur politycznych, dwóch modeli społecznego zachowania – na poziomie politycznym, ekonomicznym, a nawet językowym. Zjawisko to prowadzić może do swego rodzaju „schizofrenii społecznej”, narażone są na nią społeczeństwa postsowieckie, u których jest większa potrzeba i rozumienie demokracji. *Ibidem*, s. 204.

⁷ Por. J. Bobula, *Dekonstrukcja i rekonstrukcja. Wołodymyr Wynnyczenko a współczesna historiografia ukraińska (zarys problemu)*, [w:] *Ukraińskie transgresje XX-XXI wieku. Uwolnić przyszłość od przeszłości? Uwolnić przeszłość od przyszłości? Kultura – historia – polityka*, red. A. Matusiak, Wrocław–Lwów 2012, s. 119–126.

⁸ Na problem ten zwrócił uwagę badacz dziejów Europy Wschodniej Andreas Kappeler podczas II Kongresu MAU (Міжнародна асоціація українців) we Lwowie w sierpniu 1993 r. A. Kappeler, *Ukrainian History from a German Perspective*, „Slavic Review” 1995, No. 3, s. 691–701.

się w dyskursie dotyczącym obywateli jednego państwa takich kategorii jak „inny”, względnie „obcy”. Od wartości i ocen, jakie przypiszemy tym kategoriom (czy „inność” potraktujemy jako coś niezgodnego z normą – ale jaką? – jako coś „gorszego”, czy też „inność” będziemy rozumieć jako pewne urozmaicenie, mające jakąś wartość), zależy, jaki rodzaj budowli wzniesiemy: czy będą to mury ideologicznie dzielące społeczeństwo, czy też mosty porozumienia i solidarności. Głos intelektualistów w sprawach publicznych, zwłaszcza w sytuacjach kryzysu politycznego i braku zaufania wobec liderów partyjnych, jest społecznie ważny i potrzebny jako pewien punkt orientacyjny. Rozchwianie ideologiczne, brak konsolidacji kraju, autodestrukcyjne tendencje w polityce – problemy, przed którymi niejednokrotnie postawione było społeczeństwo ukraińskie, wymagały od jego elity intelektualnej wskazania drogi do zapobiegania niszczeniu solidarności międzyludzkiej. W przypadku zagrożenia z zewnątrz zadania stawiane przed inteligencją stają się jeszcze bardziej dramatyczne. Tym bardziej ich intelektualne zaangażowanie nie powinno być pozbawione odpowiedzialności ze treści pojawiające się w przestrzeni publicznej.

Przeciwieństwa i różnice

Wśród części intelektualistów ukraińskich – jak słusznie zauważa historyk i publicysta ukraiński Andrij Portnow – z początkiem lat 90. pojawiło się przekonanie o konieczności odsowiecizowania Ukrainy⁹. Na poziomie języka miałyby to być realizowane poprzez „derusyfikację”, na poziomie mentalności zaś – poprzez uświadomienie fałszu propagandy sowieckiej, deformującej czy wręcz wymazującej m.in. ważne momenty dziejowe kształtujące tożsamość narodową Ukraińców, która odróżnia ich od Rosjan. Pomocne okazały się studia postkolonialne¹⁰, których szerokie zastosowanie wykorzystano w przeciągu kolejnych dwóch dekad do badań nad historią i kulturą Ukrainy. W istocie postkolonializm konweniował z humanistyką ukraińską borykającą się ze skutkami długo trwającego reżimu imperialnego. W dyskursie postzależnościowym próbowano poradzić sobie z problemami dotyczącymi tożsamości, pamięci, historii, dziedzictwa czy wreszcie narodu. Rozpoczęta pod koniec lat 20. XX w. celowa deformacja świadomości historycznej narodu ukraińskiego była jednym z ważniejszych aspektów niezakończonego w okresie sowieckim procesu asymilacyjnego. W historiografii sowieckiej negowano samo istnienie historii Ukrainy jako gałęzi nauk historycznych, wydarzenia na Ukrainie

⁹ Zob. szerzej A. Портнов, „Донбасс” как другой. Украинские интеллектуальные дискурсы до и во время войны, „Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре” 2016, № 6, s. 103-118, [on-line] https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyuy_zapas/110_nz_6_2016/article/12204/ – 29 XII 2019.

¹⁰ Do badań postkolonialnych w kontekście Ukrainy odwołują się m.in. Oksana Zabuzko, Marko Pawłyszyn, Tamara Hundorowa, Hryhorij Hrabowycz, Myrośław Szkandrij oraz Mykoła Riabczuk.

zaś podciągano pod procesy, które odbywały się w granicach całego imperium. Podobnie rzecz się miała z problemem języka ukraińskiego („walka na froncie językowym”). Sytuację językową w postsowieckiej Ukrainie postrzegać można jako rezultat wskazanego wyżej procesu przetworzenia wspólnoty ukraińskojęzycznej na rosyjskojęzyczną. Stąd niezbalansowany charakter dwujęzyczności, który – w przekonaniu wielu intelektualistów – odzwierciedla postkolonialny stan społeczeństwa ukraińskiego¹¹. Należy zatem uświadomić zsovietyzowany naród na poziomie języka, kultury oraz historii Ukrainy. Z rozmyślaniami nad postzależnościowymi następstwami kształtującymi współczesną tożsamość Ukraińców możemy spotkać się m.in. w twórczości zaangażowanej od wielu lat w sprawy społeczne pisarki – Oksany Zabuzko. Jej refleksja wyrażona zarówno w eseistyce, jak i w literaturze pięknej skierowana jest przede wszystkim na odtworzenie pamięci historycznej oraz tradycji pośród mieszkańców „problematycznych terenów”, co skutkowałoby uleczeniem ich z „amnezji historycznej”.

Te sformułowania, jak nie trudno się domyślić, stosowane były przede wszystkim w odniesieniu do Ukraińców zamieszkujących wschodnie terytorium nowo powstałego państwa, występujących w tej narracji jako „Ukraińcy wschodni” (przy czym granica tegoż „wschodu” z czasem, pod wpływem dynamiki zdarzeń, ulegać będzie zmianie), w przeciwieństwie do „Ukraińców zachodnich”, bardziej „świadomych” – mających poczucie odrębności narodowej / etnicznej i językowej. Ideał świadomej narodowo, ukraińskojęzycznej Ukrainy przyświecał Ukraińcom związanym głównie ze środowiskiem intelektualnym obwodu lwowskiego¹². Miejscem zaś, w którym ich zdaniem zachodziła największa potrzeba wcielenia w życie projektu patriotycznego, były regiony z mocnymi śladami spuścizny sowieckiej, która wy-

¹¹ Tematyka sowieckiej i kolonialnej przeszłości oraz jej wpływu na współczesnych Ukraińców od lat 90. stale powraca zarówno w publicystyce, jak i w prozie Oksany Zabuzko (np.: *Хроніки від Фортінбраса*, 1999; *Музей покинутих секретів*, 2009). Do postkolonialnych koncepcji odwołuje się również w swojej twórczości eseistycznej i publicystycznej Mykoła Riabczuk (np.: *Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення*, 2000; *Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і „розбудова держави”*, 2000; *Дві України: реальні межі, віртуальні ігри*, 2003; *У ліжку зі слоном: українсько-російські асиметричні відносини*, 2006; *Постколоніальний синдром. Спостереження*, 2011).

¹² Warto w tym miejscu przypomnieć, że pierwszy prezydent niezależnej Ukrainy, Leonid Krawczuk, zwrócił się do inteligencji zachodnioukraińskiej, głównie z ośrodków naukowych Lwowa, o pomoc w sformułowaniu idei narodowej w sferze polityki pamięci. Historyk i publicysta Andrij Portnow podkreśla ukraińskojęzyczność kół intelektualnych, w których począwszy od końca lat 80. XX w. przeważało wyobrażenie o konieczności „derusyfikacji” Ukrainy, wyjaśnienia obłudy propagandy sowieckiej, co miało „otworzyć oczy i oczyścić umysły zepsutych zewnętrznym wpływem Ukraińców wschodnich”. Na temat rozważań tego autora o genealogii „redukcjonizmu galicyjskiego”, ujawnionego z niebywałą siłą na skutek wydarzeń po Majdanie 2013/2014 – w dalszej części artykułu. Zob. A. Портнов, *Україна та її далекий схід. Про галицький редукціонізм та його генеалогію*, *Historians* 2014, [on-line] <http://historians.in.ua/index.php/en/avtorska-kolonka/1231-andrii-portnov-ukraina-ta-ii-dalekyi-skhid-pro-halytskyi-reduksionizm-ta-ioho-henealohiiu> – 29 XII 2019.

rażała się m.in. w poczuciu przynależności do tożsamości sowieckiej¹³. Zasięg „sowkowego” (od słowa *совок*¹⁴) spustoszenia uwidoczniony został najwyraźniej w dychotomicznym obrazie „Lwów–Donieck”, miast oddalonych od siebie nie tylko geograficznie.

Dwa skrajne punkty (na mapie)

W ukraińskich dyskusjach intelektualnych ta opozycja była wyrazem dwóch skrajnych punktów kulturowej, ekonomicznej i politycznej odległości. Lwów, przy całym bagażu doświadczenia sowieckiego, postrzegany był jako „bardziej europejski”, wpisany kulturowo w przestrzeń zachodnioeuropejskiej cywilizacji z racji swoich historycznych uwarunkowań. Mit Galicji jako ukraińskiego Piemontu, popularyzowany w latach 90. m.in. w eseistyce Jurija Andruchowycza, miał stać się podstawą sformułowania spójnej, jednoczącej wizji przeszłości. Dla autora eseju *Erz-herz-perc* (1994) krajobraz kulturowy austro-węgierskiej Galicji stanowi kontrpunkt dla modelu kultury sowieckiej, obcej i narzuconej. W dyskursie cekańskim¹⁵ podał powody, dla których Ukraińcy powinni być wdzięczni imperium austriackiemu, z nostalgią odnosząc się do czasów, kiedy: „moje miasto należało do jednolitej struktury państwowej nie z Tambowem, a z Wenecją i Wiedniem! Toskania i Lombardia znajdowały się w tych samych granicach, co Galicja i Siedmiogród”¹⁶. Generalnie cała strefa urbanistyczna regionu galicyjskiego jawi się pisarzowi jako spadek po monarchii naddunajskiej:

Austria zachowała dla nas architekturę – jakże inną, zachowała inne miasta, dała im prawo do przetrwania, wskutek czego uparcie nie chcą niszczyć, mimo wszelkich po temu warunków. Dzięki temu mój Stanisławów mimo wszystko (chwalić Boga!) różni się od Dniepropietrowska, Krzywego Rogu czy Zaporozża, które z kolei niczym się od siebie nie różnią¹⁷.

Zestawienie Galicji z dawną monarchią Habsburgów ma wyznaczać i uzasadniać miejsce tego regionu w Europie, jego kulturowy związek z Zachodem, innymi słowy: jego prozachodnie ukierunkowanie. W powyższym cytacie autor jednocześnie przedstawia stereotypowy stosunek do rosyjskojęzycznej części Ukrainy, mówiąc ogólnie: do „wschodu”, wobec którego – w ciągu kolejnych lat i wskutek odpowiadających

¹³ Zob. szerzej P. Шпорлюк, *Формування модерних націй. Україна – Росія – Польща*, Київ 2016, s. 465-500.

¹⁴ *Sowok* – pejoratywne określenie „sowieckości” występujące w potocznym języku rosyjskim i ukraińskim.

¹⁵ Nazwa „Cekanie” pochodzi od skrótu „c.k.” – „cesarsko-królewski”.

¹⁶ J. Andruchowycz, *Erz-herz-perc. Eseje*, przeł. O. Hnatiuk, P. Tomanek, Warszawa–Izabelin 1996, s. 10.

¹⁷ *Ibidem*, s. 9-10.

im wyników wyborów – rozczarowanie wśród przedstawicieli narodowo-liberalnego czy narodowo-demokratycznego środowiska będzie wzrastać. Galicja wówczas stanie się „ostatnim terytorium” łączącym Ukrainę (jej zachodnią część) z Europą, z zachodnim kręgiem cywilizacyjnym. Nie sposób nie dostrzec w takim myśleniu mechanizmu orientalistycznego¹⁸, który w przypadku Ukrainy reprodukowany jest na coraz niższe poziomy uwarunkowane odległością (tak w sensie geograficznym, jak mentalnym) od „centrum”.

Postrzeganie konfliktu politycznego oraz ekonomicznego poprzez pryzmat etniczny nie sprzyja możliwości stworzenia dialogu i solidarności międzyludzkiej w granicach heterogenicznego państwa. Odpowiadające wyobrażeniom o Europie i Azji idee o narodzie oraz tożsamości, które wyniknęły w okresie rozkwitu imperiów europejskich oraz zachodnioeuropejskich ruchów narodowych¹⁹, stoją u podstaw takiego stereotypowego podejścia. Nie należy zapominać, że ukraiński ruch narodowy sformułowany został pod wpływem różnych mocarstw, a następnie totalitaryzmu sowieckiego. Ten ogrom różnorodnych doświadczeń oddziałował na wielorakie pamięci.

W imperium Habsburgów demokratyzacja, likwidacja analfabetyzmu na rzecz rozwoju języka rodzimego odegrały w istocie ważną rolę w procesie narodotwórczym, który odbywał się szybciej niż w imperium Romanowów. Biorąc pod uwagę nowoczesne koncepcje narodotwórcze („націотворення”), które są ściśle związane z procesami modernizacji (np. społeczna mobilizacja niższych warstw ludności, dyferencjacja ekonomiczna, industrializacja i urbanizacja – na co zwracał uwagę Ernest Gellner), Andreas Kappeler podkreśla, że w przypadku Ukrainy nie wszystkie podnoszone czynniki okazały się istotnymi warunkami wstępnymi tworzenia narodu.

Na przykładzie Ukrainy w Imperium Rosyjskim, a później w Związku Sowieckim – stwierdza badacz dziejów Europy Wschodniej – widać, że modernizacja może hamować tworzenie narodu wśród niedominujących grup etnicznych; czynniki towarzyszące modernizacji w tym przypadku sprzyjały ich akulturacji i asymilacji²⁰.

¹⁸ Deprecjonowanie wschodniości, które stoi za pojęciem orientalizmu, pochodzącym, jak wiadomo, od Edwarda Saïda, znalazło szersze wykorzystanie (na co wskazywali tacy badacze jak Larry Wolff czy Milica Balić-Hayden). Problem orientalizmu dotyczy spojrzenia Zachodu na Europę Wschodnią, wyznacza – jak słusznie zauważa Tomasz Zarycki – „klasyczny schemat symbolicznej deprecjacji, która powstaje w sytuacjach centro-peryferijnych”. K. Kotyńska, T. Zarycki, *Na Peryferiach*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność” 2015, nr 21, s. 34. W przypadku Galicji mamy do czynienia z orientalizmem na poziomie regionalnym. W ukraińskich narracjach narodowych wschód (w sensie sowieckości) występuje jako coś gorszego, a nawet niebezpiecznego.

¹⁹ Р. Дубасевич, *Діти розпачу*, [on-line] <https://detector.media/withoutsection/article/58543/2010-12-20-diti-rozpachu/> – 18 XII 2019.

²⁰ А. Каппелер, *Громадянська чи етнічна нація. Зауваги з теорії та історіографії*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2011, s. 17.

Z tej perspektywy Donieck utożsamiany jest z „prorosyjskimi” i „sowieckimi” sentymentami; ma ambiwalentną, niewyraźną tożsamość i nie rozumie ukraińskiego patriotyzmu (włączając w to ukraińskojęzyczność) ani prozachodniej orientacji zachodniej Ukrainy. Tym samym w dyskursie kształtowanym przez elity zachodnio-ukraińskie Galicja nie mogła stać się Piemontem dla całej Ukrainy. „Inna połowa, co za Dnieprem”²¹ kategorycznie odrzuciła stereotypy galicyjskie.

W narracjach historii narodowej rola Ukrainy Zachodniej w procesie narodotwórczym – z jej kulturą polityczną oraz europejską tożsamością – uważana jest za decydującą. Wysoki stopień mobilizacji narodowej Lwowa stał się niejako normą i wzorcem do naśladowania. Natomiast regiony wschodnie postrzegane są raczej jako przeszkoda w powyższym rozwoju. Kierowanie uwagi na jedną grupę etniczną przy jednoczesnym ignorowaniu pozostałych prowadzi do etniczacji procesu historycznego, co w dyskursie politycznym przejawia się w tendencji do przeceniania roli różnych regionów i daje podstawy do wykorzystywania w walce politycznej społecznie „wrażliwych” tematów, wśród których naczelne miejsce zajmuje problem języka. Rozgrywka „mapą językową” wskazuje na niezdolność do wyrobienia strategii rozwoju kraju i potęguje proces polaryzacji społecznej²².

Według znanego historyka Jarosława Hrycaka skalę podziału społeczeństwa ukraińskiego unaocznili po raz pierwszy wybory prezydenckie 1994 r., kiedy to: „ukraiński Zachód głosował za Leonidem Krawczukiem, rosyjskojęzyczny Wschód [w rozumieniu rosyjskojęzycznych Ukraińców – J.B.] – za Leonidem Kuczma. To pokazało, że problemy Ukrainy – konstatuje historyk ukraiński – mają nie tylko polityczny czy ekonomiczny charakter, lecz także narodowy”²³. A zatem antynomię „Lwów–Donieck” („zachód”–„wschód”) nasiliły, oprócz preferencji językowych, także preferencje wyborcze. „W połowie lat dziewięćdziesiątych stało się jasne – stwierdza Andrij Portnow – że żadna «derusyfikacja» się nie uda, u władzy pozostały te same postkomunistyczne elity, a kraj nie ma szans na integrację do struktur euroatlantyckich”²⁴. W tym czasie coraz częściej

²¹ А. Микитин, *Галицькі міфи. Міф 3: Галичина – український П'ємонт*, [on-line] https://zaxid.net/galitski_mifi_mif_3_galichina_ukrayinskiy_pyemont_n1044509 – 9 I 2020.

²² Dyskryminacyjna retoryka obecna jest w obu przypadkach: „Ukraińcy, którzy uważają język rosyjski za rodzimy, są chorzy, oni nie mają prawa głosu, ich trzeba leczyć”; „język ukraiński to nie język nauki, jego potrzeba po prostu minie” – О. Литвиненко, Ю. Якименко, *Російськомовні громадяни України: „уявна спільнота” як вона є*, „Зеркало Недели” 2008, № 18, 16-23 травня, [on-line] https://dt.ua/POLITICS/rosiyskomovni_gromadyani_ukrayini_uayvna_spilnota_yak_vona_e.html – 20 I 2020.

²³ Я. Грицак, *Історія двох міст: Львів і Донецьк у порівняльній перспективі*, „Україна Модерна” Київ–Львів) 2007, № 12: *Львів – Донецьк: соціальні ідентичності в сучасній Україні. Спеціальний випуск*, ред. Я. Грицак, А. Портнов, В. Сусак, s. 51. Historyk ukraiński w projekcie badawczym poświęconym porównaniu dwóch miast-symboli wskazuje, że „rozwój wydarzeń w postkomunistycznej Ukrainie w znacznej mierze można opisać według tego, na ile te dwa bieguny wzajemnie oddalały się bądź przybliżały do siebie”, *ibidem*, s. 52 i 56.

²⁴ А. Portnow, *О двох обличчях українського ориенталізму*, „Нова Европа Вschodnia” 2015, nr 6 (42), s. 44.

dochodzą do głosu teorie o Ukrainie jako podzielonym kraju, z jasno wyznaczoną granicą cywilizacyjną²⁵. W eseistyce intelektualnej różnych pisarzy i politologów utwierdził się obraz „dwóch Ukrain”²⁶.

Pokusa podziału

Metaforyczny obraz „dwóch Ukrain” okazał się bardzo płodny w ukraińskich dyskusjach o tożsamości²⁷, następne zaś wybory (parlamentarne) 2006 i 2007 r. wzmocniły – w przekonaniu wielu intelektualistów – ten podział. Mapa sympatii wyborczych miała odpowiadać geograficznie wyznaczonej i wewnętrznie homogenicznej mapie podziału Ukrainy na dwie grupy. Z przeprowadzonych w latach 2004–2008 sondaży nie wynikało jednak, aby wśród obywateli tego państwa była aprobatą dla idei jego podziału. W 2004 r. przeciw utworzeniu niezależnego państwa w granicach południowo-wschodniej Ukrainy opowiedziało się 82,3% respondentów (za 8,8%); przeciw autonomii regionu Donieckiego – 83,4% (za 8,1%); przeciw przyłączeniu tego regionu do Rosji – 86,2% (za 5,9%). W sondażu z 2007 r. – 89,5% opowiedziało się za przyszłością swojego regionu w granicach Ukrainy; 88,2% było przeciwnych wyodrębnieniu się od Ukrainy i utworzeniu niezależnego państwa. A zatem rezultaty badań socjologicznych potwierdzały, że niezależność państwowa stanowi wspólną wartość we wszystkich regionach kraju²⁸. Tymczasem w wypowiedziach niektórych intelektualistów zaobserwować można było pewną radykalizację poglądów w odniesieniu do braku jedności oraz braku pamięci historycznej.

²⁵ Teoria geopolityczna politologa amerykańskiego Samuela P. Huntingtona okazała się wsparciem dla tezy o „dwóch Ukrainach”. Przeprowadzona trzy dekady temu przez badacza normatywna granica cywilizacyjna wzdłuż Dniepru, ukazująca, przypomnijmy, Ukrainę jako kraj „cywilizacyjnie rozszczępiony” (*cleft country*) oraz „rozdartą cywilizacyjnie” (*torn country*), wskazywała jednoznacznie na funkcjonowanie państwa ukraińskiego na obszarze cywilizacji zachodniej i prawosławnej. Zob. S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2005, s. 265, *Spectrum*.

²⁶ М. Рябчук, *Від Малоросії до України. Парадокси запізнілого націєтворення*, Київ 2000. W 2003 r. ukazała się książka tego autora *Дві України: реальні межі, віртуальні ігри* (Київ), znana polskim czytelnikom jako *Dwie Ukrainy* (pierwsza edycja ukazała się w 2004 r.).

²⁷ Ukrainistka Oła Hnatiuk w studium poświęconym przemianom oraz tendencjom rozwoju tożsamości ukraińskiej w sposób obszerny prezentuje poglądy i koncepcje intelektualistów ukraińskich powstałe po upadku Związku Sowieckiego. W kontekście niniejszego artykułu na szczególną uwagę zasługuje rozdział *Міędzy Wschodem a Zachodem*, w którym autorka przedstawia m.in. postawy związane z teorią ambiwalencji Ukrainy. Zob. szerzej O. Hnatiuk, *Pożegnanie z imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*, Lublin 2003, s. 360–374.

²⁸ Zob. *Формування спільної ідентичності громадян України: перспективи і виклики*, „Національна безпека і оборона” 2007, № 9, s. 20; N. Petro, *Recasting Ukraine's identity?*, [on-line] <http://www.opendemocracy.net/en/recasting-ukraines-identity/>, cyt. za: О. Литвиненко, Ю. Якименко, *op. cit.* – 13 I 2020.

Interesująco i ambiwalentnie w tym kontekście jawi się polityka pamięci²⁹, co do której żadne z ugrupowań ukraińskich nie wypracowało ogólnopanstwowego programu. W latach 90. polegała ona raczej na nieakcentowaniu różnic³⁰. Z kolei stawianie akcentu na etnicznych faktorach narodotwórczych, właściwe dla polityki historycznej w latach późniejszych (2004-2010), umocniło polaryzację społeczną.

Znalezienie i wypracowanie wspólnej płaszczyzny w sytuacji rozbieżnych wizji dotyczących każdego tematu stanowi ogromne wyzwanie. Dlatego podnoszone są głosy (częściej wśród historyków, rzadziej u polityków) o uwzględnienie perspektyw regionalnych. Innymi słowy, chodzi o regionalną politykę pamięci jako element polityki ogólnopanstwowej. Problem polega na tym, czy Ukraina jako państwo może sobie pozwolić – przytaczając wypowiedź parlamentarzysty ukraińskiego Mykoły Kniażyckiego podczas debaty wokół polityki tożsamości i pamięci na Ukrainie (odnosząc się do prób zanegowania poszukiwań własnej tożsamości w parlamencie po 2010 r.) – „na wspólną pamięć, która jednoczy i dopuszcza istnienie różnych pamięci regionalnych”³¹. Odpowiedź zależy od tego, jak duże jest napięcie wewnątrz społeczeństwa. Jak zauważa Wołodymyr Kułyk: „różnice między nami bardzo się pogłębiły i jest wręcz nieprawdopodobne, abyśmy mogli stworzyć wspólny, integralny model”³². W to miejsce politolog ukraiński proponuje, aby do różnych narracji odnosić się z dystansem i opanowaniem, koncentrując się raczej na zapobieganiu pojawianiu się negatywnych tendencji prowadzących do pogłębiania się różnic. Z kolei historyk Heorhorij Kasjanow – na podstawie obserwacji formowania tożsamości za pomocą polityki historycznej ostatnich 25 lat – stwierdza, że „społeczeństwa i kraje «Europy Wschodniej» wciąż jeszcze chorują na historię”³³. Wypowiadając się na temat zależności „tożsamości zbiorowej” od interpretacji przeszłości, wskazuje na

²⁹ Na temat wewnętrznie sprzecznej sytuacji w sferze polityki pamięci po 1991 r. czy braku wyrazistej polityki historycznej sprzyjającej wykorzystywaniu pamięci historycznej do celów politycznych oraz związanych z tym problemach formowania tożsamości zob. szerzej *Pamięć i pytania o tożsamość. Polska, Ukraina*, red. T. Horbowski, P. Kosiewski, przeł. teksty i wypowiedzi z jęz. ukr. B. Huk et al., Warszawa 2013.

³⁰ Zob. szerzej O. Грищенко, *Президенти і пам'ять. Політика пам'яті президентів України (1994-2014)*, Київ 2017. Por. Я. Грицак, *Історія і пам'ять: амнезія, амбівалентність, активізація*, [w:] *Україна...*, s. 365-380; Ю. Бестерс-Дільгер, *Нація та мова після 1991 р. - українська та російська в мовному конфлікті*, [w:] *Україна...*, s. 352-364. Interesujący wydaje się przypadek – na który zwrócił uwagę J. Hrycak (*Історія і пам'ять...*) – ustępowania w tym czasie popularnych wcześniej sowieckich tożsamości w obwodzie donieckim na rzecz nowej symboliki, łączącej miejscowe, regionalne oraz ukraińskie symbole narodowe.

³¹ *Pamięć i pytania o tożsamość...*, s. 35. Rzecz w tym, że narodowa perspektywa jest sprzeczna z wersjami regionalnymi. Dyskusyjne pozostaje pytanie o to, czy narracja narodowa jest sumą regionalnych historiografii, czy raczej zacierza (rozmywa) wspólnoty regionalne, łącząc różne tożsamości w jeden naród.

³² *Ibidem*, s. 26.

³³ Г. Касьянов, *Про стереотипи. „Західна Європа”. „Східна Європа”. Пострадянський простір*, [on-line] <http://www.historians.in.ua/index.php/en/istoriya-i-pamyat-vazhki-pitannya/> – 13 I 2020.

duże podobieństwo logiki i dynamiki wykorzystywania historii oraz pamięci do potrzeb politycznych: „zarówno w dalekiej, jak i bliższej przeszłości, ani ówczesnie nie ma istotnej różnicy w narkotycznym uzależnieniu różnych wspólnot od problemów interpretacji i reprezentacji przeszłości. To stosuje się tak do pamięci, jak i historii – kiedy mowa o skłonności różnych grup społecznych zwracania się do przeszłości dla potrzeb dnia dzisiejszego”³⁴. Ukazywanie Lwowa i Doniecka na zasadzie dwóch antagonistycznych, wzajemnie wykluczających się punktów³⁵ świadczy o przyjęciu perspektywy etnicznej, w której głównym kryterium przynależności jest język. W istocie budowanie tożsamości narodowej na modelu ekskluzywnym prowadziłoby do usunięcia regionalnej różnorodności. Rzecz w tym, że same czynniki etniczne (język, kultura, historia) bez uwzględnienia czynników politycznych (takich jak społeczeństwo obywatelskie) przeczą konsolidacji współczesnej Ukrainy. Nie jest możliwe zbudowanie tożsamości narodowej typu obywatelskiego na takich założeniach. „Ponieważ demokracja jest kulturą sporów i dyskusji – jak stwierdza Gerhard Simon w artykule poświęconym związkowi między demokracją a narodem – dla równowagi potrzebuje ona konsensusu”³⁶. Badacz historii środkowoeuropejskiej, wysuwając tezę o tożsamości narodowej jako zasobie dla osiągnięcia demokracji, wskazuje, że „tylko inkluzywna tożsamość narodowa, odkrywając ogromną przestrzeń zarówno dla politycznych, jak i dla etnicznych czynników, może zrobić swój wkład w uznanie różnorodności regionalnej, której nie sposób usunąć”³⁷.

Znany publicysta Mykoła Riabczuk, podając w wątpliwość praktyczne zastosowanie inkluzywnej metody tworzenia współczesnej tożsamości ukraińskiej, pyta o granice kompromisu np. przy wyborze bohaterów. Autor *Dylematów ukraińskiego Fausta* przypomina, że w rozmowach o polityce tożsamości i polityce pamięci na Ukrainie często pomijany jest wymiar wartościowy. Za wyborem tożsamościowym zaś kryje się kluczowy wybór cywilizacyjny. Problem dotyczy tego, „gdzie przebiega granica moralnej akceptacji tych bohaterów” i „jak to się ma do wartościowego wymiaru jednej tożsamości i drugiej”³⁸. Paradoxy związane z wyborem bohaterów-symboli wynikać miałyby z podziału (nacechowanego fundamentalną sprzecznością) między „antyko-

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Jarosław Hrycak w projekcie badawczym poświęconym tym dwóm miastom wskazał, że „sposób pisanie o Lwowie i Doniecku jak o symbolu dwóch antagonistycznych Ukrainach w dużej mierze ten antagonizm formułuje”. Я. Грицак, *Історія двох міст...*, s. 59.

³⁶ G. Simon, *Демократія та нація: демократія та загрози*, [w:] *Україна...*, s. 337.

³⁷ *Ibidem*. Według historyka ukraińskiego Heorhija Kasjanowa intelektualści ukraińscy od lat przekonują do projektu inkluzywnego, który – jak pisze badacz – „zakłada, że wszyscy, którzy wyrażają różne poglądy (nawet konfrontacyjne), muszą być włączeni w naszą pamięć, bo są obywatelami jednego państwa. Podstawa to zasada lojalności obywatelskiej”. Problem jednak tkwi – o czym już wcześniej wspomniano – w instrumentalnym traktowaniu (przez polityków) niektórych fragmentów „pamięci zbiorowej”, to zaś w przypadku Ukrainy – zdaniem Kasjanowa – blokuje wdrożenie tego modelu w życie. Zob. H. Kasjanow, *Міędzy прагматикą a ідеалізмом*, [w:] *Пам'ять і питання о тожсамості...*, s. 121-123.

³⁸ M. Riabczuk, *Релacje з сусіадми*, [w:] *Пам'ять і питання о тожсамості...*, s. 143.

lonialną, narodowowyzwoleńczą ideologią a postawą kolonialną czy neokolonialną”³⁹. Podziały tożsamościowe na Ukrainie, zdaniem M. Riabczuka, wyznacza nie język bądź etniczność w ogóle, ale właśnie antykolonialna czy neokolonialna ideologia. Ukraina tym samym wciąż musi samookreślać się wobec Rosji, która stanowi zagrożenie o tyle, o ile kwestionuje tożsamość ukraińską. Odnosząc się do koncepcji postkolonialnych, M. Riabczuk podkreśla zgubny wpływ polityki imperialnej (Wielki Głód, przesiedlenia, rusyfikacja), który uniemożliwił realizowanie się Ukrainy jako narodu, narażonej wciąż na tzw. „kreolskie zagrożenie”. Wykorzystując terminologię postkolonialną, publicysta wskazuje na nowy typ ludności o skorumpowanej świadomości, których nazywa „kreolami”. „Kreole” to koloniści i ich potomkowie, a także aborygeni zasymilowani w ich mniemaniu z „wyższą”, „białą” kulturą i językiem, a także przesiąknięci głęboką nienawiścią i zniewagą do własnych, „czarnych”, niezasymilowanych grup plemiennych. Zdaniem publicysty ukraińskiej tożsamości narodowej na Ukrainie przeciwstawia się obecnie nie rosyjska – mocarstwowa, a tym bardziej nie rosyjska narodowa tożsamość, ale specyficzna odmiana miejscowej, postmocarstwowej tożsamości, którą określa jako tożsamość „kreolską” („małorosyjską”)⁴⁰. W odróżnieniu od ukraińskiej narodowej, która formułowała się w ciągu dwóch stuleci poprzez przeciwstawienie siebie rosyjskiemu „innemu” (w procesie emancypacji kulturowej, psychologiczno-mentalnej, a po 1991 r. – także politycznej), tożsamość ukraińska „kreolska” sformułowana została w granicach wspólnoty wschodniosłowiańskiej (panslawistyczno-prawosławnej, mocarstwowo-regionalnej), wzmocnionej następnie przez totalitaryzm sowiecki, i wyniknęła jako produkt ich rozpadu (czy na wół rozpadu, jak pisze Riabczuk). W tym przypadku „innym”, „obcym” – okazał się nie tylko świat zachodni, lecz także prozachodnio zorientowani i symbolicznie utożsamiani z Zachodem Ukraińcy.

Dla tych dwóch „sprzecznych tożsamości” (narodowej i „kreolskiej”) emancypacja polityczna po rozpadzie ZSRR miała różny ciężar gatunkowy. Jej organiczność w jednym przypadku i endemiczność w drugim wpłynęły na niemożność wypracowania ściśle wyznaczonej strategii konsolidacji narodu. Bez rozumienia osobliwości tożsamości ponad jednej trzeciej obywateli kraju (identyfikującej się z językiem rosyjskim)⁴¹ nie sposób mówić o perspektywach kształtowania ogólnonarodowej tożsamości – ukraińskiego narodu politycznego. Stąd w narracjach narodowych (jak i w głosach z zewnątrz kraju, wśród międzynarodowych obserwatorów) pojawiły się propozycje „bezbolesnego podziału” Ukrainy w celu realizacji dwóch różnych i niemożliwych do połączenia projektów narodowych⁴². Obok charakterystycznego dla lat 90. prozelityzmu w stosunku do „zsowietyzowanych” mieszkańców wschodu Ukrainy (w znaczeniu ich reedukacji) zaczęła zarysowywać się niepokojąca i – jak

³⁹ *Ibidem*, s. 144.

⁴⁰ М. Рябчук, „Сяк-так, абияк”: двадцять років посткомуністичної трансформації в Україні, [w:] *Україна...*, s. 386.

⁴¹ О. Литвиненко, Ю. Якименко, *op. cit.* – 13 I 2020.

⁴² Р. Сольчаник, *Що це за народ? Спроба 2.0*, „Критика” 2009, № 7/8, s. 141-142.

zauważa historyk ukraiński A. Portnow – bardzo interesująca w kontekście ruchów narodowych myśl o odłączeniu się od tych problematycznych, często powiązanych ze środowiskiem kryminalnym terenów, które hamują rozwój państwa. „Po cóż upierać się przy tym, co tak naprawdę niszczy nas i gubi?”⁴³ – pytał w 2010 r. Jurij Andruchowycz. Rozczarowanie „iluzją terytorialnej jedności” oraz pogarszanie się sytuacji politycznej i językowej na Ukrainie w związku z dojściem do władzy Partii Regionów skutkowało myślą o rzeczywistym podziale kraju⁴⁴. Językowo-kulturowe podziały, rozpowszechniane i pogłębiane w czasie rządów Wiktora Janukowycza jako wykonawcy polityki resowietyzacji, miały w rzeczywistości doprowadzić do rozbitcia młodego państwa. Takie osłabianie i antagonizowanie tożsamości ukraińskiej związanej z paradygmatem narodowym, z prodemokratycznymi i prozachodnimi tendencjami przy jednoczesnym promowaniu projektu zorientowanego ku antyzachodnim i autorytarnym tendencjom dla części społeczeństwa było nie do przyjęcia. Natomiast umiejętne wykorzystanie zaniedbań, do jakich doszło we wcześniejszych latach (począwszy od 1991 r.) w integracji kulturowej całego terytorium Ukrainy, kładzenie akcentów wyłącznie na wskazane wyżej podziały oraz niewyznaczona tożsamość narodowa – nasiliły ambiwalentność społeczeństwa.

Nie sposób tutaj mówić o Ukrainie w liczbie pojedynczej. Nie jest adekwatne również mówienie o dwóch Ukrainach. W literaturze naukowej zmierzono się już bowiem z tym mitem czy stereotypem rozpowszechnionym i potwierdzonym w tytule znanej książki, co nie oznacza, że jego dyskryminująca retoryka przestała funkcjonować w przestrzeni publicznej. Po Majdanie 2013/2014 i wybuchu działań wojennych kontynuacja tego mitu przybrała bardziej kategoryczną formę. W miejsce „dwóch”, ale wciąż Ukrain pojawiło się określenie „Ukrainy – nie-Ukrainy”⁴⁵. Wróćmy jednak do problemu „wielości Ukrain”, o których w kontekście podziału ideologicznego pisał sam autor kontrowersyjnego pojęcia „dwóch Ukrain”. Patrząc z perspektywy odmiennych doświadczeń historycznych poszczególnych regionów oraz mając na uwadze sprzeczności, jakie te doświadczenia narzucają (wersja narodowa *contra* wersje regionalne), możemy w istocie mówić o wielu Ukrainach⁴⁶, nieodgraniczonych oczywiście od siebie ściśle wyznaczonymi granicami. Jak pisał w 2011 r. M. Riabczuk:

Ukraina jest podzielona – językowo, kulturowo, religijnie, politycznie, regionalnie. Nie ma tu jednak wyznaczonej dokładnie linii, wzdłuż której można by było bezboleśnie rozdzielić cały

⁴³ Ю. Андрухович, *Якщо переможуть помаранчеві, то Криму й Донбасу треба дати можливість відокремитися*, [on-line] <https://www.unian.ua/politics/382762-andruhovich-yakscho-peremojut-pomaranchevi-to-krimu-y-donbasu-treba-dati-mojlivist-vidokremitsiya.html> – 2 II 2020.

⁴⁴ Пор. М. Рябчук, *Яцірки, яким шкода позбутись хвоста, позбуваються голови*, [on-line] https://zaxid.net/mikola_ryabchuk_yashhirki_yakim_shkoda_pozbutis_hvosta_pozbuvayutsya_golovi_n1110717 – 13 I 2020.

⁴⁵ Й. Андрухович, *Синьо-жовтий індустріал*, [on-line] <http://zbruc.eu/node/32995> – 5 II 2020.

⁴⁶ Я. Грицак, *Двадцять дві України*, „Критика” 2002, № 4, s. 3-6.

kraj – jak to prognozują czy doradzają międzynarodowi obserwatorzy i jak byłoby może zręczniej dla realizacji dwóch dosyć różnych, nie do połączenia – projektów narodowych. Takich linii podziału jest o wiele więcej i jednocześnie w wielu przypadkach ich nie ma, ponieważ różne grupy i tożsamości mieszają się, wzajemnie oddziałują, wytwarzają formy przejściowe (hybrydy) z płynnymi granicami oraz nieustanną dyfuzją i mutacją cech identyfikacyjnych⁴⁷.

Największe niebezpieczeństwo, zdaniem ukraińskiego publicysty, tkwi jednak w podziale ideologicznym, u podstaw którego leżą diametralnie różne wyobrażenia o przeszłości i przyszłości Ukrainy, a także o tożsamości ukraińskiej w ogóle. Podział ideologiczny przekłada się bowiem na podział polityczny i na preferencje wyborcze.

W obu przypadkach rzeczonoego podziału ideologicznego (wschód – zachód) przykuwa uwagę niebezpieczeństwo kategoryzacji, jaką stosuje się do opisywania współobywateli tego samego państwa. Ponownie spotykamy się z określeniami „inności” i „obcości” na gruncie narracji wyrosłych z pozycji „zachodniej”. Mieszkańcy „wschodu” (a w retoryce pomajdanowej mieszkańcy „dalekiego wschodu”⁴⁸) Ukrainy nazywani są – w zależności od stopnia natężenia traumy postkolonialnej – „kreolami”, „mankurtami” cierpiącymi na „kulturowo-społeczną nie-pamięć”, podgatunkiem *homo sovieticus*, bez perspektyw, pozbawionym dynamiki, obcym, wrogim, bez żadnej wartości dla Ukrainy, którą osłabia i dezorganizuje. Odnosząc się do wspomnianych wcześniej zaniedbań integracyjnych młodego państwa, warto uświadomić sobie, że kategoryzacja i mitologizacja wschodnich terenów Ukrainy⁴⁹ dokonywane zarówno przez polityków, jak i intelektualistów przyczyniły się do stworzenia obrazu „innego” (jako kategorii negatywnej) w granicach tego samego państwa. Jest to proces o tyle niebezpieczny, o ile prowadzić może do podważenia integralności terytorialnej. „Od stosunku do «obcych» bardziej niż od stosunku do «swoich» zależy

⁴⁷ М. Рябчук, „Сяк-так, абияк”..., s. 391.

⁴⁸ Widzimy, jak ta granica między „Ukrainą a nie-Ukrainą” została po 2014 r. przesunięta i ograniczona, wydawałoby się, do ogarniętego wojną Donbasu. Zob. Т. Прохасько, *Далекосхідний український фронт*, [on-line] <http://gk-press.if.ua/node/11885> – 20 I 2020; В. Павлів, *Україна двох швидкостей*, [on-line] http://zaxid.net/news/showNews.do?ukrayina_dwoh_shvidkostey&objectId-1311587 – 20 I 2020. Por. М. Рябчук, *Скажу чесно – нові Україна без Донбасу, Криму, подобається мені більше*, [on-line] <http://www.historians.in.ua/index.php/en/intervyu/1458-mykola-riabchuk-skazhu-chesno-nova-ukraina-bez-donbasu-i-krynu-podobaietsia-meni-bilshe> – 20 I 2020; О. Дроздов, *Україна + Донбас = Донбас*, [on-line] <http://glavcom.ua/columns/ostapdrozdov/127293-ukrajina-donbas-=-donbas.html> – 20 I 2020.

⁴⁹ Mamy na myśli zwłaszcza Donieck i Donbas, które – jak sygnalizowała w 2013 r. Tamara Hundorowa – „stały się obiektem szczególnej mitologizacji i przerodziły się w swego rodzaju rezerwat «innego»”. Т. Гундорова, *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: статті та есеї*, Київ 2013, s. 12. Por. І. Дзюба, *Донецька рана України. Історико-культурологічні есеї*, Київ 2015; J. Poliszczuk, *Metaforyka Donbasu* [w:], „Studia Ukrainica Posnaniensia”, Wydawnictwo Naukowe UAM, Zeszyt VII/2, 2019, s. 165-176. Spojrzenie z perspektywy Donbasu, jak i w ogóle temat poruszający kwestię tożsamości tego regionu są niezwykle interesujące. Ze względu jednak na złożoną problematykę zagadnienie to wymaga odrębnego omówienia. Zob. M. Studenna-Skrucka, *Ukraiński Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej*, Poznań 2014.

kształt patriotyzmu – pisał Jan Józef Lipski – jest w tym zawsze coś paradoksalnego, że miłość do kraju i do własnego narodu określana być może dopiero przez stosunek do innych krajów i innych narodów”⁵⁰. Gdzie zatem kończy się Ukraina, skoro „obcy” (którego negatywny obraz oparty został na tradycyjnym schemacie „Wschód–Zachód”, „peryferia–centrum”) dzieli terytorium w granicach tego samego państwa? Czy – jak powie jeden z intelektualistów ukraińskich – na historycznych granicach Rzeczypospolitej?⁵¹ Dawanie przewagi jednej kulturze, ustanowienie hierarchizacji regionów w sytuacji państwa heterogenicznego stwarzać może – jak już pisaliśmy wcześniej – pokusę do odłączania czy „pozbywania się” jego problematycznych części.

Inkluzywny model tworzenia tożsamości

W tym miejscu, pomijając kwestię instrumentalnego traktowania przez polityków „wspólnej pamięci”, odnieśmy się do inkluzywnego modelu tworzenia tożsamości narodowej jako potencjalnego w przypadku Ukrainy. Zgodnie z tym podejściem wszyscy ci, którzy wyznają różne poglądy, zwłaszcza te o konfrontacyjnym charakterze, powinni być włączeni w pamięć historyczną, ponieważ są obywatelami jednego państwa. Warunkiem *sine qua non* zaś jest zasada lojalności obywatelskiej. „Możemy się ze sobą nie zgadzać i być skonfliktowani – podnosi H. Kasjanow – ale powinniśmy mieć na uwadze to, że jesteśmy obywatelami jednego państwa i sami siebie – niezależnie od naszej przynależności etnicznej – nazywamy Ukraińcami”⁵². Narracje narodowe, których koncepcje wyrastają niejako z modelu ekskluzywnego, są wystarczające w przypadku, gdy chcemy zachować kulturową unifikację. A taka była charakterystyczna raczej dla nacjonalizmu XIX-wiecznego. Dominujący od XIX w. model państw narodowych skutkował w wieku XX m.in. zbudowaniem społeczeństwa istniejącego i funkcjonującego w granicach tych państw z gospodarką narodową, kulturą narodową itp. Biorąc pod uwagę sprzeczność perspektywy narodowej z wersjami regionalnymi i wyrastającą na ich gruncie polifonię tożsamości, symboli oraz mitów (Wilsonowski „postmodernistyczny naród”) posowieckiej Ukrainy, w powyższych narracjach powinna znaleźć się przestrzeń dla różnych pamięci. Istotne jest, by zwracając uwagę na różnorodności w ramach jednego państwa, wyzbyć się myślenia binarnego, warunkującego kategorie: swój–obcy, centralny–peryferyjny, ważny–marginalny itp. Odrzucenie takiego ekskluzywnego podejścia umożliwiłoby spojrzenie na poszczególne regiony Ukrainy z jednakową uwagą.

⁵⁰ J.J. Lipski, *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy. Uwagi o megalomanii narodowej i ksenofobii Polaków*, [w:] idem, *Tunika Nessosa. Szkice o literaturze i o nacjonalizmie*, Warszawa 1992, s. 13, *Biblioteka Tekstów*, 6. Polski publicysta i działacz opozycyjny we wstępie do tekstu poruszającego drażliwe kwestie braku obiektywizmu co do własnej historii u Polaków zwrócił uwagę na istotę patriotyzmu w ogóle.

⁵¹ М. Рябчук, *Скажу чесно...* – 20 I 2020.

⁵² H. Kasjanow, *Między pragmatyką a idealizmem*, [w:] *Pamięć i pytania o tożsamość...*, s. 121.

Ogromnym, ale i koniecznym wyzwaniem dla współistnienia różnych Ukrain (nie dwóch, ale wielu) w ramach jednej wspólnoty politycznej jest stworzenie narracji umożliwiającej taki rodzaj autoprezentacji, który w zrozumiały i niebudzący wątpliwości sposób oddzielałby ją od Rosji i Związku Sowieckiego⁵³. Jest to istotne ze względu na aktualność dyskursu imperialnego, w którym wciąż nie ma miejsca dla Ukrainy jako niezależnego państwa. Zwolennicy odrodzenia wielkości Rosji nie dopuszczają myśli o ukraińskim narodzie jako suwerennym narodzie politycznym. Nie bez znaczenia pozostaje fakt założenia w połowie 2007 r. przez Władimira Putina Fundacji „Russkij Mir” („Rosyjski Świat”). Funkcjonująca jako instytucja kultury, ma za zadanie jednoczyć etnicznych Rosjan, obywateli Rosji oraz diasporę rosyjską, a także tych wszystkich obywateli mieszkających za granicą, którzy rozmawiają w języku rosyjskim. Zwiększanie liczby obywateli państw byłego Związku Sowieckiego, którym potrzebna jest Rosja, przyczynia się do umocnienia jej pozycji w świecie. Zgodnie z założeniem ideologów Fundacji wszyscy, którzy w rzeczonym języku rozmawiają, należą do kultury rosyjskiej, dlatego mają być przedmiotem szczególnej troski i obrony ze strony Rosji. Z tej perspektywy dla 37% ludności Ukrainy ochrona Rosji (oczekującej, jak pokazały kolejne lata, wzajemności) miałaby być pożądana. Propaganda putinowska – w tym wypadku przy pomocy instytucji kultury – umiejętnie wykorzystuje osobliwości tożsamości ponad jednej trzeciej obywateli Ukrainy, którzy posługują się językiem rosyjskim⁵⁴. Ostatnie lata (2014-2019) pokazały, że argument językowy (ukraińskojęzyczność / rosyjskojęzyczność) jako wyznacznik tożsamościowy nie wytrzymał krytyki. Problem preferencji językowych (w takich miastach jak Charków, Odessa czy do niedawna jeszcze Dniepropetrowsk, a obecnie Dniepr – Дніпро), jak i samo pojęcie „wschodniej Ukrainy” w sytuacji wojny przesunęły umowne granice jeszcze bardziej na wschód. Donbas, region najbardziej podatny na propagandę rosyjską, w ukraińskiej przestrzeni publicznej, występuje jako „daleki wschód Ukrainy”, niereformowalny, statyczny, całkowicie zsowietyzowany. Orientalizacja Donbasu jako przestrzeni antyukraińskiej i należącej do innego typu cywilizacyjnego, zakorzeniona w ukraińskich postsowieckich narracjach narodowych, przyczyniła się niejako do wysuwania śmiałych postulatów o odłączeniu tego regionu⁵⁵ od Ukrainy. Trudno tutaj mówić o wypracowaniu – w celu przeciwstawie-

⁵³ Por. A. Portnow, *Ukraina, Rosja i inni sąsiedzi*, [w:] *Pamięć i pytania o tożsamość...*, s. 147-148.

⁵⁴ О. Литвиненко, Ю. Якименко, *op. cit.* Badania problemu tożsamości mieszczą się w ramach działalności Ukraińskiego Centrum Badań Ekonomicznych i Politycznych im. Ołeksandra Razumkowa, powstałego w 2004 r. w Kijowie. Temat poruszający specyfikę tożsamości rosyjskojęzycznych obywateli Ukrainy (dotyczący m.in. wpływu dodatkowych atrybutów, takich jak narodowość, język, tradycja oraz kultura, na charakter tożsamości) wymaga odrębnego omówienia.

⁵⁵ Zob. О. Дроздов, *Західна Україна – на вихід*, [on-line] <https://zz.te.ua/ostap-drozdov-zahidna-ukrajina-na-vyhid/> – 13 I 2020; Т. Прохасько, *Далекосхідний український...* – 13 I 2020; Ю. Винничук, *Я відпускаю Крим*, [on-line] <http://tsn.ua/analitika/ya-vidpuskayu-krim.html> – 13 I 2020; Ю. Андрухович, *Вільну європейську Україну з Донбасом не побудуєш*, [on-line] www.

nia się procesowi „rosyjskiego świata” – wspólnej koncepcji idei narodowej, na której można by wypracować ogólnonarodową tożsamość.

Problem narracji narodowych powstałych od lat 90. XX w. polega na przyjęciu jednej z perspektyw. Państwo ukraińskie jest młode, niespełna 30-letnie, lecz są różne perspektywy, z których postrzega się przeszłość tego kraju. Przyjęcie jednej z nich świadczyłoby o stworzeniu państwa unitarnego. Nie jest to możliwe w przypadku, kiedy istnieje wiele różnych pamięci. Należy wszakże uwzględnić różnorodność, która konstituuje współczesną Ukrainę. Wielorakie pamięci, pamięci nie do pogodzenia, wzajemnie wykluczające się należałoby zatem utrzymać na zasadzie konfederacji. Uwzględnienie szerokiego spektrum różnorodności wymaga przełamania schematów myślenia i odrzucenia hierarchicznego oraz elitarystycznego podejścia do odmiennych punktów widzenia. „Różne pamięci” sugerować mogą istnienie „różnych Ukrain”, jednakże bez oceniania, wartościowania przeciwstawnej opozycji bądź wykluczania, a jedynie z podkreśleniem inkluzywności we wzajemnej postawie.

Potrzeba uporządkowania złożonej rzeczywistości kształtuje w poszczególnych jednostkach czy grupach społecznych nawyk posługiwania się schematami myślenia. Ich przekraczanie i przełamywanie stanowi wyzwanie wobec dynamicznie zmieniających się realiów współczesnego świata.

Wnioski

Heterogeniczność Ukrainy, która ujawniła się po rozpadzie ZSRR, powoduje obecnie problem ze znalezieniem wspólnej, jednoczącej wizji przeszłości. Sprzeczność unitarnej perspektywy narodowej z wersjami regionalnymi i wyrastająca na ich gruncie polifonia tożsamości wywołują: fluktuacje polityczne i konflikt, ale i nierozstrzygalny konflikt ekskluzywistycznych koncepcji dotyczących pamięci oraz przyszłego kształtu ukraińskiej konstrukcji narodowej. Retransmisja traumy postkolonialnej powoduje blokadę poszukiwania alternatywnych wersji tożsamości ukraińskiej, co skutkuje próbami okcydentalizacji i desowietyzacji wschodnich regionów Ukrainy. Stąd też w obliczu domniemanej klęski tych zabiegów pojawiają się głosy o odłączeniu „problematycznych terenów”.

Mając na uwadze dotychczasowe doświadczenia Ukrainy, zasadne jest odrzucenie ideału narodowej homogeniczności, promowanego w narracjach narodowych od lat 90. XX w., na rzecz modelu pluralistycznego, być może za cenę redefiniowania mianownika łączącego różne doświadczenia ostatnich dziesięcioleci.

Bibliografia

Monografie

- Andruchowycz J., *Erz-herz-perc. Eseje*, przeł. O. Hnatiuk, P. Tomanek, Warszawa–Izabelin 1996.
- Bal M., *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2012, *Biblioteka Kultury Współczesnej – Narodowe Centrum Kultury*, 2.
- Cetwiński O., *Teoria narracji politologicznej*, Warszawa 2002.
- Dziuba I., *Doneć karana Ukrainy. Istoryko-kulturołohiczni eseji*, Kyjiw 2015.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, Warszawa 1991, *Biblioteka Myśli Współczesnej. Plus Minus Nieskończoność*.
- Hnatiuk O., *Pożegnanie z imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*, Lublin 2003.
- Horbowski T., Kosiewski P. (red.), *Pamięć i pytania o tożsamość. Polska, Ukraina*, przeł. teksty i wypowiedzi z jęz. ukr. B. Huk et al., Warszawa 2013.
- Hryszchenko O., *Prezydenty i pamjat'. Polityka pamjati prezydentiw Ukrainy (1994-2014)*, Kyjiw 2017.
- Hundorowa T., *Tranzytna kultura. Symptomy postkolonialnoji traumy: statti ta eseji*, Kyjiw 2013.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Janowska, Warszawa 2005, s. 265, *Spectrum*.
- Lipski J.J., *Tunika Nessosa. Szkice o literaturze i o nacjonalizmie*, Warszawa 1992, *Biblioteka Tekstów*, 6.
- Merton R., *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, przeł. E. Morawska, J. Wertenstein-Żuławski, Warszawa 2002, *Biblioteka Socjologiczna*.
- Pamięć i pytania o tożsamość. Polska, Ukraina*, red. T. Horbowski, P. Kosiewski, przeł. teksty i wypowiedzi z jęz. ukr. B. Huk et al., Warszawa 2013.
- Riabczuk M., *Dwi Ukrainy: realni meži, wirtualni ihry*, Kyjiw 2003.
- Riabczuk M., *Dylemy ukrajinskoho Fausta: hromadianske suspilstwo i „rozbudowa derżawy”*, Kyjiw 2000.
- Riabczuk M., *Postkolonialnyj syndrom. Spostereżennia*, Kyjiw 2011.
- Riabczuk M., *Wid Małorosiji do Ukrainy. Paradoksy zapizniłoho nacijetworennia*, Kyjiw 2000.
- Stryjek T., *Jakiej przeszłości potrzebuje przyszłość? Interpretacje dziejów narodowych w historiografii i debacie publicznej na Ukrainie 1991-2004*, Warszawa 2007, *Seria Wschodnia*.
- Studenna-Skrukwa M., *Ukraiński Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej*, Poznań 2014.
- Szporluk R., *Formuwanie modernych nacji. Ukraina – Rosja – Polscza*, Kyjiw 2016.

- Wilson A., *Ukraińcy*, przeł. M. Urbański, Warszawa 2002.
- Zabużko O., *Chroniky wid Fortinbrasa (wybrana eseistyka 90-ch)*, Kyjiw 1999.
- Zabużko O., *Muzej pokynutych sekretiw*, Kyjiw 2009.
- Грищенко О., *Президенти і пам'ять. Політика пам'яті президентів України (1994-2014)*, Київ 2017.
- Гундорова Т., *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: статті та есеї*, Київ 2013.
- Дзюба І., *Донецька рана України. Історико-культурологічні есеї*, Київ 2015.
- Забужко О., *Музей покинутих секретів*, Київ 2009.
- Забужко О., *Хроніки від Фортінбраса (вибрана есеїстика 90-х)*, Київ 1999.
- Рябчук М., *Від Малоросії до України. Парадокси запізненого націєтворення*, Київ 2000.
- Рябчук М., *Дві України: реальні межі, віртуальні ігри*, Київ 2003.
- Рябчук М., *Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і „розбудова держави”*, Київ 2000.
- Рябчук М., *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Київ 2011.
- Шпорлюк Р., *Формування модерних націй. Україна – Росія – Польща*, Київ 2016.

Artykuły naukowe w monografiach

- Besters-Dilger Ju., *Nacija ta mowa pisma 1991 r.- ukrajinska ta rosyjska w mownomu konfliktu*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2011, s. 352-364.
- Bobula J., *Dekonstrukcja i rekonstrukcja. Wołodymyr Wynnyczenko a współczesna historiografia ukraińska (zarys problemu)*, [w:] *Ukraińskie transgresje XX-XXI wieku. Uwolnić przyszłość od przeszłości? Uwolnić przeszłość od przyszłości? Kultura – historia – polityka*, red. A. Matusiak, Wrocław–Lwów 2012, s. 119-126.
- Hrycak Ja., *Istoriija i pamjat': amnezija, ambiwalentnist', aktywizacija*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2011, s. 365-380.
- Kappeler A., *Hromadianska czy etniczna nacija. Zauwazy z teoriji ta istoriografiji*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2011, s. 13-28.
- Kasjanow H., *Miedzy pragmatyką a idealizmem*, [w:] *Pamięć i pytania o tożsamość. Polska, Ukraina*, red. T. Horbowski, P. Kosiewski, przeł. teksty i wypowiedzi z jęz. ukr. B. Huk et al., Warszawa 2013, s. 121-124.
- Portnow A., *Ukraina, Rosja i inni sąsiedzi*, [w:] *Pamięć i pytania o tożsamość. Polska, Ukraina*, red. T. Horbowski, P. Kosiewski, przeł. teksty i wypowiedzi z jęz. ukr. B. Huk et al., Warszawa 2013, s. 147-149.
- Riabczuk M., *„Siak-tak, abyjak”: dwadzieciat' rokiw postkomunistycznoji transformaciji w Ukraini*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2011, s. 381-397.

Simon G., *Demokratija ta nacija: demokratija ta zahrozy*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2011.

Бестерс-Дільгер Ю., *Нація та мова після 1991 р.- українська та російська в мовному конфлікті*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2011, s. 352-364.

Гришак Я., *Історія і пам'ять: амнезія, амбівалентність, активізація*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2011, s. 365-380.

Каппелер А., *Громадянська чи етнічна нація. Зауваги з теорії та історіографії*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2011, s. 13-28.

Рябчук М., „Сяк-так, абияк”: двадцять років посткомуністичної трансформації в Україні, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2011, s. 381-397.

Simon G., *Демократія та нація: демократія та загрози*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Kappeler, Київ 2011, s. 337-351.

Artykuły naukowe w czasopismach

Borkowski T., *Narracja. Nowa perspektywa w nauce?*, „Horyzonty Wychowania” 2018, nr 17 (42), s. 147-158.

Formuвання спільної ідентичності громадян України: перспективи і виклики, „Nacionalna безпека i oborona” 2007, № 9.

Hołowacha E., *Osoblywosti politycznoji swidomosti: ambiwalentnist' suspilstwa ta osobystosti*, „Politolohichni czytannia” 1992, № 1, s. 24-39.

Hrycak Ja., *Dwadciat' dwi Ukrainy*, „Krytyka” 2002, № 4, s. 3-6.

Hrycak Ja., *Istoriija dwuch mist: Lwiv i Doneck u porivnialnij perspektywi*, „Ukrajina Moderna” (Kyjiw–Lwiv) 2007, № 12: *Lwiv – Doneck: socijalni identychnosti w suchasnij Ukraini. Specialnyj wypusk*, red. Ja. Hrycak, A. Portnow, W. Susak.

Kappeler A., *Ukrainian History from a German Perspective*, „Slavic Review” 1995, No. 3, s. 691-701, <https://doi.org/10.2307/2501743>.

Kotyńska K., Zarycki T., *Na Peryferiach*, „Herito. Dziedzictwo, kultura, współczesność” 2015, nr 21.

Matysek M., „Opowiadać znaczy żyć”, czyli o pewnym sposobie rozumienia narracji, „Kultura Współczesna. Teorie – interpretacje – praktyka” 2007, nr 2 (52): *Pamięć społeczna – narracja – tożsamość kulturowa*, s. 40-50.

Masnenko B., *Istoryczna pamjat' jak osnowa formuвання nacionalnoji swidomosti*, „Ukrajinskyj istorycznyj žurnal” 2002, № 5, s. 49-62.

Poliszczuk J., *Metaforyka Donbasu*, „Studia Ukrainica Posnaniensia”, Wydawnictwo Naukowe UAM, Zeszyt VII/2, 2019, s. 165-176.

Portnow A., *O dwóch obliczach ukraińskiego orientalizmu*, „Nowa Europa Wschodnia” 2015, nr 6 (42), s. 40-44.

- Riabczuk M., „*Postsowietska szyzofrenija*” czy „*szyzofreniczna postsowietskist*”? *Jawyszcze suspilnoji ambiwalentnosti w Ukraini ta Bilorusi*, „*Ukrajina Moderna*” 2009, № 4 (15): Pamjat' jak pole zmań, s. 186-205.
- Solczanyk, *Szczo ce za narod? Sproba 2.0*, „*Krytyka*” 2009, № 7/8, s. 141-142.
- Szacki J., *O narodzie i nacjonalizmie*, [w:] *Naród – przeszłość czy przyszłość*, „*Znak*” 1997, nr 3, s. 4-31.
- Waszczyńska K., *Wokół problematyki tożsamości*, „*Rocznik Towarzystwa Naukowego Płockiego*” 2014, nr 6, s. 48-73.

- Головаха Є., *Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості*, „*Політологічні читання*” 1992, № 1, s. 24-39.
- Грицак Я., *Двадцять дві України*, „*Критика*” 2002, № 4, s. 3-6.
- Грицак Я., *Історія двох міст: Львів і Донецьк у порівняльній перспективі*, „*Україна Модерна*” (Київ–Львів) 2007, № 12: *Львів – Донецьк: соціальні ідентичності в сучасній Україні. Спеціальний випуск*, ред. Я. Грицак, А. Портнов, В. Сусак.
- Масненко В., *Історична пам'ять як основа формування національної свідомості*, „*Український історичний журнал*” 2002, № 5, s. 49-62.
- Рябчук М., „*Постсовєтська шизофренія*” чи „*шизофренічна постсовєтськість*”? *Явище суспільної амбівалентності в Україні та Білорусі*, „*Україна Модерна*” 2009, № 4 (15): *Пам'ять як поле змагань*, s. 186-205.
- Сольчаник, *Що це за народ? Спроба 2.0*, „*Критика*” 2009, № 7/8, s. 141-142.
- Формування спільної ідентичності громадян України: перспективи і виклики*, „*Національна безпека і оборона*” 2007, № 9.

Netografia

- Andruchowycz Ju., *Jakszczo peremożut' pomaranczewi, to Krymu j Donbasu treba daty možlywist' widokremytysia*, [on-line] <https://www.unian.ua/politics/382762-andruhovich-yakscho-peremojut-pomaranchevi-to-krimu-y-donbasu-treba-dati-mojlivist-vidokremitisya.html>.
- Andruchowycz Ju., *Synio-żowtyj industrial*, [on-line] <http://zbruc.eu/node/32995>.
- Andruchowycz Ju., *Wilnu jewropejsku Ukrainu z Donbasom ne pobudujesz*, [on-line] www.pravda.com.ua/news/2014/09/30/7039307.
- Drozdow O., *Zachidna Ukrajina – na vychid*, [on-line] <https://zz.te.ua/ostap-drozdov-zahidna-ukrajina-na-vyhid/>.
- Drozdow O., *Ukrajina + Donbas = Donbas*, [on-line] <http://glavcom.ua/columns/ostapdrozdov/127293-ukrajina-donbas=-donbas.html>.
- Dubasewycz R., *Dity rozpachu*, [on-line] <https://detector.media/withoutsection/article/58543/2010-12-20-diti-rozpachu/>.

- Kasianow H., *Pro stereotypy. „Zachidna Jewropa”. „Schidna Jewropa”. Postradianskyj prostir*, [on-line] <http://www.historians.in.ua/index.php/en/istoriya-i-pamyat-vazhki-pitannya/>.
- Łytwynenko O., Jakymenko Ju., *Rosijskomowni hromadiany Ukrajiny: „ujawna spilnota” jak wona je*, „Zerkało Nedeli” 2008, №18, 16-23 травня, [on-line] https://dt.ua/POLITICS/rosiyskomovni_gromadyani_ukrayini_ujavna_spilnota_yak_vona_e.html.
- Mykytyn A., *Hałycki mify. Mif 3: Hałyczyna – ukrajinskyj Pjemont*, [on-line] https://zaxid.net/galitski_mifi_mif_3_galichina_ukrayinskiy_pyemont_n1044509.
- Pawliw W., *Ukrajina dwoch szwydkostej*, [on-line] https://zaxid.net/ukrayina_dvoh_shvidkostej_n1311587.
- Portnow A., „Donbass” kak drugoj. *Ukraynskye yntellektualnye dyskursy do y vo wremia wojny*, „Neprykosnowennyj zapas. Debaty o polityke y kulture” 2016, № 6, s. 103-118, [on-line] https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovenny_zapas/110_nz_6_2016/article/12204/.
- Portnow A., *Ukrajina ta jiji dalekyj schid. Pro hałyckyj redukcjonizm ta joho henealohiju*, *Historians* 2014, [on-line] <http://historians.in.ua/index.php/en/avtorska-kolonka/1231-andrii-portnov-ukraina-ta-ii-dalekyi-schid-pro-halytskyi-redukcjonizm-ta-ioho-henealohiiu>.
- Prochasko T., *Dalekoschidnyj ukrajinskyj front*, [on-line] <http://gk-press.if.ua/node/11885>.
- Riabczuk M., *Jaszczirky, jakym szkoda pozbutys' chwosta, pozbuwajut'sia holowy*, [on-line] https://zaxid.net/mikola_ryabchuk_yashhirki_yakim_shkoda_pozbutis_hvosta_pozbuvayutsya_golovi_n1110717.
- Riabczuk M., *Skazu chesno – novi Ukrajina bez Donbasu, Krymu, podobajet'sia meni bilsze*, [on-line] <http://www.historians.in.ua/index.php/en/intervyu/1458-mykola-riabchuk-skazu-chesno-nova-ukraina-bez-donbasu-i-krymu-podobaietsia-meni-bilshe>.
- Wynnyczuk Ju., *Ja widpuskaju Krym*, [on-line] <https://zz.te.ua/ostap-drozdov-zahidna-ukrajina-na-vyhid/>.
- Андрухович Ю., *Вільну європейську Україну з Донбасом не побудуєш*, [on-line] www.pravda.com.ua/news/2014/09/30/7039307.
- Андрухович Ю., *Синьо-жовтий індустріал*, [on-line] <http://zbruc.eu/node/32995>.
- Андрухович Ю., *Якщо переможуть помаранчеві, то Криму й Донбасу треба дати можливість відокремитися*, [on-line] <https://www.unian.ua/politics/382762-andruhovich-yakscho-peremojut-pomaranchevi-to-krimu-y-donbasu-treba-dati-mojlivist-vidokremitisya.html>.
- Винничук Ю., *Я відпускаю Крим*, [on-line] <http://tsn.ua/analitika/ya-vidpuskayu-krim.html>.
- Дроздов О., *Західна Україна – на вихід*, [on-line] <https://zz.te.ua/ostap-drozdov-zahidna-ukrajina-na-vyhid/>.

- Дроздов О., *Україна + Донбас = Донбас*, [on-line] <http://glavcom.ua/columns/ostapdrozdov/127293-ukrajina-donbas=-donbas.html>.
- Дубасевич Р., *Діти розпачу*, [on-line] <https://detector.media/withoutsection/article/58543/2010-12-20-diti-rozpachu/>.
- Касьянов Г., *Про стереотипи. „Західна Європа”. „Східна Європа”. Пострадянський простір*, [on-line] <http://www.historians.in.ua/index.php/en/istoriya-i-ramyat-vazhki-pitannya/>.
- Рябчук М., *У ліжку зі слоном: українсько-російські асиметричні відносини*, Видавництво „Гражда”, Ужгород 2006.
- Литвиненко О., Якименко Ю., *Російськомовні громадяни України: „уявна спільнота” як вона є*, „Зеркало Недели” 2008, № 18, 16-23 травня, [on-line] https://dt.ua/POLITICS/rosiyskomovni_gromadyani_ukrayini_ujavna_spilnota_yak_vona_e.html.
- Микитин А., *Галицькі міфи. Міф 3: Галичина – український П’ємонт*, [on-line] https://zaxid.net/galitski_mifi_mif_3_galichina_ukrayinskiy_pyemont_n1044509.
- Павлів В., *Україна двох швидкостей*, [on-line] https://zaxid.net/ukrayina_dvoh_shvidkostey_n1311587.
- Портнов А., „Донбасс” как другой. Украинские интеллектуальные дискурсы до и во время войны, „Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре” 2016, № 6, s. 103-118, [on-line] https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyyu_zapas/110_nz_6_2016/article/12204/.
- Портнов А., *Україна та її далекий схід. Про галицький редуccionізм та його генеалогію*, Historians 2014, [on-line] <http://historians.in.ua/index.php/en/avtorska-kolonka/1231-andrii-portnov-ukraina-ta-ii-dalekyi-skhid-pro-halytskyi-reduksionizm-ta-ioho-henealohiiu>.
- Прохасько Т., *Далекосхідний український фронт*, [on-line] <http://gk-press.if.ua/node/11885>.
- Рябчук М., *Скажу чесно – нові Україна без Донбасу, Криму, подобається мені більше*, [on-line] <http://www.historians.in.ua/index.php/en/intervyu/1458-mykola-riabchuk-skazhu-chesno-nova-ukraina-bez-donbasu-i-krymu-podobaietsia-meni-bilshe>.
- Рябчук М., *Яцірки, яким шкода позбутись хвоста, позбуваються голови*, [on-line] https://zaxid.net/mikola_ryabchuk_yashhirki_yakim_shkoda_pozbutis_hvosta_pozbuvayutsya_golovi_n1110717.

Paweł Sekuła

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-1760-7832>

e-mail: pawel.sekula@uj.edu.pl

Wpływ katastrofy czarnobylskiej na proces kształtowania ukraińskiej opozycji antykomunistycznej w Związku Sowieckim

The influence of the Chernobyl disaster on the process of shaping the Ukrainian anti-communist opposition in the Soviet Union

Summary

The presented issue regards the influence of the Chernobyl disaster on the formation of Ukrainian anti-communist organizations and the development of patriotic attitudes in the Ukrainian society in 1986-1991. The article describes the reaction of the Ukrainian SSR citizens to communist propaganda after the nuclear explosion, as well as the Soviet government's attempts to disseminate the regime's version of events in Chernobyl. From the point of view of the social-national mobilization of Ukrainian people, political methods of dissent assumed by the anti-communist opposition were essential. Particular attention was paid to the way of interpretation of the nuclear disaster assumed by the representatives of Chernobyl organizations consisting of liquidators, victims of the nuclear power plant accident, and members of the ecological and cultural movements groups established in Ukraine after 1986.

Keywords

Chernobyl, Ukraine, Soviet Union, Independence Movement

Wprowadzenie

Na początku lat 80. sytuacja opozycji antykomunistycznej na Ukrainie należała do jednej z najtrudniejszych w Związku Socjalistycznych Republik Sowieckich (ZSRS). Kilkadziesiąt lat represji stalinowskich i indoktrynacji sowieckiej w znaczący sposób wpłynęło na zahamowanie rozwoju ukraińskiej tożsamości narodowej, a także

spowodowało olbrzymie zmiany w mentalności zbiorowej. Nad ruchem opozycyjnym powiazanym z kręgami ukraińskiej inteligencji ciążyło fatum „mazepiństwa”, „chwylowyzmu”, „szumskizmu”¹ oraz ukraińskiego nacjonalizmu, który podczas II wojny światowej opowiedział się po stronie III Rzeszy. Mimo to opozycyjna działalność elit ukraińskich aż do początków gorbaczowowskiej pierestrojki nie miała nic wspólnego z wojennym nacjonalizmem galicyjskim, a jego przywódcy byli raczej, jak podkreśla znany historyk ukraiński Serhij Jekelczyk, wytworem systemu sowieckiego. Nie myśleli o obalaniu reżimu ani nie podważali jego prawomocności, ale żądali przeprowadzenia reform w duchu „leninowskiej” polityki narodowościowej².

Jarosław Hrycak zaznacza, że charakterystyczną cechą ukraińskiego ruchu opozycyjnego w latach 70. i 80. była walka o demokratyczne prawa człowieka, a zatem z założenia ruch ten odrzucał totalitarną spuściznę Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów (OUN) z lat 30. i 40. XX w.³ Według Iwana Łysiaka-Rudnyckiego patriotyzm ukraińskiego ruchu dysydenckiego – w przeciwieństwie do integralnego nacjonalizmu OUN – nie oznaczał wrogości wobec innych narodów, także wobec Rosjan⁴. Mimo to komunistyczne władze reagowały gwałtownie na wszelkie przejawy krytyki istniejącego stanu rzeczy, a działalność opozycji określana była często jako „nacjonalistyczne odchylenie”, co uważano za jedno z najgorszych wykroczeń i traktowano jako przejaw odradzającego się na Ukrainie faszyzmu. Oszczerczym kampaniom władz towarzyszyły zwykle szeroko zakrojone przedsięwzięcia medialne⁵.

Losy wielu ukraińskich dysydentów, którzy zdobyli rozgłos podczas krótkotrwałej chruszczowowskiej „odwilży”, odzwierciedlały najważniejsze problemy ruchu opozycyjnego na Ukrainie. Pierwsze lata rządów Nikity Chruszczowa przyniosły chwilową liberalizację życia politycznego i kulturalnego w ZSRS. Ograniczenie cenzury zaowocowało dojściem do głosu nowego pokolenia ukraińskiej inteligencji twórczej: pisarzy, poetów, artystów, malarzy, reżyserów filmowych *etc.* Określa się ich wspólnym mianem pokolenia lat 60. – tzw. *szistydesiatnykiw*. Nie kwestionowali oni legalności państwa sowieckiego, lecz domagali się przeprowadzenia reform w ramach istniejącego systemu, zwłaszcza w obszarze kultury i nauczania. Był to ukraiński projekt „socjalizmu z ludzką twarzą”. Krytykowano politykę asymilacji

¹ Mazepiństwo (od hetmana Iwana Mazepy, 1639-1709), chwylowyzm (od pisarza Mykoły Chwylowego, 1893-1933), szumskizm (od ludowego komisarza oświaty Ołeksandra Szumskiego, 1890-1946) – pejoratywne określenia utworzone przez rosyjską i sowiecką propagandę od nazwisk osób związanych z ukraińskim ruchem narodowym. Jako synonimy zdrady i separatyzmu stosowane były dla dyskredytowania inteligencji ukraińskiej w Rosji carskiej oraz Związku Sowieckim.

² S. Jekelczyk, *Ukraina. Narodziny nowoczesnego narodu*, przeł. J. Gilewicz, Kraków 2009, s. 236, *Historiai* (Kraków).

³ J. Hrycak, *Historia Ukrainy 1772-1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, przeł. K. Kotyńska, Lublin 2000, s. 300, *Dzieje Krajów Europy Środkowo-Wschodniej*.

⁴ I. Łysiak-Rudnycki, *Miedzy historià a politykà*, [przeł. M. Buchalik et al.], Wrocław 2012, s. 557, *Biblioteka Myśli Ukraińskiej XX Wieku*, 1.

⁵ S. Jekelczyk, *op. cit.*, s. 233.

i rusyfikację, obficie cytując dzieła Włodzimierza Lenina i Karola Marksa, a także podając za wzór czasy ukrainizacji republiki z lat 20. XX w.⁶ Tak więc przy rozwiązywaniu narodowych problemów ukraińskie elity zakładały dobrą wolę ze strony władz państwowych. Tymczasem nowe kierownictwo partyjne skupione wokół znającego z doktrynerskich przekonań genseka Leonida Breżniewa rozpoczęło forsowanie koncepcji narodu sowieckiego i żądania opozycji po raz kolejny w historii zostały uznane za przejaw ukraińskiego nacjonalizmu.

W latach 1972-1974 przeciwko dysydentom i ukraińskiej inteligencji rozpętano falę represji, aresztowano setki ludzi i zorganizowano głośne procesy. Część opozycjonistów zgodziła się na współpracę z władzami, niektórzy złożyli samokrytykę i załamali się psychicznie (np. Iwan Dziuba). Jeszcze inni zdecydowali się na wewnętrzną emigrację (Lina Kostenko). Gorycz porażki była tym większa, że postulaty *szystydesiatnykiw* nie zyskały aprobaty większości społeczeństwa. Najważniejsza książka ukraińskiej opozycji – *Internacjonalizm czy rusyfikacja*, której autorem był I. Dziuba, znakomita pod względem programu politycznego, nigdy nie zbłądziła „pod ukraińskie strzechy”. Powodem tego stanu rzeczy, oprócz państwowej cenzury i wysublimowanego języka elit operujących często pojęciami niezrozumiałymi dla przeciętnego człowieka, była gospodarcza stabilizacja (określenie władz) breżniewowskiej epoki. Choć z ekonomicznego punktu widzenia lata 70. – w porównaniu z czasem między- i powojennym – były okresem regresu, kontrastowały jednak znaczącym wzrostem standardu życia codziennego. Po pełnym traumatycznych wydarzeń półwieczu względny dobrobyt i zaprzestanie masowego terroru stanowiły dla wielu Ukraińców wartość nadrzędną⁷. Społeczeństwo pragnęło spokoju, którego nie chciało utracić poprzez awanturniczą działalność inteligencji, głównie zresztą kijowskiej.

Ze względu na historię i doświadczenia walki z reżimem ukraińska inteligencja znajdowała się w znacznie trudniejszym położeniu niż – dla porównania – polska inteligencja humanistyczna. Rola polskiej inteligencji, polegająca często na pełnieniu funkcji ideowo-moralnego przywódcy narodu, oraz jej walka o rząd dusz z władzami komunistycznymi miały już bardzo długą tradycję⁸. Od połowy lat 70. poprzez organizacje takie jak Komitet Obrony Robotników (KOR) intelektualne elity kraju zaczęły pozyskiwać środowiska robotnicze i chłopstwo, które coraz aktywniej włączały się w działalność antysystemowej opozycji⁹. Chociaż na Ukrainie zdarzały się w tym czasie protesty robotnicze, inteligencja ukraińska zorganizowana w ruchu opozycyjnym nie miała z nimi praktycznie żadnego kontaktu i nie podejmowała prób współpracy. Jedną z nielicznych w tym czasie organizacji opozycyjnych – Ukraiński

⁶ *Ibidem*, s. 238.

⁷ A. Wilson, *Ukraińcy*, przeł. M. Urbański, Warszawa 2000, s. 167.

⁸ M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich. Uwagi o genezie i transformacjach kategorii tożsamości*, Kraków 2006, s. 144.

⁹ *Ibidem*, s. 147.

Związek Helsiński – wyraźnie ignorowała kwestie społeczno-ekonomiczne, a strajkujący górnicy z Donbasu odpowiadali im adekwatnie, podkreślając, że ich protest nie ma nic wspólnego z opozycyjnymi intelektualistami czy tym bardziej ze zwolennikami „ukraińskiego nacjonalizmu”¹⁰. Ten oraz inne podobne przypadki świadczyły dobitnie o skuteczności sowieckiej propagandy i indoktrynacji, co sprawiło, że dysydenci nie zyskali nawet ograniczonego poparcia pośród robotników i chłopów.

Po katastrofie – bitwa o prawdę

Wydarzenia, które nastąpiły po wybuchu reaktora w Czarnobylu 26 kwietnia 1986 r., odbywały się już w warunkach sowieckiej przebudowy (pierestrojki) i jawności (głasności), zainicjowanej rok wcześniej przez Sekretarza Generalnego KC KPZS Michała Gorbaczowa. Nowa polityka Moskwy zapowiadała zmniejszenie kontroli państwa i poluzowanie cenzury, jak się jednak okazało, przeznaczona była głównie dla wąskiego grona inteligencji rosyjskiej, natomiast w republikach sowieckich w zasadzie nie występowała¹¹. Na Ukrainie przewodniczącym Komunistycznej Partii Ukrainy (KPU) był wówczas Wołodymyr Szerbycki, piastujący to stanowisko jeszcze z nadania L. Breżniewa. Jako zagorzały komunista i przeciwnik nowej polityki Michała Gorbaczowa wszelkimi sposobami próbował blokować dostęp nieprawomyślnych idei na Ukrainę. Wydaje się, że samemu Gorbaczowowi taka sytuacja w zasadzie odpowiadała, i W. Szerbycki – w opinii Kremla najlepszy gwarant stabilności republiki – pozostał na swoim stanowisku nieprzerwanie do października 1989 r., pomimo że po wybuchu w Czarnobylu nadarzyła się znakomita sposobność do zdymisjonowania szefa KPU (skompromitowanego ukrywaniem informacji o katastrofie), taki zaś krok spotkałby się niewątpliwie z aprobatą mieszkańców Ukrainy i samemu Gorbaczowowi przysporzyłby znacznej popularności. Nic takiego jednak się nie stało, a gorsza sytuacja istniała tylko w sąsiedniej republice białoruskiej, gdzie aparat partyjny kierowany przez Mikołaja Słuckowa (1983-1987) i Jafrema Sokołowa (1987-1990) pod względem gorliwości w utrzymywaniu politycznego i kulturowego *status quo* republiki oraz w zwalczaniu pierestrojki znacznie wyprzedził ukraińskich towarzyszy.

Bezwzględna dominacja komunistycznej nomenklatury partyjnej prawie we wszystkich sferach życia społecznego i kulturalnego na Ukrainie umożliwiał głęboki kryzys ukraińskiej opozycji na początku lat 80. Przeciwnicy władzy, zdemoralizowani ponoszonymi klęskami, nie potrafili znaleźć skutecznej recepty na państwową propagandę. Ukraiński ruch opozycyjny nie posiadał uformowanych struktur organizacyjnych ani wystarczającej bazy społecznej¹². Znaczna liczba dysydentów znajdo-

¹⁰ S. Yekelchik, *op. cit.*, s. 242.

¹¹ B. Nahaylo, *The Ukrainian Resurgence*, London 1999, s. 65.

¹² J. Hrycak, *op. cit.*, s. 296.

wała się w więzieniach i obozach pracy, inni poszli na kompromis z władzą za cenę możliwości publikowania. W 1985 r., a zatem już po ogłoszeniu przez Gorbaczowa pierestrojki i głośności, w sowieckim łagrze umarł zamęczony przez strażników obozowych jeden z najwybitniejszych ukraińskich poetów XX w., czołowy przedstawiciel *szistydesiatnykiw* – Wasyl Stus¹³.

Wybitny ukraiński historyk I. Łysiak-Rudnycki na początku lat 80. postawił pytanie: jakie szanse posiada ukraiński ruch dysydencki, aby zmienić się z ruchu idei w realną siłę polityczną z szeroką bazą poparcia? Według Łysiaka-Rudnyckiego niezbędny był impuls z zewnątrz, który pozwoliłby na przezwycięzenie niemocy opozycji ukraińskiej i poczucia bezradności¹⁴. Już w niepodległym państwie wielu publicystów i badaczy ukraińskich zaczęło wskazywać, że owym impulsem był wybuch czwartego reaktora elektrowni czarnobylskiej (CzEJ). Niemniej analiza wydarzeń, które nastąpiły po jądrowym kataklizmie, świadczy o tym, że żaden scenariusz przyszłych wypadków na Ukrainie nie był z góry przesądzony, bowiem ten sam impuls, jakim dla odrodzenia opozycji antysystemowej stała się katastrofa, w propagandowym scenariuszu komunistycznych władz miał jednoczyć narody ZSRS wokół „wspólnej” tragedii i poprowadzić je do silniejszej identyfikacji z państwem sowieckim¹⁵.

Od momentu wybuchu w Czarnobylu komunistyczne władze stosowały politykę dezinformacji i manipulacji opinią publiczną. Na arenie międzynarodowej Moskwa przez trzy dni taiła informację o katastrofie. W samym Związku Radzieckim, pomimo przeprowadzonej 27 kwietnia ewakuacji 50-tysięcznego miasta Prypeć, a później kolejnych miejscowości skażonych promieniotwórczym opadem, władze z trudem przyznały, że wydarzyła się „niegroźna” awaria. Ukrywanie dalszych informacji trwało do 5 maja, kiedy mieszkańcy Kijowa z komunikatu ówczesnego ministra zdrowia Anatolija Romanenki dowiedzieli się, że awaria ma jednak znacznie szerszy zasięg, niż to dotychczas przedstawiano (minister nie podał zresztą dokładnego poziomu promieniowania). W rezultacie dzień później w stolicy Ukrainy wybuchła masowa panika, a ludzie postanowili ratować się ucieczką z miasta¹⁶.

Dezinformacja oraz bagatelizowanie przez czynniki oficjalne konsekwencji medycznych i ekologicznych katastrofy jądrowej trwały także w kolejnych miesiącach po wybuchu. W zaistniałej sytuacji pierwszym i jednym z najważniejszych zadań elit ukraińskich stała się próba przezwyciężenia informacyjnego monopolu Moskwy oraz wprowadzenia prawdziwych informacji na temat katastrofy do szerszego obiegu

¹³ W. Mokry, *Wasyla Stusa droga do niepodległej Ukrainy*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 1993, t. 1/2, s. 238.

¹⁴ I. Łysiak-Rudnycki, *op. cit.*, s. 549-560.

¹⁵ P. Sekuła, *Czarnobyl. Społeczno-gospodarcze, polityczne i kulturowe konsekwencje katastrofy jądrowej dla Ukrainy*, Kraków 2014, s. 351, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 23.

¹⁶ А. Гродзінський, Д. Гродзінський, *Уроки Чорнобиля*, „Київ” 1988, № 10, s. 117.

społecznego¹⁷. Przedstawiciele świata kultury i nauki, znani poeci i artyści, a także aktywiści społeczni porzucili dawne zajęcia i skierowali całą energię w stronę publicystyki oraz dziennikarstwa śledczego, gdzie – jak zauważył nestor literatury ukraińskiej Ołes Honczar – trwała prawdziwa „bitwa o Czarnobyl”¹⁸. W warunkach blokady informacyjnej oraz izolowania miejsca katastrofy nie było to zadanie łatwe ani bezpieczne. Aby znaleźć się w epicentrum wydarzeń, niektórzy zdecydowali się przekroczyć granicę zakazanej Zony jako uczestnicy akcji minimalizowania radiologicznych skutków katastrofy, tzw. likwidatorzy. Wśród nich znalazły się także kobiety. Usuwanie następstw katastrofy obejmowało całe spektrum różnych przedsięwzięć niezwiązanych tylko z dekontaminacją terenu skażonego promieniotwórczymi pierwiastkami. Potrzebni byli zwłaszcza lekarze, fizycy, technicy itd. W krótkim czasie w Czarnobylu z własnej inicjatywy znaleźli się przedstawiciele ukraińskiej elity twórczej: Jurij Szerbak (z zawodu lekarz), Wołodymyr Jaworiwski, Borys Olijnyk, Switłana Jowenko, reżyserowie Wołodymyr Szewczenko i Rołłan Serhijenko oraz wielu innych.

Należy jednak podkreślić, że nie tylko chęć zdobycia informacji kierowała poczynaniami ukraińskich wolontariuszy, lecz nade wszystko potrzeba niesienia pomocy poszkodowanym, a także utrwalenia tych tragicznych wydarzeń dla przyszłych pokoleń. Chociaż antysystemowi poeci przedzierzgnęli się wkrótce w publicystów, dziennikarzy i dokumentalistów, nie oznaczało to, że proza i poezja zostały całkiem zarzucone. Zmieniła się natomiast ich funkcja. Twórczość ukraińskich pisarzy ukazująca się w oficjalnym obiegu (a nie tylko niezależnym) pod wpływem wydarzeń w Czarnobylu z ugodowej, a nierzadko i serwilistycznej zaczęła przekształcać się w autentyczną literaturę protestu¹⁹. Według Larysy Onyszkewycz ukraińska twórczość literacka zaczęła rozmawiać z czytelnikami „językiem prawdy”²⁰. Dzięki temu mógł powstać niepowtarzalny w swoim rodzaju „dokumentalno-artystyczny latopis” wydarzeń w Czarnobylu²¹. W tym czasie pojawiły się pierwsze poetyckie utwory Switłana Jowenko, Lina Kostenko, Iwana Dracza i Leonida Horłacza. Katastrofa jądrowa stała się jednym z najczęściej wykorzystywanych motywów w twórczości nowego pokolenia pisarzy lat 80. Jej rola wykroczyła daleko poza ramy rejestracji wydarzeń. Zawierała także przesłanie skierowane do społeczeństwa, aby porzuciło marazm i zwątpienie. Stanowiła odważne wezwanie do buntu wobec otaczającej rzeczywistości, u podstaw którego tkwił strach Ukraińców przed fizyczną

¹⁷ P. Sekuła, *op. cit.*, s. 326.

¹⁸ О. Гончар, *Чим живемо. На шляхах до українського Відродження*, Київ 1991, s. 329.

¹⁹ Więcej na temat dylematów literatury ukraińskiej w warunkach sowieckiego reżimu politycznego i niepodległego państwa ukraińskiego w: M. Riabczuk, *Ukraina. Syndrom postkolonialny*, Wrocław–Wojnice 2015, s. 73–86.

²⁰ P. Sekuła, *op. cit.*, s. 326.

²¹ Л. Бойко, *Документально-художня епіка Чорнобіля*, „Радянське літературознавство” 1988, № 3 (327), s. 2–4.

eksterminacją narodu. Jednym z wielu przykładów takiej twórczości *wisimdesiatnykiw* jest utwór Oksany Pachlowskiej *Czarnobylskie wioski*:

Buntujcie się, ludzie, chmury i ptaki,
Pieśni, drzewa, języki, dialekty!
Czyż na te same dachy
Odnajdą drogę z wyraju bociany?
I gdzież ma rosnąć szmaragdowa trawa,
Jeżeli żywa łąka nie ostała się.
Buntujcie się, ludzie, póki jesteście żywi –
Buntujcie się, ludzie, nim spełni się!²²

Prosty i poruszający sprawy egzystencjalne przekaz nie pozostawiał nikogo obojętnym, uświadamiał społeczeństwu skalę zagrożenia wywołaną kataklizmem jądrowym. W „Literатурnej Ukrainie” – naczelnym organie prasowym Związku Pisarzy Ukrainy – zaczęły pojawiać się demaskatorskie artykuły, zarówno na temat katastrofy, jak i degradacji środowiska naturalnego w kraju, a także przemilczania przez władze sowieckie problemów ekologii i ochrony zdrowia obywateli²³. Wywołały one powszechne oburzenie społeczeństwa, podobnie jak sam fakt ukrywania przez nomenklaturę komunistyczną ogólnego stanu ekologicznej i sozologicznej klęski w republice. Ujawniane przez opozycję metody zarządzania gospodarką i sowieckim kompleksem nuklearnym wpłynęły na sposób postrzegania katastrofy w Czarnobylu – nie tylko przez pryzmat nadzwyczajnego wypadku, lecz także w znacznie szerszym kontekście komunistycznej rzeczywistości. Dla wielu obywateli stawało się coraz bardziej oczywiste, że w zaistniałej sytuacji następne technogenne katastrofy, owe „kolejne Czarnobyle”, przed którymi przestrzegali dysydenci, w miarę postępującego rozkładu systemu będą się zdarzać coraz częściej²⁴. W tych warunkach przeprowadzenie zmian w państwie okazało się niezbędnym warunkiem fizycznego przetrwania narodu²⁵. Według Oksany Hrabowycz katastrofa w Czarnobylu wytworzyła syndrom strachu przed biologicznym wymieraniem, a wraz z nim zwątpienie i wreszcie gniew w stosunku do sprawcy nieszczęścia, czyli Moskwy²⁶.

W pierwszym okresie społeczny sprzeciw przybrał charakter ekologicznej fron-
dy. Organizacje powstałe na fali czarnobylskiego protestu to w większości ugrupowa-
nia ekologiczne, w tym założone w 1987 r. przez J. Szczerbaka stowarzyszenie

²² О. Пахльовська, *Чорнобильські села*, [w:] *Вісімдесятники. Антологія нової української поезії*, упоряд. І. Римарук, Едмонтон 1990, s. 148, tłum. własne – P.S.

²³ S. Yekelchuk, *op. cit.*, s. 260.

²⁴ Ю. Щербак, *Что запретил Чернобыль*, „Литературная газета” 1987, № 36, s. 2.

²⁵ W. Kułyk, *Szkic do dziejów ukraińskiej rewolucji 1917-1991*, [w:] *Ukraina-Polska. Kultura, wartości, zmagania duchowe*, red. R. Skeczkowski et al., Koszalin 1999, s. 182.

²⁶ О. Грабович, *Крах Радянського Союзу та незалежність України*, „Сучасність” 1992, № 2, s. 149.

ekologiczne „Zielony Świat” (ukr. „Zelenyj Swit”), które ze względu na odwoływanie się do haseł ekologicznych zgodnych z duchem pierestrojki było niechętnie tolerowane przez władze. Liczni aktywiści ruchu żądali podjęcia działań na rzecz zapewnienia bezpieczeństwa środowiska naturalnego, zwłaszcza w sferze radiologicznej. Stąd wynikało również głęboko antynuklearne ukierunkowanie większości organizacji ekologicznych na Ukrainie. Protestowano przeciwko budowie kolejnych elektrowni jądrowych, rozbudowie już istniejących, a także przeciwko dalszej eksploatacji CzEJ. Ponieważ zaledwie pół roku po katastrofie władze zdecydowały o wznowieniu pracy elektrowni (reaktorów nr 1 i 2), decyzja rządu stała się przedmiotem ostrej krytyki, nie tylko ze strony ruchu ekologicznego, lecz także prawie całego społeczeństwa. Postępujący proces uświadamiania ludności na temat roli i znaczenia środowiska naturalnego jako integralnej części dziedzictwa ukraińskiego i spuścizny narodowej inspirował obywateli do aktywnego włączenia się w nurt sprzeciwu wobec polityczno-gospodarczych trybów sowieckiej maszyny²⁷. Należy dodać, że wielu ukraińskich dysydentów chętnie zasilало struktury tych organizacji, zdając sobie sprawę z efektywności haseł ekologicznych i ich siły oddziaływania na społeczeństwo, a także czując względne bezpieczeństwo z uwagi na oficjalne poparcie dla przemian w państwie zainicjowanych przez Gorbaczowa. Często zresztą stawali się ich najlepszymi aktywistami, decydującymi o sile i kierunku rozwoju danego ruchu. To dzięki nim do dyskursu publicznego zostało wprowadzone pojęcie ekocydu (z połączenia słów „ekologia” i „genocyd”, tj. ludobójstwo) – oznaczające całkowite wyniszczenie przyrody i eliminację jakichkolwiek form życia²⁸.

Katastrofa wyzwoliła w społeczeństwie uśpione pokłady energii, aby stanąć w obronie dewastowanego środowiska naturalnego i wartości narodowych. Problem biologicznej egzystencji obywateli Ukrainy wkrótce poszerzony został o aspekt kulturowej eksterminacji narodu. Nowy klimat psychologiczny na Ukrainie, w którym zerwanie z Moskwą stawało się coraz bardziej realne, postawił przed przywódcami ruchu opozycyjnego kolejne zadania²⁹. Coraz częściej podnoszono kwestie praw człowieka i demokratyzacji życia w republice. Omawiano problem języka i kultury ukraińskiej oraz jej stanu w systemie totalitarnym. Żądano zaprzestania rusyfikacji w oświacie i administracji. W odniesieniu do stanu ukraińskiej literatury, szkolnictwa i języka, czyli tego, co stanowiło o substancji narodowej Ukraińców, zaczęto używać określenia duchowego Czarnobyla. Termin ten, użyty początkowo przez Dymitra Lichaczowa, opisującego rozmiary strat poniesionych przez kulturę rosyjską w wyniku pożaru w bibliotece Akademii Nauk w Leningradzie, wkrótce zrobił błyskawiczną karierę publicystyczną i stał się jednym z najczęściej stosowanych przez ukraińskich pisarzy

²⁷ P. Sekuła, *op. cit.*, s. 338.

²⁸ *Ibidem*, s. 337.

²⁹ R. Szporluk, *Russia, Ukraine, and the breakup of the Soviet Union*, Stanford 2000, s. 317, *Hoover Institution Press Publication*, 446.

określeń mających oddać stan moralnej deformacji narodu ukraińskiego w państwie totalitarnym³⁰.

Wymienione problemy były dyskutowane w nielegalnych drukach o niezbyt wysokim nakładzie, ale już pod koniec lat 80., korzystając z głośności, która wbrew jej inicjatorom zaczęła nabierać coraz większego rozmachu, tematy te pojawiały się w bardziej popularnych i ogólnie dostępnych wydawnictwach. Miało to istotny wpływ na wynik rywalizacji w przestrzeni informacyjnej, w której obie strony toczyły bezpardonowy bój o prawdę. Równolegle zaczęto zakładać kluby i stowarzyszenia kultury ukraińskiej, historii i języka. W 1987 r. powstał Ukraiński Klub Kulturoznawczy, a dwa lata później Ukraińskie Towarzystwo Językowe im. Tarasa Szewczenki. Apele ukraińskiej inteligencji znalazły oddźwięk i zrozumienie w masach na skalę dotąd niespotykaną w powojennej historii Ukrainy. Był to olbrzymi sukces antykomunistycznego ruchu opozycyjnego. Wyrazem zaangażowania społecznego Ukraińców w życie polityczne kraju było nie tylko członkostwo w ekologicznych i kulturalnych strukturach organizacyjnych, lecz także aktywny udział w „czarnobylskich” demonstracjach i mitingach organizowanych w najważniejszych miastach Ukrainy. Już w pierwszą rocznicę katastrofy czarnobylskiej w Kijowie odbyła się 60-tysięczna demonstracja mieszkańców miasta, oficjalnie pod hasłami ochrony środowiska naturalnego w duchu pierestrojki, a faktycznie w atmosferze wielkiej manifestacji patriotycznej³¹. Na poziomie psychologicznym publiczny protest odgrywał istotną rolę w procesie przezwyciężania przez społeczeństwo negatywnych konsekwencji kataklizmu jądrowego. Demonstracje i rocznicowe zgromadzenia umożliwiały obywatelom realizację potrzeby otwartego i nieskrępowanego przez cenzurę mówienia o bolesnych doświadczeniach związanych z katastrofą. Zazwyczaj bardzo emocjonalna werbalizacja przeżyć wywołanych skutkami katastrofy pomagała w opanowaniu czarnobylskiej traumy i stanowiła istotny element zbiorowej narracji Ukraińców na temat przeżytej tragedii.

Interpretacje katastrofy w kategoriach symboliki narodowej i historycznej

Kluczowe z punktu widzenia skuteczności działań podejmowanych przez opozycję antykomunistyczną było to, że przekaz do społeczeństwa nie zawierał czynnika różnicującego w postaci odnoszenia się do narodowości obywateli Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Sowieckiej (USRS). Odbierało to władzom tradycyjny argument, jakoby ukraiński ruch opozycyjny cechował się silnie nacjonalistycznym i ksenofo-

³⁰ *Papieskie posłania Jana Pawła II do Ukraińców*, [wybór i oprac.] W. Mokry, Kraków 2001, s. 162-165, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 4; O. Hnatiuk, *Pożegnanie z imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*, Lublin 2003, s. 74-96.

³¹ P. Sekuła, *op. cit.*, s. 330.

bicznym światopoglądem. Czarnobylski topos zaczął odgrywać rolę ogniwa spajającego wszystkie grupy społeczne, wyznaniowe i narodowe wokół idei suwerenności gospodarczej i politycznej Ukrainy³².

Na przełomie lat 80. i 90. udział obywateli w antysystemowym zrywie miał już charakter zdecydowanie masowy i znacząco różnił się od efemeryczności czysto intelektualnego ruchu narodowego z lat 60. XX w. Nurt ekologiczny, eksponowany dotychczas w publicznych wystąpieniach opozycji na Ukrainie, zaczął coraz bardziej nabierać cech typowego ruchu polityczno-ideologicznego³³. Okres ten przez publicystów ukraińskich został scharakteryzowany jako „czas walki narodu ukraińskiego o prawo do bycia gospodarzem na swojej ziemi”³⁴, natomiast Roman Szporluk określił go mianem „ukrainizacji Czarnobyla”³⁵, podkreślając tym samym przełomowe znaczenie katastrofy czarnobylskiej dla procesu kształtowania opozycji ukraińskiej w ZSRS. Społeczeństwo zaczęło dość szybko przyswajać sobie pogląd opozycji, że ZSRS nigdy nie będzie ich prawdziwym domem. Dokonana przez ukraińskie elity intelektualne reinterpretacja mitu o katastrofie jądrowej utrwalanego przez komunistyczne władze pozwoliła wielu rusyfikowanym Ukraińcom spojrzeć na swój kraj jak na bezwzględnie eksploatowaną kolonię, a przedstawicieli władzy sowieckiej uznać za zdyskredytowanych i pozbawionych skrupułów obrońców reżimu³⁶.

Bardzo ważną rolę w umacnianiu ukraińskiego ruchu opozycyjnego odegrały grupy ludności poszkodowanej wskutek katastrofy jądrowej (ewakuowani i przesiedleńcy, likwidatorzy oraz mieszkańcy skażonych rejonów), zrzeszone w czarnobylskich organizacjach i stowarzyszeniach. Największe z nich to zarejestrowany w 1990 r. Związek Czarnobyl oraz Związek Czarnobyl Ukrainy. W tym samym roku założono także Związek Pracowników Czarnobyla. Wszystkie zrzeszały obywateli poszkodowanych w rezultacie katastrofy, a jednym z ich podstawowych celów było zapewnienie ofiarom Czarnobyla wsparcia materialnego i prawnego. Siła czarnobylskich organizacji wynikała z sumy doświadczeń jej członków, w różny sposób dotkniętych skutkami tragedii jądrowej i zdeterminowanych wszelkimi sposobami dochodzić swoich praw do opieki zdrowotnej, a także prawdziwych informacji na temat medycznych i radiologicznych konsekwencji wybuchu nuklearnego. Ich działalność w widoczny sposób obnażała zafałszowaną politykę informacyjną komunistycznego establishmentu, przyczyniła się do neutralizacji państwowej propagandy, również tej próbującej ukazać katastrofę jako wspólną tragedię narodu sowieckiego.

Zdaniem R. Szporluka jednym z najbardziej udanych działań opozycji stało się dokonanie politycznej konceptualizacji katastrofy czarnobylskiej, aby następnie zbu-

³² *Ibidem*, s. 327.

³³ *Ibidem*.

³⁴ М. Прокоп, *Атомна катастрофа в Чорнобилі*, „Сучасність” 1986, № 6, s. 73.

³⁵ R. Szporluk, *op. cit.*, s. XLVI.

³⁶ *Ibidem*.

dować wielką koalicję opartą na współpracy całego społeczeństwa na Ukrainie³⁷. Dalszym etapem tego procesu były *stricte* polityczne działania opozycji zmierzające do odsunięcia od władzy skompromitowanej elity decydentów komunistycznych oraz szerzenia idei demokracji i suwerenności państwowej³⁸.

Problemy czarnobylskie znalazły wówczas oddźwięk w postulatach największych organizacji i stowarzyszeń opozycyjnych, a później także partii politycznych. W lutym 1989 r. zwołano pierwszą konferencję wyborczą Proswity – ukraińskiej organizacji oświatowo-gospodarczej z XIX-wiecznymi tradycjami. W trakcie inauguracyjnego przemówienia O. Honczar nawiązał do katastrofy czarnobylskiej, rozszerzając pojęcie duchowego Czarnobyla na sferę języka i kultury³⁹. Jego zdaniem sowiecka polityka denacjonalizacji doprowadziła do utraty przez język ukraiński funkcji jednoczącej w społeczeństwie – czyli do swego „językowego Czarnobyla”.

Pół roku później odbył się w Kijowie zjazd założycielski opozycyjnego Ludowego Ruchu na rzecz Przebudowy (Ruch). Na czele organizacji stanął Dracz. Pod koniec 1990 r. Ruch liczył już ponad 60 tysięcy członków i kilka milionów sympatyków. Do jego najważniejszych postulatów należała demokratyzacja życia w kraju oraz ochrona ukraińskiej kultury i języka. Domagano się także suwerenności w ramach republiki związkowej. Na zjeździe Ruchu zasugerowano, że za jedno z najważniejszych wyzwań dla Ukrainy należy uznać odwrócenie katastrofy ekologicznej, co zdaniem Honczara było możliwe tylko w warunkach pełnej niezależności Ukrainy: „Brak realnej niezależności republiki – tym wyjaśnia się Czarnobyl”⁴⁰.

W wyborach do ukraińskiego parlamentu w marcu 1990 r. Ruch oraz Zielony Świat i Ukraińskie Towarzystwo Językowe utworzyły własny Blok Demokratyczny, który zdobył 100 mandatów spośród 450⁴¹. Już na drugim zjeździe Ruchu, w październiku 1990 r., zaczęto głosić potrzebę odzyskania niepodległości, uznając to za niezbędny warunek realizacji wszystkich postulatów Ruchu. Podobne żądania pojawiły się wśród kierownictwa partii ekologicznych. Zielony Świat we wrześniu 1990 r. przekształcony został w Partię Zielonych Ukrainy, na czele której ponownie stanął Szerbak. Tym samym ukraińska partia „zielonych” została jedną z najstarszych partii w kraju. Był to dopiero początek błyskotliwej kariery politycznej Szerbaka, którą zwieńczyła teka ministra ochrony środowiska naturalnego już w niepodległej Ukrainie (1991-1992). Podobne kariery zrobiło wielu jego kolegów mocno zaangażowanych w czarnobylski ruch protestu w czasach sowieckich (Jaworiwski, Olijnyk).

³⁷ Р. Шпорлюк, *У пошуках майбутнього часу*, Київ 2010, s. 37.

³⁸ Р. Секула, *op. cit.*, s. 328.

³⁹ О. Комаринець, *Спогад спогадів: (до 75-річчя від дня народження проф. Т. Комаринця)*, Львів 2002, s. 161.

⁴⁰ О. Гончар, *op. cit.*, s. 326.

⁴¹ S. Yekelchuk, *op. cit.*, s. 266.

Podsumowanie

Przechodząc do uwag końcowych, należy podkreślić kilka istotnych faktów. Do podstawowych zadań ukraińskiej opozycji antykomunistycznej należało zatrzymanie procesu szybko postępującej sowietyzacji społeczeństwa oraz przerwanie konformistycznej postawy obywateli względem reżimu. Poczarnobyłska refleksja umożliwiła wytworzenie w społeczeństwie ukraińskim (zwłaszcza jego środowiskach intelektualnych) nowego sposobu myślenia o komunistycznej rzeczywistości i jej mitach utrwalanych przez propagandę sowiecką. Czarnobyl w warunkach zainicjowanej odgórnie pierestrojki był początkiem okresu przyspieszonego „dojrzewaną narodowego”, czego dobrym przykładem stała się ewolucja nurtu ekologicznego na Ukrainie i powstanie czarnobyłskich organizacji zrzeszających ludność poszkodowaną⁴². O tym, jak bardzo był to złożony proces, może świadczyć los sąsiedniej republiki białoruskiej, która została dotknięta skażeniem promieniotwórczym w znacznie większym stopniu (dwie trzecie opadu promieniotwórczego przypadło na terytorium Białorusi, a skażeniu uległa czwarta część państwa⁴³). Również tam katastrofa czarnobyłska podważyła zaufanie do władzy sowieckiej⁴⁴. Jednak zdecydowana większość obywateli Białorusi pozostawała pod silnym wpływem propagandy komunistycznej, idea odrodzenia narodowego zaś cieszyła się popularnością tylko wśród nielicznych, niezrusyfikowanych grup inteligencji. „Białoruskim elitom nie udało się nowych prądów umysłowych przetransformować do mas”⁴⁵. Także wpływ opozycyjnej wobec reżimu inteligencji białoruskiej na aparat komunistyczny, zwłaszcza administrację wyższych szczebli, okazał się bardzo słaby. Miało to istotne znaczenie już po upadku ZSRS, zwłaszcza gdy przyzna się rację Serhijowi Jekelczukowi, że powstanie niepodległego państwa ukraińskiego było „efektem ubocznym rozpadu Związku Sowieckiego”⁴⁶. Na uzyskanie niepodległości przez Ukrainę złożyło się kilka wydarzeń, i jak podkreśla J. Hrycak, nie wynikało ono tylko z zasług opozycyjnej działalności Ukraińców. Przecież każda z 15 republik sowieckich latem 1991 r. uzyskiwała niepodległość bez względu na poziom aktywności politycznej⁴⁷.

Prawdziwym sprawdzianem skuteczności oddziaływania opozycji ukraińskiej stał się rozpad ZSRS i pierwsze lata niepodległości, gdy Rosja podjęła próbę reintegracji obszaru posowieckiego i odbudowania na nim swoich dawnych wpływów,

⁴² Niech za przykład znaczenia pierestrojki dla rozwoju ruchów opozycyjnych na Ukrainie i całego dyskursu poczarnobyłskiego w ZSRS posłuży awaria w Kysztymie (1957), gdzie nawet po kilkudziesięciu latach świadkowie tragedii bali się o niej otwarcie wspominać.

⁴³ E. Mironowicz, *Białoruś*, Warszawa 1999, s. 206, *Historia Państw Świata w XX Wieku*.

⁴⁴ O. Łatyszczek, E. Mironowicz, *Historia Białorusi od połowy XVIII wieku do końca XX wieku*, Białystok 2002, s. 261.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 280.

⁴⁶ S. Yekelchik, *op. cit.*, s. 255.

⁴⁷ J. Hrycak, *op. cit.*, s. 321.

głównie poprzez Wspólnotę Niepodległych Państw (WNP). Jak podkreślił Tadeusz Olszański, dla Rosji i osobiście dla Borysa Jelcyna WNP miał być Związkiem Sowieckim bis, za pomocą którego Moskwa mogłaby kontrolować swoje dawne republiki⁴⁸. W wielu wypadkach tak się właśnie stało. Na Białorusi rozpoczął się proces petryfikacji *homo sovieticus*, co w zasadzie stanowiło kontynuację eksperymentów budowy człowieka sowieckiego z czasów ZSRS, tyle że w nowych warunkach ustrojowych i globalnych. Komunistyczna nomenklatura, która wcześniej brała udział w uchwalaniu suwerenności Białorusi, ustaw o języku, kulturze i szkolnictwie sprzyjających białorutenizacji życia w kraju, po ogłoszeniu niepodległości bardzo szybko powróciła na pozycje reakcyjne.

Jak podkreślał Mykoła Riabczuk: „Wybór przez panujące rosyjskojęzyczne elity tego, czy innego projektu zależał od wielu czynników, przede wszystkim od stopnia zrusyfikowania i zsowietyzowania tych elit oraz podporządkowanej im ludności, a także od liczby i wpływów elit »narodowych« oraz specyfiki ich projektów narodotwórczych”⁴⁹. Jednocześnie dodawał, że narodowe elity białoruskie pozostawały zbyt słabe, aby powstrzymać proces utrwalania kreolskiego systemu w państwie przez władze posowieckie⁵⁰. Proces reintegracji pomiędzy Rosją a Białorusią postępował bardzo szybko. W lipcu 1992 r. premier Białorusi Wiczesław Kiebicz podpisał ze swoim rosyjskim odpowiednikiem Jegorem Gajdarem szereg umów wojskowych przywracających ścisły związek militarny obu krajów. Nowy układ dawał Rosji prawo utrzymywania swoich wojsk na terenie Białorusi. W kwietniu podpisano umowę o utworzeniu stowarzyszenia obu państw, które przewidywało koordynację polityki zagranicznej i tworzyło jednolity obszar gospodarczy. W 1997 r. stowarzyszenie zostało przekształcone w federacyjny Związek Białorusi i Rosji (ZBiR)⁵¹. Jak podkreślali Oleg Łatyszonek i Eugeniusz Mironowicz: „Sowieckie w zachowaniach politycznych społeczeństwo białoruskie gotowe było w zupełności akceptować system, który tworzył [Aleksander – P.S.] Łukaszenka”⁵².

W 1989 r. Szerbak napisał: „Przyszli historycy będą mogli ocenić rolę Czar nobyla w przebudzeniu naszego narodu, uwolnieniu go od stalinowskiego strachu wbitego w nasze dusze od dzieciństwa, od breżniewowskiej śpiączki w zgniłych wodach zastoju, obojętności, pogodzenia się ze wszystkim niesprawiedliwym i nieprawdziwym”⁵³. Wpływ antysystemowej opozycji na Ukrainie i starania ukraińskie go odrodzenia narodowego w II połowie lat 80. odegrały kluczową rolę w procesie

⁴⁸ T. Olszański, *Trud niepodległości. Ukraina na przełomie tysiącleci*, Kraków 2003, s. 38.

⁴⁹ M. Riabczuk, *Dwie Ukrainy*, [przeł. z jęz. ukr. M. Dyhas et al., przeł. z jęz. ang. W. Stanisławski, przeł. z jęz. fr. E. Gołąb-Nowakowska], Wrocław 2004, s. 90.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ J. Sobczak, *Republika Białorusi*, [w:] *Ustroje państw współczesnych*, red. E. Gdulewicz, Lublin 2002, s. 11.

⁵² O. Łatyszonek, E. Mironowicz, *op. cit.*, s. 298.

⁵³ Ю. Щербак, *Чорнобиль. Документальна повість*, Київ 1989, s. 220.

powstrzymywania dalszej budowy ukraińskiego *homo sovieticus*. Katastrofa jądrowa w Czarnobylu dała początek łańcuchowi wydarzeń, które umożliwiły szeroką aktywizację obywateli, a w konsekwencji otwały drogę do wielostronnego procesu przekształceń społecznych oraz doprowadziły do udanej próby samookreślenia tożsamości narodowej przez wiele milionów Ukraińców⁵⁴. Wymowny był rezultat powszechnego referendum na Ukrainie z 1 grudnia 1991 r., w którym Uchwalenie Aktu Niezależności Ukrainy z 24 sierpnia 1991 r. poparło 90,3% głosujących. Wobec rosyjskich prób ściślejszego powiązania Ukrainy z Rosją władze w Kijowie w taktowny sposób wyrażały swój sprzeciw. Ukraina konsekwentnie dążyła do osłabienia roli i znaczenia WNP, m.in. nie podpisała Układu Taszkieńskiego o wspólnej obronności państw WNP, a także Umowy o unii ekonomicznej WNP⁵⁵. Dzięki temu WNP nigdy nie spełniła zamierzonej przez Moskwę funkcji – reintegracji całego obszaru byłego ZSRS. Niemniej ze względu na obecność na Ukrainie nastawionej prorosyjsko nomenklatury postkomunistycznej oraz wobec silnych więzów gospodarczych z Rosją, uniemożliwiających całkowite uniezależnienie się od wpływów Moskwy, Ukraina u progu swej niepodległości rozpoczęła politykę wielowektorowości bądź wielokierunkowości mającą zapewnić geopolityczną i wewnętrzną stabilność państwa ukraińskiego⁵⁶. Od tamtej pory realizowała ją z przerwami przez prawie 25 lat i ostatecznie zerwała z nią dopiero w 2014 r. w konsekwencji wydarzeń znanych jako rewolucja godności.

Bibliografia

Monografie

- Bobrownicka M., *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich. Uwagi o genezie i transformacjach kategorii tożsamości*, Kraków 2006.
- Hnatiuk O., *Pożegnanie z imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*, Lublin 2003.
- Honczar O., *Czym żywemo. Na szlachach do ukrajinskoho Wirodżennia*, Kyjiw 1991.
- Hrycak J., *Historia Ukrainy 1772-1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, przeł. K. Kotyńska, Lublin 2000, *Dzieje Krajów Europy Środkowo-Wschodniej*.
- Komaryneć O., *Spohad spohadiw: (do 75-riczczia wid dnia narodżennia prof. T. Komaryncja)*, Lwiv 2002.
- Łatyszonek O., Mironowicz E., *Historia Białorusi od połowy XVIII wieku do końca XX wieku*, Białystok 2002.

⁵⁴ P. Sekuła, *op. cit.*, s. 423.

⁵⁵ T. Olszański, *op. cit.*, s. 38, 48.

⁵⁶ A. Wilson, *op. cit.*, s. 299.

- Łysiak-Rudnycki I., *Między historią a polityką*, [przeł. M. Buchalik et al.], Wrocław 2012, *Biblioteka Myśli Ukraińskiej XX Wieku*, 1.
- Mironowicz E., *Białoruś*, Warszawa 1999, *Historia Państw Świata w XX Wieku*.
- Nahaylo B., *The Ukrainian Resurgence*, London 1999.
- Olszański T., *Trud niepodległości. Ukraina na przełomie tysiącleci*, Kraków 2003.
- Papieskie posłania Jana Pawła II do Ukraińców*, [wybór i oprac.] W. Mokry, Kraków 2001, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 4.
- Riabczuk M., *Dwie Ukrainy*, [przeł. z jęz. ukr. M. Dyhas et al., przeł. z jęz. ang. W. Stanisławski, przeł. z jęz. fr. E. Gołąb-Nowakowska], Wrocław 2004.
- Riabczuk M., *Ukraina. Syndrom postkolonialny*, Wrocław–Wojnowice 2015.
- Sekuła P., *Czarnobyl. Społeczno-gospodarcze, polityczne i kulturowe konsekwencje katastrofy jądrowej dla Ukrainy*, Kraków 2014, *Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza*, t. 23.
- Szczerbak Ju., *Czornobyl. Dokumentalna powist'*, Kyjiw 1989.
- Szporluk R., *Russia, Ukraine, and the breakup of the Soviet Union*, Stanford 2000, *Hoover Institution Press Publication*, 446.
- Szporluk R., *U poszukiach majbutnioho czasu*, Kyjiw 2010.
- Wilson A., *Ukraińcy*, przeł. M. Urbański, Warszawa 2000.
- Yekelchik S., *Ukraina. Narodziny nowoczesnego narodu*, przeł. J. Gilewicz, Kraków 2009, *Historiai* (Kraków).

- Гончар О., *Чим живемо. На шляхах до українського Відродження*, Київ 1991.
- Комаринець О., *Спогад спогадів: (до 75-річчя від дня народження проф. Т. Комаринця)*, Львів 2002.
- Шпорлюк Р., *У пошуках майбутнього часу*, Київ 2010.
- Щербак Ю., *Чорнобиль. Документальна повість*, Київ 1989.

Artykuły naukowe

- Bojko Ł., *Dokumentalno-chudożnia epika Czornobyła*, „Radianske literaturoznawstwo” 1988, № 3 (327).
- Hrabowycz O., *Krach Radianskoho Sojuzu ta nezależnist Ukrainy*, „Suczasnist” 1992, № 2.
- Hrodzinskyj A., Hrodzinskyj D., *Uroky Czornobyła*, „Kyjiw” 1988, № 10.
- Kułyk W., *Szkie do dziejów ukraińskiej rewolucji 1917-1991*, [w:] *Ukraina–Polska. Kultura, wartości, zmagania duchowe*, red. R. Skeczowski et al., Koszalin 1999.
- Mokry W., *Wasyla Stusa droga do niepodległej Ukrainy*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 1993, t. 1/2.
- Pachlowska O., *Czornobylski sela*, [w:] *Wisimdesiatnyky. Antołohija nowoji ukrajin-skoji poeziji*, uporiad. I. Rymaruk, Edmonton 1990.
- Prokop M., *Atomna katastrofa w Czornobyli*, „Suczasnist” 1986, № 6.

Sobczak J., *Republika Białorusi*, [w:] *Ustroje państw współczesnych*, red. E. Gdulewicz, Lublin 2002.

Szczerbak Ju., *Czto zapretył Czernobyl*, „Łyteraturnaja hazeta” 1987, № 36.

Бойко Л., *Документально-художня епіка Чорнобіля*, „Радянське літературознавство” 1988, № 3 (327).

Грабович О., *Крах Радянського Союзу та незалежність України*, „Сучасність” 1992, № 2.

Гродзінський А., Гродзінський Д., *Уроки Чорнобіля*, „Київ” 1988, № 10.

Пахльовська О., *Чорнобильські села*, [w:] *Вісімдесятники. Антологія нової української поезії*, упоряд. І. Римарук, Едмонтон 1990.

Прокоп М., *Атомна катастрофа в Чорнобилі*, „Сучасність” 1986, № 6.

Щербак Ю., *Что запретил Чернобыль*, „Литературная газета” 1987, № 36.

Michał Urban

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-9187-9860>

e-mail: michal.urban@uj.edu.pl

Współczesny Lwów: między tożsamością narodową a historycznymi zaszłościami

Contemporary Lviv: between national identity and historical past

Summary

Lwów/Lviv is a city that experienced dynamic transformation of public space in period after the collapse of the communism. It was a consequence of changes of identity that were caused by the process of building an independent state and by creating a historical policy, which was a reaction for the problems that appeared because Ukraine for centuries did not exist as an independent state and it could not develop its own identity discourse. The issue of Lwów/Lviv is even more complicated because its cultural form is carried out through confrontation with two mutually competing discourses: post-Soviet and Polish. What is more, also the disparity among pro-European aspirations of Ukraine (inspired by liberalism and ethnical pluralism) and ethnocentric discourse, based on symbols taken from the 20th century authoritarian nationalism should be mentioned. The purpose of the paper is to present the sources of the examples material manifestation of the Western-Ukrainian vision of the Lwów/Lviv's identity that base on historical Ukrainian nationalism. Within this category not only naming streets, monuments, memorial plaques can be mentioned, but also the examples of informal signifying of the space, especially activities performed by representatives of the tourist business. Material artifacts are an expression of the confrontation of the above mentioned discourses. They are a realization of the call to take power over the space in one's own city, to eliminate the influence of foreign hegemony and to restore the historical justice. Material manifestations of discourses create further discourses. The paper presents an analysis of relations among Western-Ukrainian discourses on identity and their material manifestations and compares the myth of Lwów/Lviv created by its residents and by the external observers.

Keywords

identity, memory, discourse, narration, nationalism

Odzyskanie niepodległości przez Ukrainę w 1991 r. oznaczało konieczność redefinicji oficjalnej polityki tożsamościowej państwa, a także polityki wobec pamięci¹. To właśnie historia i pamięć o niej powszechnie są uznawane za rezerwuar symboli, które można wykorzystać dla budowy wspólnoty politycznej tworzącej dane państwo². Do przełomu, który nastąpił w 1991 r., oficjalną bazą, na podstawie której integrowano ludność Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Sowieckiej w ową wspólnotę, była ideologia komunistyczna wzbogacona o elementy rosyjskiej polityki narodowościowej³.

Owa ideologia miała być zinternalizowana jako podstawowa norma oceny własnej tożsamości oraz obrazu własnej wspólnoty przez wykorzystanie środków takich jak: program nauki w szkole, dyskurs propagandowy, a także publiczne ceremonie (np. marsze z okazji 1 maja) oraz nadanie określonego porządku przestrzeni publicznej, traktowanej jako przestrzeń symboliczna⁴. Obywatel Ukrainy sowieckiej, dorastający w otoczeniu pomników działaczy komunistycznych i zdobywający doświadczenia życiowe w gmachach stworzonych według utopijnych planów (np. domy kultury określonych profesji), miał nabrać przekonania, że symbole ideologii komunistycznej są częścią jego własnej osobowości. To z kolei miało zapewnić lojalność wobec władzy sowieckiej jako gwaranta bezpieczeństwa jednostki. Nasycenie dyskursu publicznego wątkami historycznymi oraz ich świadome wykorzystywanie w procesie kreowania przestrzeni publicznej (np. pomniki ku czci zwycięstwa Armii Czerwonej nad faszyzmem) miały mocniej spajać społeczeństwo z oficjalną ideologią i jej przedstawicielem – aparatem władzy.

Proces indoktrynacji ideologicznej zakładał stosowanie represji, które największe rozmiary i najbrutalniejszy charakter osiągnęły w latach 30., w okresie rządów Józefa Stalina. Jednak presja ze strony aparatu bezpieczeństwa była wywierana na społeczeństwo ukraińskie (jak to miało miejsce w całym Związku Sowieckim) aż do upadku władzy sowieckiej. Właśnie brutalnymi represjami oraz naciskiem kulturowo-psychologicznym można wytłumaczyć daleko posuniętą rusyfikację kulturową i sowietyzację polityczną Ukrainy, a zwłaszcza jej wschodnich obwodów⁵. Jednak narzucany siłą porządek oraz brutalność represji wzbudzały opór Ukraińców, szczególnie na Ukrainie Zachodniej, która została na trwałe włączona do Związku Sowieckiego w wyniku II wojny światowej. Region ten posiadał utrwalone tradycje polityczne i kulturowe, ukształtowane w warunkach podporządkowania Rzeczypos-

¹ T. Stryjek, *Ukraina przed końcem historii. Szkice o polityce państw wobec pamięci*, Warszawa 2014, s. 89, *Współczesne Społeczeństwo Polskie Wobec Przeszłości*, t. 7.

² M. Hroch, *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, Wrocław 2008, s. 121, *Zrozumieć Europę*; О. Полянський, *Історія України. Проблеми методології та методики*, Тернопіль 2012, s. 31.

³ С. Єсельчик, *Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві*, Київ 2008, s. 176.

⁴ *Ibidem*, s. 209.

⁵ М. Рябчук, *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Сквира 2011, s. 199.

spolitej oraz Cesarstwu Austrii⁶. Dla jego ludności reŹim sowiecki był obcy i nie mógł być traktowany inaczej niŹ jako okupacyjny. Jeszcze kilka lat po oficjalnym zakończenu wojny na zachodzie Ukrainy trwały walki, toczone przez nacjonalistyczne podziemie przeciwko sowieckiej armii i administracji. Opór był tłumiony poprzez masowe i brutalne represje, które dotknęły szerokie kręgi społeczeństwa. Pamięć o tych wydarzeniach oraz wciąż żywe poczucie obcości wobec narzuconej władzy umacniały bierny, ukryty sprzeciw mieszkańców regionu. W okresie kryzysu Związku Sowieckiego w latach 80. owe postawy kontestacyjne przybrały formę otwartego działania na rzecz odbudowy własnych struktur politycznych oraz odrodzenia kultury alternatywnej wobec wzorców stanowiących część sowieckiego systemu indoktrynacji.

W chwili upadku ZSRS oraz proklamowania niepodległości Ukrainy jej zachodnie obwody stały się matecznikiem „narodowej rewolucji”, która miała wyrugować z nowego państwa wszelkie pozostałości komunistycznej ideologii oraz utoŹsamianej z nią rosyjskiej kultury, a także wpływy polityczne Moskwy. Kompromitacja komunizmu wytworzyła próŹnię ideową, którą naleŹało wypełnić, proponując społeczeństwu nową wizję wspólnoty oraz spajających ją symboli⁷. Przedstawiciele zachodnich regionów uważali, Źe naleŹy zjednoczyć naród wokół postaci i haseł reprezentujących idee ofiarnej walki o niepodległość⁸, co z kolei oznaczało konfrontację z sąsiadami Ukrainy, przede wszystkim z Rosją. Wydawało się oczywiste, Źe w historii Moskwa stanowiła głównego wroga ukraińskiej niezaleŹności. Przekonanie to wzmacniał fakt, Źe po rozpadzie ZSRS była ona zainteresowana odzyskaniem kontroli nad byłymi częściami składowymi Związku Sowieckiego.

Okazało się jednak, Źe lata rosyjskiej, a potem sowieckiej indoktrynacji doprowadziły do tego, Źe znaczna część Ukraińców (zwłaszcza ze wschodu kraju) uznała język, kulturę oraz elementy uniwersum symbolicznego Rosji za własne⁹. Dla nich propozycja działaczy niepodległościowych z zachodu kraju była nieatrakcyjna jako zbyt nacjonalistyczna i agresywna. W skrajnych wypadkach bywała nawet oceniana jako nosząca znamiona faszyzmu, groŹącego potencjalnymi czystkami wśród politycznych oponentów.

Kijów, jako ośrodek władzy politycznej, ale także jako miasto znajdujące się w centrum kraju i równowaŹące wpływy dwóch antagonistycznych tradycji kulturowo-politycznych, stał się symboliczną płaszczyzną działań polityków, a w szczegó-

⁶ Idem, *Дилеми українського Фауста. Громадянське суспільство і „розбудова держави”*, Київ 2000, s. 67; I. Гирич, *Історичні причини наших поразок і перемог*, Львів 2011, s. 93-99.

⁷ А. Портнов, *Контекстуалізація Степана Бандери*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 391, *De profundis*; О. Субтельний, *Від сов'єтського до національного: тенденції в написанні історії України з 1991 року*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Капеллер, Київ 2001, s. 32-33.

⁸ А. Портнов, *op. cit.*, s. 392.

⁹ М. Рябчук, *Постколоніальний...*, s. 198.

ności władzy. Za ich sprawą oficjalna polityka symboliczna i historyczna państwa ukraińskiego unikała skrajności¹⁰. Władze starały się wzmacniać odrębność Ukrainy poprzez akcentowanie w programach szkolnych, nazewnictwie ulic i instytucji oraz państwowych uroczystościach takich postaci jak Bohdan Chmielnicki lub Taras Szewczenko. Równocześnie w dyskursie publicznym propagowano pogląd o „szczególnych związkach między Ukrainą a Rosją”: zachowano większość świąt i tradycji wywodzących się z okresu sowieckiego; unikano deklaracji i gestów mogących urazić wrażliwość sympatyzujących z Rosją obywateli. Tak w zarysie wyglądała aż do 2014 r. polityka wobec pamięci i tożsamości realizowana przez kolejne rządy na Ukrainie. Wyjątkiem był okres prezydentury Wiktora Juszczenki (2005-2010), który jako lider pomarańczowej rewolucji oraz orędownik demokratycznych przemian na Ukrainie wiele uwagi poświęcał kwestii uczczenia osób zaangażowanych, zwłaszcza w połowie XX w., w działalność antysowiecką i antyrosyjską.

Orędownicy bardziej radykalnej polityki tożsamościowej ponieśli zatem porażkę i skupili się na działalności w swoim mateczniku – w zachodnich obwodach Ukrainy. Symbolicznym centrum aktywistów zaangażowanych w budowę „prawdziwie wolnego narodu” było miasto stanowiące główny ośrodek administracyjny, kulturalny oraz demograficzny regionu – Lwów. Właśnie to miasto przeciwstawiano jako widomy symbol radykalnie narodowych oraz antyrosyjskich idei ambiwalentnemu Kijowowi oraz zrusyfikowanemu Donieckowi¹¹. W ukraińskich debatach zwracano uwagę na fakt, że Lwów to największe miasto kraju, którego ludność *en masse* jednoznacznie utożsamia się z ukrajinocentryczną wizją wspólnoty narodowej oraz postulatami dotyczącymi: prymatu języka ukraińskiego w życiu publicznym, pełnej dekomunizacji i derusyfikacji przestrzeni symbolicznej, podjęcia daleko idących reform mających oddalić Ukrainę od Rosji i zbliżyć ją do państw Europy Zachodniej. Nacjonalistyczna wizja Ukrainy nie tylko była uznawana za postawę typową dla ogółu mieszkańców Lwowa. Intelktualne i polityczne elity miasta oraz przedstawiciele lokalnych ruchów radykalnych wciąż uważali, że należy podejmować kroki w celu „reukrainizacji Ukrainy”. Lwów stał się zatem symbolicznym ośrodkiem tych Ukraińców, którzy sądzili, że ich państwo wciąż jest zagrożone zarówno bezpośrednio przez Federację Rosyjską, jak i przez zrusyfikowane warstwy własnego społeczeństwa.

W tym miejscu należy przypomnieć o bardzo ważnym czynniku kształtującym zarówno samoświadomość współczesnych lwowian, jak i ich postrzeganie przez osoby z zewnątrz. Chodzi o rozpowszechniony mit, według którego Lwów stanowi centrum ukraińskiego nacjonalizmu. Mit ów nawiązuje do potocznego rozumienia tego zjawiska jako radykalnego, szowinistycznego ruchu politycznego oraz szowinistycznych postaw w życiu codziennym. A Lwów ma być zatem nie tylko matecznikiem na

¹⁰ Я. Грицак, *Історія і пам'ять: Амнезія, Амбівалентність, Активізація*, [w:] Україна..., s. 368-374.

¹¹ О. Зайцев, *Львів націоналістичний*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 157-160, *De profundis*.

poły faszystowskich partii oraz paramilitarnych organizacji. Przede wszystkim jego mieszkańcy mają charakteryzować się przesadnym entuzjazmem narodowym oraz wrogością i nienawiścią wobec obcych¹².

Mit ten powstawał w zasadzie wskutek interakcji i wzajemnej inspiracji pomiędzy oficjalną propagandą a reakcjami miejscowej ludności. Do dziś zauważamy zarówno stereotyp wyznawany przez obcych, jak i autostereotyp, przejęty i przetwarzany przez samych lwowian. Mit ów narodził się właśnie w czasach powojennej sowietyzacji miasta i całego regionu, które były tak odmienne od radzieckiego standardu. Kulturowa odrębność, dostrzegana przez obie strony procesu sowietyzacji Lwowa i Galicji Wschodniej, inspirowała opór polityczny. Jeszcze kilka lat po formalnym zakończeniu II wojny światowej i przyłączeniu Ukrainy Zachodniej do ZSRS w regionie trwała partyzancka wojna, prowadzona przez nacjonalistyczne podziemie przeciw sowieckim porządkom. Świadomość tej wojny, odpowiednio zmanipulowana przez propagandę, doprowadziła do powstania popularnego w głębi Związku Sowieckiego (a przede wszystkim jego rosyjskiej i wschodnioukraińskiej części) przekonania o szczególnym okrucieństwie i nienawiści wobec „ludzi sowieckich”, które miały cechować Ukraińców z nowo przyłączonych, zachodnich obwodów.

Na podstawie tych wojennych doświadczeń oraz pod wpływem sowieckiej propagandy, piętnującej wszelkie dążenia odśrodkowe poprzez utożsamianie ich ze zbrodniami, nienawiścią oraz faszyzmem, formował się mit, który z zewnątrz nazywał Lwów ośrodkiem ukraińskiego nacjonalizmu, rozumianego jako nieracjonalna i niezrozumiała chęć szkodenia ZSRS jako „ponadnarodowej ojczyźnie sprawiedliwości społecznej” oraz skupisko ludzi kontynuujących zbrodnicze tradycje nacjonalistycznej partyzantki. Oczywiście mit ten znajdował wyraz nie w oficjalnej propagandzie, głoszącej jedność Lwowa i Ukrainy Zachodniej z resztą Związku Sowieckiego, lecz w żargonie organów bezpieczeństwa oraz w plotkach, pogłoskach, miejskich legendach, stereotypach i innych przejawach nieoficjalnego dyskursu, jaki dominował w społeczeństwie sowieckim.

Sami lwowianie, stykając się z takimi stereotypami oraz przejawami niechęci ze strony „wschodniaków” i „Moskali”, nabierali przeświadczenia, że jest to kolejny sposób na ich dyskryminację oraz napiętnowanie przez większość, jaką stanowiło zrusyfikowane i skomunizowane społeczeństwo. Jako forma reakcji obronnej ukształtował się autostereotyp, oparty na przekonaniu, że skoro niemożliwe jest uzyskanie sympatii mieszkańców innych obwodów, to przynajmniej uczucie lęku przed lwowianami zapewni im szacunek. To, co było wyśmiewane bądź piętnowane przez przedstawicieli kultury sowieckiej – przywiązanie do religii, rodziny i tradycji, posługiwanie się językiem ukraińskim, „zachodnia” mentalność, wreszcie realny bądź domniemany związek z radykalnym nacjonalizmem – stało się głównym wyznacznikiem tożsamości, wyrażanej i podkreślanej w sposób demonstracyjny w opozycji do oficjalnego wzorca kultury.

¹² О. Кривдик, *Львів антиросійський*, [w:] *Leopolis multiplex*, s. 210.

Przypisywana zachodnim Ukraińcom agresywność, radykalizm czy wręcz brutalność zaczęły być postrzegane jako odwaga i męstwo, konieczne w stawianiu oporu totalitar-nemu systemowi¹³. Wątki historyczne – podejmowane i manipulowane przez sowiecką propagandę – dotyczące zbrodni popełnianych przez OUN i UPA były reinterpretowane w duchu opowieści o bohaterskiej i szlachetnej walce o niepodległość Ukrainy. Symbolem obejmującym wszystkie te cechy stało się określenie „banderowiec”, ukute od nazwiska lidera jednej z frakcji OUN – Stepana Bandery.

Tak narodził się mit „Bandersztatu” – Lwowa jako miasta zdecydowanie zachod-niego, stanowiącego ośrodek ukraińskiego nacjonalizmu, rozumianego zarówno jako ruch mający na celu budowę nowoczesnego narodu zdolnego utworzyć własne państwo, przez radykalne działania polityczne i militarne mające przyspieszyć osiągnięcie tego celu, jak i bezgraniczne umiłowanie własnego narodu połączone z wrogością wobec obcych agresorów. Lwów jawi się więc jako odwieczne miasto bohaterów, obrońców ukraińskości – albo, w innym ujęciu, jako siedlisko radykałów, faszystów i szowinistów. To chyba najpotężniejszy obecnie mit odnoszący się do Lwowa, rozpalający wyobraźnię zarówno jego mieszkańców, jak i obserwatorów z zewnątrz. Jest on wykorzystywany nie tylko na potrzeby polityki, lecz również w kulturze, a nawet w celach komercyjnych, czego najdobitniejszym przykładem są rozmaite pamiątki w stylu „banderowskim” czy też funkcjonowanie stylizowanej na bunkier UPA restauracji „Kryjówka”. Warto zaznaczyć, że ów lokal cieszy się popularnością nie tyle wśród miejscowych nacjonalistów, ile licznych przybyszów ze Wschodu, których kusi starannie wykreowana atmosfera „zakazanego owocu”.

Napięcie pojawiło się na jeszcze jednej linii. Okres po 1991 r. to pierwszy moment od czasu upadku księstwa halickiego (ok. 1340 r.), gdy Ukraińcy we Lwowie nie tylko stanowili większość demograficzną, lecz byli także tą grupą, która sprawowała w mieście faktyczną władzę. Na przestrzeni stuleci Lwów był miastem wielonarodowym. Nacją, która najdłużej dominowała w nim pod względem ilościowym oraz ze względu na wpływy, byli Polacy. Dla Polaków Lwów, odebrany Rzeczypospolitej w wyniku układów jałtańskich, stanowi utraconą „perłę w koronie”. Utrata Lwowa wzbudza silne resentymenty, a nawet obawy o los pozostawionego w nim dziedzictwa kulturowego¹⁴. Ukraińcy z kolei traktowali Lwów jako swoje miasto, założone przez ruskich kniaziów, otoczone przez „morze” Rusinów autochtonów oraz ośrodek ukraińskiego odrodzenia narodowego w XIX i XX w.¹⁵ Obecność obcych nacji we Lwowie była więc postrzegana jako okupacja, a narracje przedstawiające miasto jako polskie – traktowane w kategoriach rewanżyzmu i działania agresywnego¹⁶.

¹³ М. Рябчук, *Довкола Бандери*, [w:] *Страсті за Бандерою...*, s. 371.

¹⁴ R. Czarnowski, *Lwów. Sacrum et profanum*, Łódź 2012, s. 156.

¹⁵ І. Грич, *op. cit.*, s. 55.

¹⁶ П. Дужий, *Степан Бандера: Символ нації*, ч. 1, Львів 1996, s. 34; С. Липовецький, *Бандерівські оповідки. Від П'ємонту до проголошень державності (кін. XIX ст. – поч. 1940-х років)*, Львів 2012, s. 49.

Polsko-ukraiński konflikt pamieci kłoci się z europejskimi aspiracjami Ukrainy, widocznymi zwłascza w obwodach zachodnich. W planach ich realizacji Polska zajmuje szczegłolne miejsce. Podobne napięcie widać międy proeuropejskim, demokratycznym dyskursem lwowian a dokonywaną przez nich gloryfikacją nacjonalizmu¹⁷. Lwowska, czy też szerzej – zachodnioukraińska wizja tożsamości może być oceniona jako „nacjonalistyczna”. Pod tym słowem możemy rozumieć nie tylko radykalną, ksenofobiczną ideologię, lecz także szeroki obywatelski ruch działający na rzecz emancypacji narodowej i zapewnienia elementarnych praw gwarantujących rozwój i ochronę tożsamości narodowej oraz podmiotowości politycznej.

Przełom polityczny, do którego doszło w 1991 r. oznaczał nowy etap w historii Lwowa. Zamieszkujący miasto Ukraińcy po raz pierwszy mogli nadać mu swoje narodowe oblicze. Miasto zachowało materialną tkankę z poprzednich stuleci, budynki były projektowane i wznoszone nierzadko przez przedstawicieli innych nacji. Należało więc wpisać je w nowy kontekst, który umożliwiłby utożsamienie obcego dziedzictwa z ukraińską narracją przedstawiającą Lwów jako miasto o jednoznacznie ukraińskim charakterze, własność narodu ukraińskiego, nieodłączny element ukraińskiej przestrzeni symbolicznej¹⁸. Nowy kontekst jest kształtowany poprzez dyskurs opisujący historię miasta w formie tekstów naukowych, a przede wszystkim popularynonaukowych, publicystycznych, prasowych. Rozpowszechnianie określonych treści miało utwierdzać odbiorców w przekonaniu, że wielonarodowe dziedzictwo Lwowa jest częścią dziedzictwa ukraińskiego. Widoczne jest to np. w przedstawianiu postaci Ignacego Łukasiewicza jako wybitnego lwowianina (bez podawania jego przynależności narodowej) i prezentowaniu jego wynalazku jako „pierwszej na Ukrainie lampy naftowej” albo bezpośrednim nazywaniu wynalazcy „uczonym ukraińskim”¹⁹. Przedstawianie Lwowa jako miasta od zarania mającego ukraiński charakter oraz prezentowanie wybitnych jednostek lub charakterystycznych zjawisk (batiarów, kawiarni, monumentalnej architektury, reprezentacyjnych budowli, takich jak opera) jako „lwowskich” kształtuje u czytelnika przekonanie, że między historią a współczesnością Lwowa istnieje nieprzerwana ciągłość. Narracje uprawiane np. przez Polaków opisujące dziedzictwo Lwowa jako polskie w konsekwencji są traktowane jako nieuprawniony rewanżyzm oraz przywłaszczanie sobie historii miasta. W ten sposób „obce” elementy miasta zostają oswojone i włączone do ukraińskiej przestrzeni symbolicznej, a pretensje ze strony np. Polaków odwołujących się do „Lwowa zawsze wiernego Polsce” są neutralizowane.

¹⁷ Р. Дубасевич, *Україна або смерть*, [w:] *Страсті за Бандерою...*, s. 19; М. Рябчук, *Довкола Бандери*, s. 369-371.

¹⁸ R. Czarnowski, *op. cit.*, s. 147; В. Павлів, *У пошуках Галичини. Публіцистика і есеїстика*, Львів 2012, s. 109.

¹⁹ *9 українських вчених, винаходами яких користується весь світ*, Український інформаційний простір, 2017, [on-line] <http://ukrainemiroff.com/showNews/69>; http://tvomisto.tv/news/top23_vynahody_ukraintsiv_yaki_vidomi_u_vsomu_sviti_65697.html – 23 V 2017.

Kolejna linia napięcia pojawiła się na płaszczyźnie ukraińska teraźniejszość–wielonarodowa przeszłość. Lwów był pojmowany przez jego mieszkańców jako ostoja awangardy ukraińskiego ruchu niepodległościowego, równocześnie silna była świadomość tego, że miasto zostało „odebrane” przez obcych. Wielonarodowość Lwowa oraz jego odmienność kulturowa od świata Wschodu stanowiły zresztą o jego wyjątkowości i atrakcyjności, przede wszystkim dla turystów. Niemniej miasto, aby stanowić symbol ukraińskości, musiało być „odzyskane” w sensie kulturowym przez Ukraińców. Proces określania tożsamości wspólnoty, jaką tworzyli ukraińscy mieszkańcy Lwowa, przebiegał zatem zarówno w przestrzeni (wobec szerszej, *sobornej* wspólnoty narodowej), jak i w czasie (wobec historycznych gospodarzy i twórców miasta jako fenomenu kulturowego, którzy „byli stąd”, a równocześnie stanowili element obcy)²⁰. Świadomość tych dwóch wyzwań nasiliła się w 1991 r. – w momencie rozpoczęcia budowy niepodległej Ukrainy.

Najdobitniejszym wyrazem kształtowania nowego oblicza miasta jest zarządzanie jego przestrzenią publiczną. Decydowanie o nazewnictwie ulic, wyglądzie budynków i placów, powoływanie do życia zajmujących je instytucji, stawianie pomników – te działania potwierdzają status gospodarza w mieście. Nacja dominująca decyduje o tym, jak mają się nazywać reprezentacyjne ulice, co mają widzieć mieszkańcy miasta oraz czemu mają służyć główne gmachy²¹. Organizowanie przestrzeni publicznej to jeden z podstawowych sposobów nadawania rzeczywistości sensu²². Proces państwowotwórczy, budowanie narodu jako wspólnoty wyobrażonej przyjmuje konkretne oblicze, skupia się wokół postaci symbolicznych, które stanowią ucieleśnienie idei narodowej. Stąd wynika znaczenie kultu mężów stanu oraz przywódców, obecnego we wszystkich państwach europejskich od połowy XIX w.²³ Zarządzanie przestrzenią publiczną poprzez budowę pomników oraz nadawanie ulicom nazw na cześć konkretnych postaci – to działania mające na celu utożsamienie ogólnych idei z rzeczywistymi postaciami. W tym miejscu sfera kultury przeplata się z polityką, czego dowodem mają być m.in. ulice i place poświęcone Stepanowi Banderze, bohaterom UPA, generałowi Czuprynce (Romanowi Szuchewyczowi), Jewhenowi Konowalcowi – postaciom i organizacjom reprezentującym skrajny ukraiński nacjonalizm z okresu międzywojnia oraz II wojny światowej. Wielu osobom z tego grona poświęcono także tablice pamiątkowe umieszczane na ważnych gmachach publicznych. Niektórzy z nich doczekali się również pomników. Monument poświęcony Stepanowi Banderze uznawany jest za symbol współczesnego lwowskiego kultu ukraińskiego nacjonalizmu²⁴, czym należy

²⁰ I. Лемко, *Львів та європейскість*, Львів 2013, s. 6.

²¹ A. Kobylińska, M. Falski, M. Filipowicz, *Peryferyjność. Habsbursko-słowiańska historia nieoczywista*, Kraków 2016, s. 184.

²² D. Jędrzejczyk, *Geografia humanistyczna miasta*, Warszawa 2004, s. 105.

²³ Przykładem takiego zjawiska jest alegoryczna postać Marianny – uosabiającej ideę Francji.

²⁴ Warto zresztą dodać, że umiejscowienie pomnika – koło dawnego kościoła św. Elżbiety, przy ulicy łączącej dworzec z centrum Lwowa – wywołuje kontrowersje. Wśród polskich turystów dominuje

tłumaczyć popularnośc oraz dominujacą pozycję tej postaci w narodowej ukraińskiej wyobraźni. Znaczeniem ustępuje on jedynie Tarasowi Szewczenko. Kult ten spotyka się z ostrą krytyką głównie w Polsce. Jest ona motywowana nie tylko negatywną oceną praktyk uznawanych za zawłaszczanie przestrzeni miasta, które historycznie było wielonarodowe. Przede wszystkim Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów oraz Ukraińska Powstańcza Armia – organizacje stanowiące centralne „miejsce pamięci” lwowskiego dyskursu historyczno-tożsamościowego – są oceniane przez krytyków jako prześlknięte faszystowskim duchem oraz odpowiedzialne za liczne zbrodnie na ludności cywilnej²⁵. W świetle tych krytycznych uwag współcześni lwowianie jawią się jako wspólnota gloryfikująca zbrodniarzy oraz archaiczną, antydemokratyczną ideologię²⁶. Stąd też wynika stereotypowa i popularna wśród części ukraińskiego społeczeństwa, a także wśród polskich tzw. kresowian wizja lwowian jako wspólnoty zamkniętej i ksenofobicznej.

Dlaczego właśnie te postaci znalazły się na tabliczkach z nazwami ulic oraz na cokółach pomników? Warto pamiętać, że wszystkie narody oraz systemy sprawujące władzę nad Lwowem urządały przestrzeń miasta według własnych standardów polityki tożsamościowej. W okresie austriackim (zwłaszcza na jego początku) główne ulice i gmachy poświęcone były przedstawicielom domu habsburskiego. Okres autonomii galicyjskiej, a zwłaszcza II Rzeczypospolitej, charakteryzował się dominacją w przestrzeni publicznej symboli właściwych polskiej tradycji historycznej²⁷. Okres sowiecki przyniósł zmianę nazw ulic i gmachów na takie, które stanowiły manifestację komunistycznej ideologii.

Powstanie niepodległego państwa ukraińskiego oraz objęcie władzy przez przeciwników władzy komunistycznej i równocześnie zwolenników ukraińskiego ruchu niepodległościowego wiązały się z usunięciem z przestrzeni publicznej symboli podkreślających panowanie Związku Sowieckiego – rozumianego zarówno w kontekście ideologicznym, jak i narodowym jako ucieleśnienie Imperium Rosyjskiego. Stąd dążenie, by usunąć nazwy ulic sławiące Włodzimierza Lenina i innych działaczy komunistycznych oraz paradygmaty samej ideologii, a także rosyjskiej wykładni relacji

opinia, że pomnik ten celowo ustawiono w takim miejscu, aby „witał” i wywierał odpowiednie wrażenie na przybyszach zmierzających do miasta. Niektórzy lwowscy nacjonałści uważają z kolei, że owa lokalizacja jest niewystarczająco prestiżowa.

²⁵ L. Kulińska, *Tragiczne wydarzenia polsko-ukraińskie z lat 1939-1947 w świadomości współczesnych Polaków*, [w:] *Materiały i studia z dziejów stosunków polsko-ukraińskich*, red. B. Grott, Kraków 2008, s. 117.

²⁶ M. Wikło, *Tak wygląda otwarcie Ukraińców na prawdę o Wołyniu. Kraj robi się czarno - czerwony, a te kolory przesłaniają rzeczywistość*, Wpollytce.pl, 2016, [on-line] <http://wpollytce.pl/swiat/312047-tak-wyglada-otwarcie-ukraincow-na-prawde-o-wolynium-kraj-robi-sie-czarno-czerwony-a-te-kolory-przeslaniaja-rzeczywistosc-zobacz-zdjecia> – 23 V 2017.

²⁷ M. Pollack, *Po Galicji. O chasydach, Huculach, Polakach i Rusinach. Imaginacyjna podróż po Galicji Wschodniej i Bukowinie, czyli Wyprawa w świat, którego nie ma*, przeł. A. Kopacki, Wołowiec 2007, s. 220.

ukraińsko-rosyjskich jako „braterstwa” z zaznaczeniem prymatu Rosjan. To samo dotyczyło pomników oraz tablic pamiątkowych. Usunięcie symboli z okresu komunistycznego traktowane było jako przywrócenie dziejowej sprawiedliwości, potępienie zbrodniczego systemu. Logicznym następstwem tego była potrzeba zadośćuczynienia, czyli wyniesienie na piedestał ofiar sowieckiego totalitaryzmu – liderów szeroko pojętego ruchu niepodległościowego, przedstawicieli różnych nurtów ideowych uznanych przez reżim sowiecki za wrogów.

Mit nacjonalistyczny, który stał się głównym elementem tożsamości współczesnych mieszkańców Lwowa, odwołuje się właśnie do przekonania o pełnej poświęceń walce w obronie ukraińskiej tożsamości, ponoszonych w tej walce ofiarach i doświadczanych cierpieniach oraz wypływających stąd zobowiązaniach wobec kolejnych pokoleń. Jednak w dużej mierze ów mit był skierowany także do mieszkańców pozostałych regionów Ukrainy: zarówno do osób pragnących chłonąć wyidealizowaną ukraińskość Lwowa, wizję państwa postulowaną przez patriotów, jak i typowych przedstawicieli postsowieckich wariantów tożsamości, dla których Lwów, owiany aurą „nacjonalistycznego” miasta przez swój skandalizujący, obcy charakter, stawał się równocześnie atrakcyjny pod względem turystycznym.

Miejscowi Ukraińcy jeszcze w dobie komunizmu starali się nadać miastu tożsamość zgodną ze swoimi wartościami i wizją świata, adaptując na swój sposób dziedzictwo materialne i niematerialne Lwowa i łącząc je z tradycjami wyniesionymi z przedwojennej galicyjskiej wsi oraz wątkami zaadaptowanymi z sowieckiej oficjalnej propagandy²⁸. Proces ten, który początkowo ograniczał się do sfery prywatnej, został podniesiony do rangi publicznych, społecznych praktyk w okresie pierestrojki oraz przede wszystkim po powstaniu suwerennej Ukrainy. Okres niepodległości ugruntował kreowany w czasie komunizmu alternatywny mit Lwowa jako wyjątkowego ośrodka ukraińskiego patriotyzmu i ducha narodowego, twierdzy chroniącej najważniejsze wartości i umożliwiającej ich przetrwanie jako żywego elementu tożsamości Ukraińców.

Współczesny Lwów jako zjawisko kulturowe jest kontynuacją owego mitu alternatywnego wobec sowieckiej propagandy. Opiera się on na przekonaniu, że miasto to jest matecznikiem ukraińskiej kultury, promieniującej na całe państwo, które wciąż przeżywa skutki wielowiekowej, brutalnej russyfikacji. Ze Lwowa płynie zatem siła umożliwiająca duchowe odrodzenie. Równocześnie oparta na wspomnianym wcześniej przekonaniu świadomość lwowian jest głęboko zanurzona w historii. Lwów traktowany jest jako miasto o przebogatej tradycji kulturowej i intelektualnej. Jej wartość podnosi fakt pogranicznego charakteru Lwowa oraz współistnienia w nim kilku narodowości, reprezentujących cywilizacje Zachodu i Wschodu. Multikulturalizm powodował intelektualny ferment, dzięki któremu we Lwowie powstawały

²⁸ Szerzej T.C. Амар, *Кілька зауваг про Львів, радянізацію та радянський Львів*, [w:] *Leopolis multiplex*, s. 97, 200.

przełomowe dzieła sztuki, nauki i techniki²⁹. Intelktualny duch miasta jest zaś w pewien sposób dziedziczony przez kolejne pokolenia jego mieszkańców.

W rzeczywistości swoje miejsce na mapie Lwowa znaleźli nie tylko nacjonałści, lecz także socjaliści, demokraci oraz działacze społeczni i kulturalni prześladowani i unicestwiani jako element „nacjonalistyczny” przez reżim sowiecki. Decydującym kryterium doboru był stosunek, jaki do danej postaci miał system sowiecki, a po 1991 r. – to, jak była ona przedstawiana w rosyjskim, i nie tylko, dyskursie. Jednak chęć pokonania sowieckiej / rosyjskiej przemocy symbolicznej decydowała o tym, że za postaci godne największego zainteresowania i czci uznano te, które spotykały się z najostrzejszymi atakami ze strony Moskwy³⁰ – liderów oraz członków OUN i UPA ze Stepanem Banderaą na czele. Potrzeba zademonstrowania własnej odrębności i niezależności wpłynęła na to, że w centrum lwowskiej przestrzeni symbolicznej znalazły się symbole, które wywoływały największą niechęć u niedawnego hegemonu. Potrzeba separacji była ważniejsza od refleksji nad obiektywnym znaczeniem owych postaci³¹. Dominujące stało się przekonanie, że wolny naród może sam wybierać i czcić swoich bohaterów. Uhonorowanie postaci traktowanych jako liderów walki o wolną Ukrainę i stanowiących przedmiot ataków ze strony jej wrogów zostało uznane za dowód na to, że Ukraińcy nareszcie stali się suwerenną wspólnotą polityczną³². Krytyka była odbierana jako potwierdzenie tego, że nieprzyjaciele ukraińskiej wolności nie mogą się z nią pogodzić³³, co uniemożliwiałoby dyskusję z przedstawicielami innych narodów, które z różnych powodów uznają historyczne dziedzictwo OUN i UPA za czynnik niekorzystnie wpływający na wzajemne porozumienie, oraz utrudniało otwartą dyskusję nad całościowym obrazem historycznego ruchu nacjonalistycznego, w tym jego negatywnymi aspektami³⁴.

Niemniej trzeba wyraźnie zaznaczyć, że upamiętnienia działaczy OUN i UPA mają swoje źródło nie w fascynacji totalitarnymi i zbrodnicznymi postulatami radykalnych ruchów politycznych z lat 30. i 40., lecz są wyrazem tendencji do odcięcia się od sił uznawanych za dawnych (i potencjalnie przyszłych) ciemiężycieli³⁵. Taka

²⁹ Ю. Прохасько, *Mission impossible*, [w:] *Leopolis multiplex*, s. 45.

³⁰ Г. Гордасевич, *Степан Бандера: людина і міф*, Львів 2018, s. 154; М. Рябчук, *Довкола Бандери*, s. 379; Я. Грицак, *Страсті за націоналізмом. Стара історія на новий лад. Есеї*, Київ 2011, s. 80.

³¹ В. Кулик, *Неуникний Бандера*, [w:] *Страсті за Бандерою...*, s. 383; А. Портнов, *op. cit.*, s. 391.

³² В. Іванишин, Є. Філь, *Державотворчий чин Бандери*, [w:] *Життя і діяльність Степана Бандери: Документи і матеріали*, ред. М. Посівнич, Тернопіль 2011, s. 58; Г. Гордасевич, *op. cit.*, s. 154.

³³ Ю. Макаров, *Але цьому є межа*, „Тиждень” 2017, [on-line] <http://tyzhden.ua/Columns/50/185042> – 23 V 2017.

³⁴ А. Портнов, *op. cit.*, s. 393.

³⁵ В. Кулик, *op. cit.*, s. 381; О. Зайцев, *op. cit.*, s. 159.

strategia stanowi skuteczny sposób zerwania z dawną hegemonią i stworzenia alternatywnej narracji.

Ukraińscy publicyści i komentatorzy przekonują, że pomniki Bandery oraz działaczy OUN i UPA mają czcić ludzi, którzy zginęli w walce o wolną Ukrainę. Zdecydowana większość tych upamiętnień dotyczy oporu przeciw Związkowi Sowieckiemu. Są one budowane jako symbol pozytywnych wartości, a nie jako pochwała zbrodni dokonanej na bezbronnej ludności. Taka argumentacja bywa z kolei rozumiana przez część polskiej opinii publicznej, zwłaszcza tzw. kresowian, jako całkowita negacja faktu zbrodni ukraińskich nacjonalistów na Polakach³⁶.

Lwów przez ćwierćwiecze niepodległości budował własną lokalną tożsamość, próbując reagować na stereotypowe opinie na temat miejscowego nacjonalizmu. Stereotypy te były budowane na podstawie właśnie praktyk kulturowych dotyczących przestrzeni symbolicznej. Trzeba zaznaczyć, że obecność w przestrzeni publicznej wątków nacjonalistycznych kłóciła się zawsze z oficjalną polityką wizerunkową władz miasta oraz postawami mieszkańców Lwowa, którzy konsekwentnie deklarowali się jako otwarci na przybyszy z zewnątrz oraz respektujący europejski model pluralizmu. Świadomość stereotypu dotyczącego Lwowa jako twierdzy radykalnych nacjonalistów doprowadziła nawet do wykształcenia ironicznych autostereotypów i stała się impulsem dla krytyki naiwnej idealizacji historycznego nacjonalizmu³⁷.

Obraz jednoznacznie nacjonalistycznego, wręcz faszystującego Lwowa podważany jest także przez obecność w mieście „obcych” nazw ulic. Wspomnieć tu należy nie tylko o ulicach Kopernika, Fredry, Kościuszki i Słowackiego oraz placu i pomniku Mickiewicza, położonych w sercu miasta. We Lwowie wciąż zachowały się ulice poświęcone postaciom z historii Rosji czy wręcz Związku Radzieckiego: Hercena, Briułowa czy też generała Karbyszewa. Obecność wątków nacjonalistycznych w przestrzeni publicznej Lwowa jest jednak zauważalna i, jak już wspomniano, stała się obiektem krytyki ze strony części miejscowych elit. Poza tym nawet zwolennicy dyskursu gloryfikującego historyczny nacjonalizm wyrażają negatywne oceny stylu, w jakim owa gloryfikacja jest dokonywana³⁸.

Krytyka Bandery jest motywowana względami ideowymi, odwołującymi się do wartości, jakie mają łączyć społeczeństwo europejskiej, demokratycznej Ukrainy. Apodyktyczny, nadmiernie ambitny i fanatycznie doktrynerski lider OUN – organizacji analogicznej do antydemokratycznych, wzorujących się na faszystowskich ruchach typowych dla Europy lat 30. – zdaniem sceptyków nie stanowi odpowiedniego wzorca dla kraju uciekającego od sowieckiego totalitaryzmu w kierunku pluralistycznej i liberalnej Unii Europejskiej, która nacjonalizm uważa za zagrożenie.

³⁶ *Przemysł dla Ukrainy, ludobójstwo to bzdura, chcemy broni atomowej*, Kresy24.pl, 2014, [on-line] <http://kresy24.pl/przemysl-dla-ukrainy-ludobojstwo-to-bzdura-chcemy-broni-atomowej/> – 23 V 2017.

³⁷ В. Павлів, *УПА чи УФА?*, [w:] *Leopolis multiplex*, s. 169; Д. Корчинський, *Бути націоналістом у Львові смішно*, [w:] *Leopolis multiplex*, s. 165.

³⁸ А. Павлишин, *Бандера. Постмодернізм по-галицьки*, [w:] *Leopolis multiplex*, s. 359.

Stąd postulat dotyczący wyraźnego rozgraniczenia znaczenia Bandery jako symbolu oporu i walki o własne państwo od tych treści, które reprezentują autorytarny, szowinistyczny nacjonalizm³⁹.

Ukraińskie narracje dotyczące wydarzeń II wojny światowej nie doczekały się alternatywnego symbolu o równej mocy oddziaływania na wyobraźnię i świadomość społeczeństwa. W odpowiedzi na krytykę postaci Bandery oraz inne symbole związane z ruchem nacjonalistycznym poddawane są szeregowi manipulacji i przekształceń tak, aby móc odpowiadać na aktualne zapotrzebowanie polityczne. W związku z europejskimi aspiracjami Ukrainy zauważalne jest zwłaszcza takie prezentowanie Bandery i banderowskiej frakcji OUN, by odbiorcy treści apologetycznych nabrali przekonania, że ta postać i ludzie tworzący ruch banderowski uosabiali ideały demokratyczne⁴⁰. W ten sposób zredukowane jest napięcie między autorytarnym charakterem OUN-B i postawą samego Bandery a antynacjonalistycznymi ideałami Unii Europejskiej, stanowiącej cel i punkt odniesienia współczesnych ukraińskich niepodległościowców.

Wniosek, który wypływa z powyższych rozważań, jest następujący: współcześni mieszkańcy Lwowa chętnie sięgają po symbole mające swoje źródło w historycznym ruchu nacjonalistycznym, ponieważ odczuwają potrzebę separacji od nieukraińskich włodarzy miasta, sprawujących nad nim kontrolę w przeszłości. Dominującym motywem wpływającym na praktyki związane z zarządzaniem przestrzenią symboliczną Lwowa jest chęć zaznaczenia własnej władzy nad nim. Symbole i postaci związane z tym aspektem historii przez samych lwowian nie są traktowane jako kontrowersyjny margines. Wręcz przeciwnie, działacze polityczni oraz dowódcy podziemia uznawani są za ważny element logicznej całości, jaką stanowią wybitni przedstawiciele narodu ukraińskiego działający na przestrzeni wieków w najróżniejszych sferach. Krytyka z zewnątrz jest odbierana jako kontynuacja przemocy symbolicznej wobec Ukraińców oraz próba pozbawienia ich suwerenności w sprawowaniu władzy nad własną przestrzenią. Analiza dyskursu narodowego pozwala dostrzec zbliżoną do innych państw europejskich percepcję roli panteonu bohaterów narodowych, akcentującą ich zasługi w budowie własnej państwowości, a jednocześnie unikającą głębszej analizy ciemnych kart ich biografii. Równocześnie przywiązanie do symboli wywodzących się z nacjonalizmu nie oznacza faktycznego, pełnego utożsamienia się z tą ideologią, czego przejawem jest popularność narodowej symboliki oraz ukraïno-centryzm władz, elit i mieszkańców Lwowa z jednoczesnym przekonaniem o własnej tolerancji oraz umotywowanym historycznie otwarciu na inne narody i kultury.

³⁹ М. Рябчук, *Довкола Бандери*, s. 371.

⁴⁰ Пор. В. В'ятрович, *Бандера: старі і нові міфи*, [w:] *Страсті за Бандерою...*, s. 56; przeciwne stanowisko zajmuje Jurij Radczenko – zob. М. Гольд, *Слово „демократія” раздражало Бандеру до кінця життя*, Hadashot, 2016, [on-line] <http://www.hadashot.kiev.ua/content/slovo-demokratiya-razdrzhalo-banderu-do-konca-zhizni#overlay-context> – 23 V 2017.

Bibliografia

Monografie

- Czarnowski R.J., *Lwów. Sacrum et profanum*, Łódź 2012.
- Dużyj P., *Stepan Bandera: Symbol nacji*, cz. 1, Lwów 1996.
- Hordasewycz H., *Stepan Bandera: ludyna i mif*, Lwów 2018.
- Hroch M., *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, przeł. G. Pańko, Wrocław 2008, *Zrozumieć Europę*.
- Hrycak Ja., *Strasti za nacjonalizmom. Stara istorija na nowyj lad. Eseji*, Kyjiw 2011.
- Hyrycz I., *Istoryczni pryczyny naszych porazok i peremoh*, Lwów 2011.
- Jekelczyk C., *Imperija pamjati. Rosijsko-ukrajinski stosunki w radianskij istorycznij ujawi*, Kyjiw 2008.
- Jędrzejczyk D., *Geografia humanistyczna miasta*, Warszawa 2004.
- Kobylińska A., Falski M., Filipowicz M., *Peryferyjność. Habsbursko-słowiańska historia nieoczywista*, Kraków 2016.
- Łemko I., *Lwów ta jewropejskist'*, Lwów 2013.
- Łypowecyk S., *Banderiwski opowidky. Wid Pjemontu do proholoszeń derżawnosti (kin. XIX st. – pocz. 1940-ch rokiw)*, Lwów 2012.
- Pawliw W., *U poszukach Hałyczyny. Publicystyka i esejistyka*, Lwów 2012.
- Polanskyj O., *Istorija Ukrajiny. Problemy metodolohiji ta metodyky*, Ternopil 2012.
- Pollack M., *Po Galicji. O chasydach, Huculach, Polakach i Rusinach. Imaginacyjna podróż po Galicji Wschodniej i Bukowinie, czyli Wyprawa w świat, którego nie ma*, przeł. A. Kopacki, Wołowiec 2007.
- Riabczuk M., *Dylemy ukrajinskoho Fausta. Hromadianske suspilstwo i „rozbudowa derżawy”*, Kyjiw 2000.
- Riabczuk M., *Postkolonialnyj syndrom. Spostereżennia*, Skwyr 2011.
- Stryjek T., *Ukraina przed końcem historii. Szkice o polityce państw wobec pamięci*, Warszawa 2014, *Współczesne Społeczeństwo Polskie Wobec Przeszłości*, t. 7.
- Гирич І., *Історичні причини наших поразок і перемог*, Львів 2011.
- Гордасевич Г., *Степан Бандера: людина і міф*, Львів 2018.
- Грицак Я., *Страсті за націоналізмом. Стара історія на новий лад. Есеї*, Київ 2011.
- Дужий П., *Степан Бандера: Символ нації*, ч. 1, Львів 1996.
- Скельчик С., *Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві*, Київ 2008.
- Лемко І., *Львів та європейскість*, Львів 2013.
- Липовецький С., *Бандерівські оповідки. Від П'ємонту до проголошень державності (кін. XIX ст. – поч. 1940-х років)*, Львів 2012.
- Павлів В., *У пошуках Галичини. Публіцистика і есеїстика*, Львів 2012.

Полянський О., *Історія України. Проблеми методології та методики*, Тернопіль 2012.

Рябчук М., *Дилеми українського Фауста. Громадянське суспільство і „розбудова держави”*, Київ 2000.

Рябчук М., *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Сквиря 2011.

Artykuły naukowe

Amar T.S., *Kilka zauwah pro Lwiv, radianizaciju ta radianskyj Lwiv*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 191-200, *De profundis*.

Dubasewycz R., *Ukrajina abo smert'*, [w:] *Strasti za Banderuju. [Statti ta eseji]*, red. T.C. Amar, I. Bałynskyj, Ja. Hrycak, Kyjiw 2010, s. 17-36, *De profundis*.

Hrycak Ja., *Istorija i pamjat': Amnezija, Ambiwalentnist', Aktywizacija*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2001, s. 365-380.

Iwanyszyn W., Fil Je., *Derżawotworczyj czyn Bandery*, [w:] *Żyttia i dijalnist' Stepana Bandery: Dokumenty i materiały*, red. M. Posiwnycz, Ternopil 2011, s. 55-58.

Korczynskyj D., *Buty nacionalistom u Lwowi smisno*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 163-165, *De profundis*.

Krywdyk O., *Lwiv antyrosijskyj*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 209-214, *De profundis*.

Kulińska L., *Tragiczne wydarzenia polsko-ukraińskie z lat 1939-1947 w świadomości współczesnych Polaków*, [w:] *Materiały i studia z dziejów stosunków polsko-ukraińskich*, red. B. Grott, Kraków 2008, s. 113-136.

Kułyk W., *Neunyknj Bandera*, [w:] *Strasti za Banderuju. [Statti ta eseji]*, red. T.C. Amar, I. Bałynskyj, Ja. Hrycak, Kyjiw 2010, s. 380-387, *De profundis*.

Pawliw W., *Symwol jakoji nacji?*, [w:] *Strasti za Banderuju. [Statti ta eseji]*, red. T.C. Amar, I. Bałynskyj, Ja. Hrycak, Kyjiw 2010, s. 106-109, *De profundis*.

Pawliw W., *UPA czy UFA?*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 166-169, *De profundis*.

Pawłyszyn A., *Bandera. Postmodernizm po-hałycky*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 357-362, *De profundis*.

Portnow A., *Kontekstualizacija Stepana Bandery*, [w:] *Strasti za Banderuju. [Statti ta eseji]*, red. T.C. Amar, I. Bałynskyj, Ja. Hrycak, Kyjiw 2010, s. 388-394, *De profundis*.

Prochaśko Ju., *Mission impossible*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 36-45, *De profundis*.

Riabczuk M., *Dowkoła Bandery*, [w:] *Strasti za Banderuju. [Statti ta eseji]*, red. T.C. Amar, I. Bałynskyj, Ja. Hrycak, Kyjiw 2010, s. 358-380, *De profundis*.

Subtelnyj O., *Wid sowjetskoho do nacionalnoho: tendenciji w napysanni istoriji Ukrajiny z 1991 roku*, [w:] *Ukrajina. Procesy naciotworennia*, red. A. Kappeler, Kyjiw 2001, s. 31-38.

- Wjatrowycz B., *Bandera: stari i nowi mify*, [w:] *Strasti za Banderoju. [Statti ta eseji]*, red. T.C. Amar, I. Bałynskyj, Ja. Hrycak, Kyjiw 2010, s. 50-65, *De profundis*.
- Zajcew O., *Lwiv nacionalistycznyj*, [w:] *Leopolis multiplex*, red. I. Bałynskyj, B. Matijas, Kyjiw 2008, s. 157-162, *De profundis*.
- Амар Т.С., *Кілька зауваг про Львів, радянізацію та радянський Львів*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 191-200, *De profundis*.
- В'ятрович В., *Бандера: старі і нові міфи*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 50-65, *De profundis*.
- Грицак Я., *Історія і пам'ять: Амнезія, Амбівалентність, Активізація*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2001, s. 365-380.
- Дубасевич Р., *Україна або смерть*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 17-36, *De profundis*.
- Зайцев О., *Львів націоналістичний*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 157-162, *De profundis*.
- Іванишин В., Філь Є., *Державотворчий чин Бандери*, [w:] *Життя і діяльність Степана Бандери: Документи і матеріали*, ред. М. Посівнич, Тернопіль 2011, s. 55-58.
- Корчинський Д., *Бути націоналістом у Львові смішно*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 163-165, *De profundis*.
- Кривдик О., *Львів антиросійський*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 209-214, *De profundis*.
- Кулик В., *Неуникний Бандера*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 380-387, *De profundis*.
- Павлишин А., *Бандера. Постмодернізм по-галицьки*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 357-362, *De profundis*.
- Павлів В., *Символ якої нації?*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 106-109, *De profundis*.
- Павлів В., *УПА чи УФА?*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 166-169, *De profundis*.
- Портнов А., *Контекстуалізація Степана Бандери*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 388-394, *De profundis*.
- Прохасько Ю., *Mission impossible*, [w:] *Leopolis multiplex*, ред. І. Балинський, Б. Матіяш, Київ 2008, s. 36-45, *De profundis*.
- Рябчук М., *Довкола Бандери*, [w:] *Страсті за Бандерою. [Статті та есеї]*, ред. Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак, Київ 2010, s. 358-380, *De profundis*.

Субтельний О., *Від сов'єтського до національного: тенденції в написанні історії України з 1991 року*, [w:] *Україна. Процеси націотворення*, ред. А. Каппелер, Київ 2001, s. 31-38.

Netografia

9 *ukrajinskych wczonych, wynachodamy jakych korystujet'sia weś swit*, Ukrajinskyj informacijnyj prostir, 2017, [on-line] http://ukrainemiroff.com/showNews/69;http://tvoemisto.tv/news/top23_vynahody_ukraintsiv_yaki_vidomi_u_vsomu_sviti_65697.html.

Hold M., *Słowo „demokratyja” razdrażalo Banderu do konca żyzny*, Hadashot, 2016, [on-line] <http://www.hadashot.kiev.ua/content/slovo-demokratiya-razdrazhalo-banderu-do-konca-zhizni>.

Makarow Ju., *Але цьому је межа*, „Tyżden” 2017, [on-line] <http://tyzhden.ua/Columns/50/185042>.

Opytuwannia: najkraszcze ukrajinci stawlat'sia do polakiw i bilorusiw, a najhirsze do rosijan, 2016, [on-line] <http://www.unian.ua/society/1119611-opituvannya-naykrasche-ukrajintsi-stavlyatsya-do-polyakiv-i-bilorusiv-a-naygirshe-dorosiyan.html>.

Przemysł dla Ukrainy, ludobójstwo to bzdura, chcemy broni atomowej, Kresy24. pl, 2014, [on-line] <http://kresy24.pl/przemysl-dla-ukrainy-ludobojstwo-to-bzdura-chcemy-broni-atomowej/>.

Wikło M., *Tak wygląda otwarcie Ukraїńców na prawdę o Wołyniu. Kraj robi się czarno-czerwony, a te kolory przesłaniają rzeczywistość*, Wpolityce.pl, 2016, [on-line] <http://wpolityce.pl/swiat/312047-tak-wyglada-otwarcie-ukraincow-na-prawde-o-wolyniu-kraj-robi-sie-czarno-czerwony-a-te-kolory-przeslaniaja-rzeczywistosc-zobacz-zdjecia>.

9 *українських вчених, винаходами яких користується весь світ*, Український інформаційний простір, 2017, [on-line] https://www.facebook.com/1422485314669829/videos/1889035598014796/?hc_ref=NEWSFEED.

Гольд М., *Слово „демократия” раздражало Бандеру до конца жизни*, Hadashot, 2016, [on-line] <http://www.hadashot.kiev.ua/content/slovo-demokratiya-razdrazhalo-banderu-do-konca-zhizni>.

Макаров Ю., *Але цьому є межа*, „Тиждень” 2017, [on-line] <http://tyzhden.ua/Columns/50/185042>.

Опитування: найкраще українці ставляться до поляків і білорусів, а найгірше до росіян, 2016, [on-line] <http://www.unian.ua/society/1119611-opituvannya-naykrasche-ukrajintsi-stavlyatsya-do-polyakiv-i-bilorusiv-a-naygirshe-dorosiyan.html>.

Roman Kalytchak

Lwowski Uniwersytet Narodowy im. Iwana Franki

 <https://orcid.org/0000-0001-7668-9244>

e-mail: roman.kalytchak@lnu.edu.ua

Nataliya Romanyuk

Lwowski Uniwersytet Narodowy im. Iwana Franki

 <https://orcid.org/0000-0002-0772-9369>

e-mail: nataliya.romaniuk@lnu.edu.ua

Zakładnicy przeszłości?

Lwowska Rada Obwodowa a stosunki ukraińsko-polskie

Hostages of the past?

Lviv Regional Council and Ukrainian-Polish relations

Summary

Based on the analysis of official decisions, the study argues that being a representative body, the Lviv Regional Council actively strives to position itself as a speaker for the region's interests in Ukrainian-Polish relations. The article also identifies key aspects of bilateral ties which are most relevant for regional deputies. The findings point that the historical narrative has been substantially determining the formation of the Regional Council's vision of Ukrainian-Polish relations, particularly in the course of last four years.

Keywords

local self-government, Regional Council, Lviv region, politics of history, Ukrainian-Polish relations

Wstęp

Stosunki między Ukrainą a Polską mają od wielu lat znaczenie priorytetowe dla obu stron, wyróżnia je skala i jednocześnie złożony oraz niejednoznaczny charakter. W skomplikowaną i wieloaspektową interakcję pomiędzy krajami angażują się nie tylko czynniki rządowe, lecz również władze lokalne i regionalne. Rola i znaczenie tych ostatnich ciągle wzrasta, co może wpłynąć w sposób istotny na dalszy rozwój relacji bilateralnych.

Obwód lwowski zajmuje szczególne miejsce w kontaktach pomiędzy oboma narodami. Potwierdzenie tego faktu możemy dostrzec w wielu sferach, począwszy od

współpracy handlowej i gospodarczej aż po politykę historyczną i politykę pamięci. Wielopłaszczyznowość stosunków dwustronnych nie tylko zbliża i jednoczy obydwa państwa, ale także w pewnych okresach staje się źródłem licznych nieporozumień, a nawet konfliktów.

Obwód lwowski można również z powodzeniem uznać za swoisty papierek lakmusowy będący miernikiem stanu stosunków ukraińsko-polskich, wskazujący na wyzwania i zagrożenia, na które obie strony powinny odpowiadać wspólnie. W tym kontekście sposób, w jaki postrzegane są stosunki ukraińsko-polskie na poziomie Lwowskiej Rady Obwodowej, nabiera istotnego znaczenia, co z kolei sprawia, że dana kwestia wymaga stosownej analizy i krytycznej refleksji. Takowa pozwoli nam bowiem lepiej zrozumieć logikę stosunków dwustronnych w różnych obszarach.

Szczebel regionalny jest najsłabszym elementem struktury samorządu terytorialnego na Ukrainie, gdzie główną rolę odgrywają administracje państwowe będące pionem władzy wykonawczej. Natomiast rady obwodowe z formalnego punktu widzenia reprezentują nie mieszkańców, ale zbiorowe interesy społeczności lokalnych, wsi, osad i miast podporządkowanych obwodowi. Wszystko to razem istotnie osłabia pozycję formalną jednostek administracyjnych i terytorialnych na szczeblu regionalnym.

Na gruncie ustawowym brak jest jakichkolwiek mechanizmów, które umożliwiłyby jednostkom samorządu terytorialnego, w tym także obwodom, wpływanie na politykę zagraniczną Ukrainy. Niemniej jednostki te mają możliwość wyrażania własnych opinii w kwestiach o charakterze międzynarodowym, w szczególności tych, które dotyczą bezpośrednio sfery ich interesów. W przypadku rad obwodowych takim instrumentem są oświadczenia i apele, za pomocą których organy samorządu terytorialnego przekazują swoje stanowisko zarówno wewnętrznym, jak i zewnętrznym adresatom.

W pierwszych latach po uzyskaniu niepodległości rady obwodowe rzadko uchwały tego typu dokumenty, generalnie ich stosunek do problemów zewnątrzpolitycznych był obojętny. Sytuacja uległa zmianie w 2006 r., kiedy to wybory do organów samorządu terytorialnego zostały przeprowadzone na zasadach proporcjonalnych, co sprzyjało wzmocnieniu wpływu partii politycznych. Część rad obwodowych zaczęła aktywnie sytuować się w roli rzeczników interesów wspólnot regionalnych, w tym wyrażać własne stanowisko w poszczególnych kwestiach o charakterze międzynarodowym. Przy czym działania te wynikały z różnych pobudek. Część rezolucji rad obwodowych była ukierunkowana na wsparcie bądź sprzeciw wobec oficjalnego stanowiska państwa, część miała na celu zwrócenie uwagi na interesy regionalne w procesie podejmowania decyzji zewnątrzpolitycznych czy też zewnętrzekonomicznych przez centralne organy władzy wykonawczej. Najczęściej instrument ten był wykorzystywany jako środek nacisku w ramach wewnętrznej walki politycznej.

Obwód lwowski od zawsze był regionem aktywnym politycznie, mającym swoją wagę i wpływ, a opinie tamtejszych mieszkańców w wielu kwestiach były i są zna-

czącym czynnikiem w życiu wewnątrzpolitycznym i międzynarodowym Ukrainy. Dlatego właśnie niezwykle ważne jest zrozumienie tego, jak postrzegana jest Polska na Lwowszczyźnie, w tym w szczególności, jak traktowana jest wspólna przeszłość, a także jak ocenia się współczesny stan współpracy Ukrainy i Polski oraz perspektywy rozwoju stosunków dwustronnych.

Niestety nie udało się odnaleźć usystematyzowanych badań opinii społecznej mieszkańców obwodu, które dotyczą stosunków ukraińsko-polskich. Większość znanych badań socjologicznych obejmuje trzy obwody Galicji lub też całą Ukrainę Zachodnią, co powoduje, że nie są one reprezentatywne dla Lwowszczyzny. Dostępne źródła pozwalają jednak stwierdzić, że stosunek mieszkańców zachodnich regionów Ukrainy do Polaków i państwa polskiego jest generalnie przychylny. Przykładowo w sondażu z 2018 r. mieszkańcy Lwowszczyzny uznali Polskę za kraj, który jest im najbliższy pod względem kulturowo-historycznym¹.

Analiza specyfiki stanowiska Lwowskiej Rady Obwodowej w kwestii stosunków ukraińsko-polskich daje szansę na przynajmniej częściowe wypełnienie widocznej luki w dyskursie akademickim. Tym bardziej że dany organ samorządu terytorialnego uważa się za wyraziciela interesów mieszkańców Lwowszczyzny, a także stara się przekazywać ich opinię zarówno wewnątrz kraju, jak i poza jego granicami, w szczególności gdy sprawa dotyczy istotnych z punktu widzenia obwodu problemów. Znamienne, że poza granicami regionu powyższa problematyka nie w każdym przypadku znajduje należyte zrozumienie, a tym samym nie zawsze jest uwzględniana w procesie podejmowania zasadniczych decyzji.

W niniejszym opracowaniu przeanalizowano wyłącznie oficjalne uchwały przyjmowane przez Lwowską Radę Obwodową poczynając od 1998 r. i umieszczone na stronie tej instytucji². Ponieważ większość radnych głosowała za ich przyjęciem, dokumenty te można uznać za reprezentatywne dla całego regionu. Oficjalne uchwały stanowią jedyny całościowy zbiór danych empirycznych, który daje możliwość prześledzenia, jak zmieniało się postrzeganie Polski na forum Lwowskiej Rady Obwodowej w latach 1998–2019, a także który pozwala wskazać kluczowe z punktu widzenia tej instytucji aspekty stosunków ukraińsko-polskich. Nie uwzględniliśmy natomiast wypowiedzi i wystąpień kierownictwa oraz poszczególnych radnych, reakcji ukraińskich oraz polskich polityków na przyjęte decyzje, a także rezonansu medialnego. Z jednej strony skupienie się wyłącznie na oficjalnie przyjętych uchwałach zapewnia lepszą spójność metodologiczną. Z drugiej jednak, co należy przyznać, zawęża możliwości bardziej szczegółowego omówienia danej kwestii, dając jednocześnie asumpt do dalszych badań.

¹ *Портрети регіонів. Львівська Область*, 17 XII 2018, [on-line] http://ratinggroup.ua/research/regions/portrety_regionov_lvovskaya_oblast.html – 12 XII 2019.

² *Рішення Львівської обласної ради*, 17 XII 2018, [on-line] <http://194.44.208.90>.

Ewolucja percepcji stosunków między Ukrainą a Polską na forum Lwowskiej Rady Obwodowej w perspektywie czasowej

Analiza uchwalonych przez Lwowską Radę Obwodową dokumentów dowodzi, że Polska postrzegana jest niezmiennie jako jeden z kluczowych partnerów Lwowszczyzny, w szczególności w sferze handlowo-gospodarczej, ponieważ zajmuje wiodącą pozycję w eksporcie, imporcie i inwestycjach w regionie. Istotnym czynnikiem, który umocnił znaczenie tego kraju dla Obwodu Lwowskiego, było wejście Polski do Unii Europejskiej, co spowodowało, że strona polska stała się „źródłem informacji i doświadczeń” wspomagającym przystosowanie Ukrainy do integracji z UE³. Niewątpliwie członkostwo Polski w UE jest wartością dodaną wzmacniającą jej pozytywne postrzeganie na Lwowszczyźnie.

Sprawy rutynowe mające charakter dwustronny rzadko są wprowadzane do porządku dziennego prac Lwowskiej Rady Obwodowej, a uwaga tego organu koncentruje się przeważnie na kontrowersyjnych aspektach relacji pomiędzy Ukrainą a Polską. Tym samym największą grupę dokumentów stanowią uchwały, które odnoszą się do wspólnej przeszłości państw, w szczególności I połowy XX w. Jednocześnie należy zauważyć, że poziom zainteresowania kwestiami historycznymi w stosunkach ukraińsko-polskich różni się w zależności od okresu.

Okres od 1998 do 2005 r. obejmuje dwie kadencje Lwowskiej Rady Obwodowej. W tym czasie kwestia stosunków Ukrainy z Polską miała znaczenie marginalne i tylko z rzadka była poruszana przez deputowanych obwodowych. Podnoszono przede wszystkim kwestie współpracy handlowej i gospodarczej oraz problemy związane z bieżącym funkcjonowaniem granicy.

Rok 2006 był przełomowy dla rad obwodowych w Ukrainie, ponieważ po raz pierwszy wybory do tych struktur odbyły się na zasadach proporcjonalnych. Skład obwodowych organów przedstawicielskich został sformowany na podstawie list partyjnych, co w istotnym stopniu wpłynęło na działalność owych organów. Rady obwodowe stały się bardziej aktywne na gruncie politycznym i przestały się ograniczać jedynie do problematyki o charakterze ekonomicznym. Co więcej, instytucje te zaczęły się uznawać za wyrazicieli interesów regionalnych w wielu obszarach, w tym także w kwestiach o charakterze międzynarodowym.

³ Рішення № 459 від 19.02.2008. Програма розвитку зовнішніх зв'язків, міжнародної та промислової діяльності Львівської області на 2008 рік, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/fefc276357c875f8c2257b3b00371253/\\$FILE/459.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/fefc276357c875f8c2257b3b00371253/$FILE/459.doc) – 16 XII 2019.

Lwowszczyzna nie była wyjątkiem. W okresie pomiędzy 2006 a 2015 r., który obejmuje dwie kadencje rady obwodowej, na forum tego organu samorządowego zaczęto omawiać różne historyczne aspekty stosunków ukraińsko-polskich.

Należy w tym miejscu wskazać kluczowe czynniki, które powodują, że kwestie dotyczące wspólnej przeszłości Ukraińców i Polaków są wnoszone do porządku obrad Lwowskiej Rady Obwodowej. Większość przyjętych przez ten organ apeli i uchwał była reakcją na wydarzenia i wypowiedzi zewnętrzne. Jedyną kwestią, której omówienie zostało zainicjowane ze względu na czynniki wewnętrzne, była sprawa przymusowego wysiedlenia Ukraińców z terenów współczesnej Polski. Wynika to z dwóch podstawowych powodów. Po pierwsze, znacząca część wysiedlonych Ukraińców oraz ich potomków jest mieszkańcami Lwowszczyzny, a wielu z nich zajmuje wpływowe pozycje w życiu społeczno-politycznym regionu (w tym w gronie przedstawicieli rady obwodowej). Po drugie, do problemu deportacji Ukraińców z Polski nie przykładano należytej wagi na poziomie państwowym, co spowodowało, że Lwowska Rada Obwodowa uznała się za swoistego lobbystę danej kwestii.

Oświadczenia i apele w imieniu Lwowskiej Rady Obwodowej, w których poruszano szereg aspektów stosunków ukraińsko-polskich, były uchwalane w latach 2006, 2009-2010 i 2013. W części z nich potępiano niszczenie ukraińskich pomników i mogił na terenie Polski. Jednak zdecydowana większość była reakcją na decyzje polskich instytucji państwowych i samorządowych, które dotyczyły kwestii historycznych, przede wszystkim wydarzeń na Wołyniu⁴ czy też roli OUN-UPA w stosunkach dwustronnych⁵.

Reakcja Lwowskiej Rady Obwodowej była szczegółowa i często kategoryczna w treści. Przy czym deputowani obwodowi z jednej strony wskazywali na bezpodstawny charakter oskarżeń oraz na zniekształconą interpretację historii przez polską stronę. Podkreślano, że wydarzenia historyczne w stosunkach ukraińsko-polskich należy rozpatrywać w szerszym kontekście lat 1920-1950, a nie wyłącznie II wojny światowej. Z drugiej zaś strony apele i oświadczenia zawsze wzywały do pojednania, wzajemnego szacunku, wspólnego poszanowania dla ofiar i świętowania tych wydarzeń, które jednoczą oba narody. Oprócz tego wyrażano nadzieję na utrzymanie i rozwój stosunków dobrosąsiedzkich.

Z biegiem czasu Lwowska Rada Obwodowa stała się nie tylko rzeczniczką mieszkańców regionu, lecz również ośrodkiem, który dążył do zwiększenia swojego

⁴ Рішення № 735 від 04/26/2013. *Звернення про українсько-польські стосунки в 30-40 роках XX століття та річницю Волинських подій*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a62a94545520a374c2257b73002d4eab/\\$FILE/ATTKENAZ/735.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a62a94545520a374c2257b73002d4eab/$FILE/ATTKENAZ/735.doc) – 21 XII 2019.

⁵ Рішення № 1159 від 02/23/2010. *Звернення Львівської обласної ради до сеймика Підкарпатського воєводства Республіки Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/cf7b9a807074e4ccc2257b360043bf8a/\\$FILE/1159.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/cf7b9a807074e4ccc2257b360043bf8a/$FILE/1159.doc) – 21 XII 2019.

wplywu na kształtowanie narracji ogólnopństwowej. Należy pamiętać, że w przypadku stosunków z Polską sprawa dotyczyła m.in. kwestii historycznych, które były mało znane i całkowicie niezrozumiałe dla reszty Ukrainy, z wyjątkiem niektórych zachodnich obwodów. Rada w sposób niezwykle aktywny pełniła swoją funkcję w okresie prezydentury W. Janukowycza, kiedy to na szczęblu rządowym można było zauważyć brak zrozumienia dla problematyki historycznej w stosunkach ukraińsko-polskich, którą, co gorsza, starano się wykorzystywać w walce wewnątrzpolitycznej. Natomiast sytuacja w Polsce była odmienna; to właśnie na szczęblu centralnym podnoszono kwestie odnoszące się do historii i ich broniono.

Należy podkreślić, że przynależność partyjna deputowanych obwodowych nie była zasadniczym czynnikiem, który warunkował podejmowanie decyzji odnośnie do kwestii historycznych w obszarze stosunków ukraińsko-polskich. Przykładowo w latach 2010-2015 kluczową pozycję w Lwowskiej Radzie Obwodowej zajmowała prawicowa partia Swoboda. Niemniej w tym właśnie okresie, co jest znamienne, przyjęto najmniejszą liczbę uchwał, które odnosiły się do kwestii historycznych w obszarze stosunków ukraińsko-polskich. Sytuacja powyższa pozostaje w sprzeczności z tendencją, którą można dostrzec zarówno w okresie wcześniejszej, jak i kolejnej kadencji rady obwodowej zdominowanej przez umiarkowane siły narodowo-demokratyczne. W latach 2006-2010 większością w radzie dysponowały Nasza Ukraina i Blok Julii Tymoszenko, natomiast współcześnie dominującą pozycję zajmuje wspierany przez partnerów mniejszościowych Blok Petra Poroszenki.

Kwestie historyczne ze szczególnym natężeniem zaczęły wpływać na relacje Ukrainy i Polski od 2016 r. Wzrost wzajemnych antagonizmów jest widoczny przede wszystkim, gdy bierzemy pod uwagę przykład regionu lwowskiego, który pozostaje wrażliwy na wszelkie zmiany w stosunkach dwustronnych. Jeżeli porównamy wskaźniki ilościowe, to stwierdzimy, że w okresie 2006-2015 Lwowska Rada Obwodowa przyjęła tylko 12 dokumentów, które odnosiły się do wspólnej, ukraińsko-polskiej historii, natomiast w latach 2016-2019 takich decyzji było już prawie 20.

Po stronie deputowanych obwodowych w okresie ostatnich czterech lat możemy zaobserwować dosyć szybką reakcję na kroki podejmowane przez stronę polską czy też na poszczególne wydarzenia w Polsce, które odnoszą się do Ukraińców lub państwa ukraińskiego. Przyjęte przez Lwowską Radę Obwodową decyzje dokumentują i odzwierciedlają chronologię eskalacji ukraińsko-polskiego sporu w kwestiach historycznych. Intonacja i brzmienie oświadczeń oraz apeli deputowanych obwodowych stopniowo ulegały zmianie. Stały się bardziej stanowcze i kategoryczne. Jeżeli wcześniej wypowiedzi lub działania polskich partnerów były w tonie wstrzemięźliwym uznawane za „nieprzyjazne”⁶, to współcześnie są one określane jako „anty-

⁶ Рішення № 922 від 06/23/2009. Звернення до Президента України та Міністерства закордонних справ України щодо засудження варварського знищення військових поховань УПА в лісовому масиві гори Хрещата Підкарпатського воєводства Республіки Польща, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/b7c8be82074da9ffc2257b360043bcb7/\\$FILE/922.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/b7c8be82074da9ffc2257b360043bcb7/$FILE/922.doc) – 16 XII 2019.

ukraińskie”⁷ czy też „ksenofobiczne”⁸, a także jako „poniżające honor i godność Ukraińców”⁹, ukierunkowane „na podsycanie nienawiści etnicznej” oraz „sprzyjające rozprzestrzenianiu się nastrojów ukrajinofobicznych w polskim społeczeństwie, dyskryminacji Ukraińców i szkodzące stosunkom ukraińsko-polskim”¹⁰.

Niewątpliwie jednym z decydujących czynników, które w istotny sposób determinują charakter reakcji deputowanych Lwowskiej Rady Obwodowej, jest to, że relacje między Ukrainą a Polską są domyślnie postrzegane przez pryzmat sprzeciwu wobec rosyjskiej agresji. Dla przykładu: w Ukrainie upamiętnianie przedstawicieli OUN-UPA na szczeblu krajowym stało się dziś symbolem oporu i walki z rosyjską agresją. Jednocześnie to właśnie ta kwestia budzi najczęściej kontrowersji we współczesnych stosunkach ukraińsko-polskich. Przypomnijmy, że Lwowska Rada Obwodowa stale inicjowała i celowo wspierała proces upamiętniania przedstawicieli OUN-UPA, począwszy od lat 90. Tym bardziej, biorąc pod uwagę obecny kontekst, zmiana danego podejścia w Ukrainie jest mało prawdopodobna, ponieważ to właśnie na przykładzie OUN-UPA, według deputowanych obwodowych, „wychowywała się znacząca część obrońców Ukrainy, którzy w Donbasie są tarczą dla całej cywilizowanej Europy chroniącą ją przed agresją kremlofską”¹¹. Mimo że na poziomie ogólnym istnieje świadomość tego, jak drażliwy jest kontekst historyczny dotyczący danej kwestii, działania strony polskiej oraz innych sąsiednich państw są postrzegane jako próba wykorzystania słabości strony ukraińskiej:

w momencie kiedy zaczęła się agresja wojskowa Federacji Rosyjskiej przeciwko Ukrainie, poszczególni urzędnicy, politycy oraz przedstawiciele innych struktur w Polsce, na Węgrzech i w Rumunii próbują ingerować w wewnętrzne sprawy Ukrainy, w szczególności ma to miejsce w zachodnich obwodach i przejawia się pretensjami terytorialnymi, propagowaniem zafałszowanej historii, kreowaniem obrazu Ukrainy i Ukraińców jako wroga¹².

⁷ Рішення № 819 від 03/12/2019. Заява щодо антиукраїнських кроків уряду Республіки Польща, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a387899bdfd6da15dc22583c1005bd972/\\$FILE/819.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a387899bdfd6da15dc22583c1005bd972/$FILE/819.doc) – 29 XII 2019.

⁸ Рішення № 653 від 03/20/2018. Звернення до Міністерства закордонних справ України, Служби безпеки України щодо ксенофобських заяв польських урядовців, виголошених 25 лютого 2018 року біля пам'ятника на місці с. Гути Пеняцької в Бродівському районі на Львівщині, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/4bd99e76282951c6c225825d002dc7f8/\\$FILE/653.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/4bd99e76282951c6c225825d002dc7f8/$FILE/653.doc) – 28 XII 2019.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Рішення № 762 від 10/25/2018. Звернення до Президента України та Міністерства закордонних справ України щодо недопущення переслідувань історика Григорія Купріяновича в Республіці Польща, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/70d21ae96de9102bc225833600413e69/\\$FILE/762.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/70d21ae96de9102bc225833600413e69/$FILE/762.doc) – 28 XII 2019.

¹¹ Рішення № 880 від 09/10/2019. Звернення до Міністра закордонних справ України про засудження заяви Послів Польщі та Ізраїлю з приводу відкриття пам'ятника Романові Шухевичу в Івано-Франківську, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/004c68092f338d4ec225847400473f75/\\$FILE/880.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/004c68092f338d4ec225847400473f75/$FILE/880.doc) – 29 XII 2019.

¹² Рішення № 748 від 09/18/2018. Звернення до Президента України, Верховної Ради України та Кабінету Міністрів України щодо проведення належної політики національної

Główne aspekty stosunków ukraińsko-polskich według Lwowskiej Rady Obwodowej

Uogólniając, w dokumentach uchwalanych przez Lwowską Radę Obwodową możemy wyróżnić kilka kluczowych aspektów, które pozwalają na lepsze zrozumienie recepcji współczesnych stosunków ukraińsko-polskich na poziomie rady. W dalszej części analizy skupimy się na nich bardziej szczegółowo.

Polska jako jeden z głównych partnerów Ukrainy

Polska jest bez wątpienia postrzegana jako jeden z najważniejszych partnerów Ukrainy. Deputowani obwodowi potwierdzają, że znaczenie Polski dodatkowo wzrosło w kontekście rosyjskiej agresji. Innym ważnym elementem jest, zdaniem deputowanych, bezwarunkowe poparcie przez stronę polską europejskich aspiracji Ukrainy. Radni podkreślają, że Polska jako pierwsza uznała niezależność Ukrainy (1991 r.), a także wskazują na pozytywną dynamikę stosunków dwustronnych, które „stale się rozwijają i coraz bardziej się zacieśniają”¹³. Po wydarzeniach 2014 r., „[od] momentu kiedy Ukraina broni swojej niezależności i integralności terytorialnej w starciu z agresorem, w sposób wyjątkowy odczuwamy poparcie Polski oraz siłę przyjaźni ukraińsko-polskiej”¹⁴.

Regionalny wymiar współpracy jako kluczowy element kooperacji dwustronnej

Współpraca Lwowszczyzny z polskimi województwami jest postrzegana przez pryzmat nawiązywania kontaktów międzyludzkich między oboma krajami i przełamywania stereotypów z przeszłości. Przykładowo deputowani obwodowi potwierdzają, że „w tych ciężkich latach my, Ukraińcy, zawsze czuliśmy przyjacielskie ramie sąsiada i partnera nie tylko na ogólnopaństwowym, lecz również na poziomie re-

пам'яті та відновлення історичної справедливості в польсько-українських відносинах, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/955b2c0e53785bc5c225831200384068/\\$FILE/748.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/955b2c0e53785bc5c225831200384068/$FILE/748.doc) – 28 XII 2019.

¹³ Рішення № 117 від 10/31/2006. *Звернення Львівської обласної ради до Президента Республіки Польща, Воєводи Вармінсько-Мазурського воєводства Республіки Польща, Посла Республіки Польща в Україні*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/784aafc182281d67c2257b360043bd7b/\\$FILE/117.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/784aafc182281d67c2257b360043bd7b/$FILE/117.doc) – 12 XII 2019.

¹⁴ Рішення № 479 від 06/01/2017. *Звернення до Сеймику Підкарпатського воєводства Республіки Польща щодо позиції Львівської обласної ради стосовно розбудови українсько-польського співробітництва*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/\\$FILE/479.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/$FILE/479.doc) – 27 XII 2019.

gionalnym”¹⁵. Mowa tu nie tylko o współpracy Lwowszczyzny z sąsiednimi województwami – podkarpackim i lubelskim, lecz także generalnie o szerokim zakresie i intensywnym charakterze kontaktów z Polską w ramach licznych inicjatyw transgranicznych, które obejmują kooperację z innymi, bardziej oddalonymi województwami, takimi jak śląskie czy mazowieckie.

Wzajemne przebaczenie i pojednanie jako gwarancja dalszego zbliżenia

Deputowani obwodowi zwracają uwagę na dobrosąsiedzki charakter stosunków, które są „najlepsze w całej wielowiekowej historii sąsiedztwa dwóch narodów”, co stało się możliwe „dzięki przemyśleniu na poziomie naszych państw bardzo złożonej przeszłości”¹⁶. Deputowani obwodowi akcentują potrzebę harmonii, szacunku, owocnej współpracy i konstruktywnej rozbudowy stosunków dwustronnych, mając na względzie zarówno wspólną przeszłość, jak i przyszłość. Zasadnicze znaczenie dla radnych obwodowych ma „wzajemne wybaczenie, pojednanie i uczczenie pamięci niewinnych ofiar – Ukraińców i Polaków”¹⁷. W oficjalnych dokumentach deputowani jasno wskazują na konieczność przyjęcia takiego stanowiska przez obie strony „poprzez akceptację formuły – wybaczymy i prosimy o wybaczenie!”¹⁸.

Utrzymanie lub przywrócenie *status-quo*

Z punktu widzenia Lwowskiej Rady Obwodowej kwestie odnoszące się do historii zostały uregulowane już wcześniej, zwłaszcza w ramach porozumienia z 2003 r., kiedy prezydenci Ukrainy i Polski – Leonid Kuczma i Aleksander Kwaśniewski – wspólnie przyjęli formułę „Wybaczymy i prosimy o wybaczenie”¹⁹. Dlatego deputowani obwodowi negatywnie oceniają próby instrumentalnego wykorzystywania tragicznych kart wspólnej historii, które przekształcają „pamięć o trudnej przeszłości

¹⁵ Рішення № 282 від 10/25/2016. *Звернення до Сеймику Підкарпатського воєводства з приводу нищення українських могил на території Республіки Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/434165265c37a5eec225805e005715c4/\\$FILE/282.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/434165265c37a5eec225805e005715c4/$FILE/282.doc) – 23 XII 2019.

¹⁶ Рішення № 735 від 04/26/2013.

¹⁷ Рішення № 240 від 09/13/2016. *Заява Львівської обласної ради про несприйняття ухвалених Сенатом і Сеймом Республіки Польща постанов від 07.07.2016 та від 22.07.2016 щодо Волинської трагедії*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/1d76febf50ad0bd1c225803400551275/\\$FILE/240.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/1d76febf50ad0bd1c225803400551275/$FILE/240.doc) – 23 XII 2019.

¹⁸ Рішення № 860 від 06/25/2013. *Заява депутатів Львівської обласної ради щодо рішення Сенату Республіки Польща від 20.06.2013*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/c1c3dc69e07d572cc2257b9f004a8f51/\\$FILE/860.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/c1c3dc69e07d572cc2257b9f004a8f51/$FILE/860.doc) – 21 XII 2019.

¹⁹ Рішення № 735 від 04/26/2013.

w instrument niszczący współczesne porozumienie”²⁰. Lwowska Rada Obwodowa wyraziła poparcie dla ukraińskiego parlamentu w kwestii potępienia jednostronnych działań Senatu i Sejmu RP, które prowadziły do „rewizji pozytywnych rezultatów współpracy, osiągniętych w ramach konstruktywnego ukraińsko-polskiego dialogu w okresie ostatnich dziesięcioleci”²¹. Aby zapobiec takiej sytuacji, zdaniem deputowanych obwodowych należy powrócić do *status quo* po obu stronach, zapewnić ochronę lub odbudowę ukraińskich pomników, które zostały do tej pory wzniesione, oraz wyrzec się nowych pretensji dotyczących kwestii historycznych: „wydarzenia, które miały miejsce w stosunkach ukraińsko-polskich, należy traktować jako historię, której nie można zmienić, co umożliwi nam budowę przyszłości na zasadzie tolerancji, wzajemnego szacunku i jednocześnie zniweluje potencjalny wpływ prowokacji [ze strony – N.R. i R.K.] różnych nieprzyjaciół”²².

Zagrożenie lub konstatacja regresu w stosunkach dwustronnych przez kwestie historyczne

Deputowani obwodowi niejednokrotnie wskazywali na niebezpieczeństwo czy wręcz fakt wystąpienia realnej konfrontacji w stosunkach ukraińsko-polskich, co ich zdaniem jest spowodowane działaniami polskich instytucji państwowych i samorządowych lub wypowiedziami urzędników wysokiego szczebla. Jeżeli jeszcze w 2006 r. deputowani akcentowali konieczność „zapobieżenia wszelkim konfrontacjom, które swe źródło mają w przeszłości”²³, to już w 2013 r. konstatawali, że stanowisko strony polskiej „przeczy dotychczasowym przyjaznym stosunkom między Ukrainą a Polską, jest manipulowaniem pamięcią o przeszłości, rodzi nowe konflikty”²⁴. Sytuacja skomplikowała się w 2017 r., co było powodem do stwierdzenia, że „jesteśmy świadkami świadomej i celowej dyskredytacji współpracy polsko-ukraińskiej, która była budowana przez dziesięciolecia”²⁵. Z perspektywy deputowanych obwodowych, zgodnie ze stanem na 2018 r., nie doszło do zmian pozytywnych, co więcej: „anty-ukraińska propaganda w Polsce dawno stała się oficjalną polityką czynnej władzy, która co roku wyłącznie się nasila”²⁶.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Рішення № 240 від 09/13/2016.

²² Рішення № 479 від 06/01/2017.

²³ Рішення № 16 від 05/12/2006. *Звернення Львівської обласної ради до Президента України Віктора Ющенка щодо відкриття меморіалу в селі Павлокома*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6a0bc1db600b05a5c2257b360043bd16/\\$FILE/016.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6a0bc1db600b05a5c2257b360043bd16/$FILE/016.doc) – 12 XII 2019.

²⁴ Рішення № 860 від 06/25/2013.

²⁵ Рішення № 572 від 12/05/2017. *Заява щодо недружніх проявів проти Української держави з боку окремих польських політиків*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/0018bbcf541c8ccbc22581f400539e5b/\\$FILE/572.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/0018bbcf541c8ccbc22581f400539e5b/$FILE/572.doc) – 27 XII 2019.

²⁶ Рішення № 748 від 09/18/2018.

Równość i parytet w stosunkach, które przyznają obu stronom jednakowe prawo do własnego spojrzenia na przeszłość

Lwowska Rada Obwodowa podkreśla, że podwójne standardy są niedopuszczalne. W oświadczeniach i apelach Rady stale obecne są wezwania do „zapobieżenia wszelkim konfrontacjom, które swe źródło mają w przeszłości”²⁷, tym bardziej że „Ukraińcy i Polacy byli zakładnikami zderzenia dwóch antyludzkich reżimów totalitarnych – hitleryzmu i stalinizmu”²⁸. Deputowani obwodowi kategorycznie nie akceptują „polskich prób narzucania ukraińskiemu narodowi własnej, skrajnie zaangażowanej i zniekształconej wizji historii”²⁹, a także odrzucają wszelkie działania mające na celu wymuszenie na Ukraińcach jednostronnego uznania win za tragiczne wydarzenia z przeszłości. Radni podkreślają konieczność symetrycznej oceny i działań po obu stronach oraz wskazują na równe prawo do odmiennej interpretacji wydarzeń historycznych: „wzajemne poszanowanie tej właśnie różnicy w ocenach i poglądach na historię stanowi gwarancję rozwoju równych partnerskich zasad współcześnie i w przyszłości”³⁰.

Wzajemność przy upamiętnianiu wszystkich poległych

Bardzo delikatną kwestią dla deputowanych obwodowych jest „niedopuszczanie do znieważania miejsc pochówku”³¹. Radni od dawna bronią swojego stanowiska, że „Ukraińcy i Polacy mają złożyć hołd wszystkim poległym w latach krwawej konfrontacji. Jednak żadna ze stron nie ma prawa żądać, aby odbyło się to kosztem potępienia właściwego dla każdego narodu pragnienia wolności”³². Zdaniem deputowanych w okresie ostatnich lat sytuacja znacząco się zaostrzyła, ponieważ „niszczenie mogił ukraińskich na terenie Polski odbywa się za milczącym przyzwoleniem polskich władz lokalnych”³³. W szczególności począwszy „od 2014 r. odnotowano co najmniej 15 aktów wandalizmu wobec mogił ukraińskich na terenie Polski”³⁴.

²⁷ Рішення № 16 від 12/05/2006.

²⁸ Рішення № 994 від 09/15/2009. *Звернення з приводу ухвали Сейму Республіки Польща щодо „трагічної долі поляків” на так званих „східних кресах”*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/13320d6fe4cc9b11c2257b360043bee7/\\$FILE/994.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/13320d6fe4cc9b11c2257b360043bee7/$FILE/994.doc) – 16 XII 2019.

²⁹ Рішення № 1159 від 02/23/2010.

³⁰ Рішення № 572 від 12/05/2017.

³¹ Рішення № 922 від 06/23/2009.

³² Рішення № 735 від 04/26/2013.

³³ Рішення № 763 від 10/25/2018. *Заява щодо незаконного встановлення на території Личаківського кладовища мілітарних символів*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/457e3ba23c4ff873c2258336004153dd/\\$FILE/763.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/457e3ba23c4ff873c2258336004153dd/$FILE/763.doc) – 28 XII 2019.

³⁴ Рішення № 819 від 03/12/2019.

Jeszcze wcześniej Lwowska Rada Obwodowa zaapelowała „o potępienie niegodnej wojny z krzyżami i nagrobkami”³⁵.

Deputowani obwodowi nieustannie optują za równym traktowaniem kwestii upamiętniania i ochrony pomników oraz grobów Ukraińców i Polaków po obu stronach granicy, podkreślając, że obie strony powinny dotrzymywać swoich zobowiązań. „Zwracamy się do naszych kolegów z Polski, aby stosunek do ukraińskich pomników w Polsce był taki sam jak do polskich pomników w Ukrainie”³⁶. Lwowska Rada Obwodowa wskazuje, że nie w każdym przypadku można liczyć na wzajemność. Przykładowo, kiedy w końcu 2019 r. w Przemyśle przemianowano ulicę nazwaną na cześć ukraińskiego biskupa Jozafata Kocyłowskiego, deputowani obwodowi stwierdzili, że „ten nieprzyjazny krok polskich organów samorządowych podjęto, mimo iż strona ukraińska udzieliła zgody stronie polskiej na wznowienie prac ekshumacyjnych w Ukrainie”³⁷.

Odrzucenie argumentów strony polskiej w kwestiach historycznych

W przypadku sporów o charakterze historycznym Lwowska Rada Obwodowa po 2000 r. niejednokrotnie zwracała uwagę polskim partnerom na brak dowodów³⁸ oraz nieuzasadnione oskarżenia³⁹ płynące z ich strony. Z biegiem czasu coraz częściej konstatowała, że poszczególne wydarzenia są przez stronę polską wyrwane z szerszego kontekstu konfliktu ukraińsko-polskiego, co skutkuje uproszczonym i stronniczym podejściem do rozwiązywania złożonych problemów w relacjach ukraińsko-polskich XX w.⁴⁰

Jeżeli po stronie polskiej uwaga jest skoncentrowana przeważanie na ostatnich latach II wojny światowej, to Lwowska Rada Obwodowa podkreśla konieczność rozpatrywania wspólnej historii w szerszym kontekście, przez pryzmat wydarzeń z lat 1920-1950. Z punktu widzenia deputowanych obwodowych tragiczne wydarzenia na Wołyniu w trakcie II wojny światowej były konsekwencją polityki realizowanej przez Polskę w okresie międzywojennym. Obejmowała ona ograniczanie praw i niszczenie żywiołu ukraińskiego zamieszkującego ówczesne tereny państwa polskiego, a także była kontynuowana po wojnie poprzez deportacje Ukraińców z Zakerzonii (1994-1946) oraz w ramach operacji „Wisła” (1947), zrealizowanych już przez Polskę komunistyczną⁴¹.

³⁵ Рішення № 282 від 10/25/2016.

³⁶ Рішення № 819 від 03/12/2019.

³⁷ Рішення № 944 від 12/05/2019. Заява щодо антиукраїнських кроків органів місцевого самоврядування Республіки Польща, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/78994d22cdbe1248c22584cd0036525d/\\$FILE/944.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/78994d22cdbe1248c22584cd0036525d/$FILE/944.doc) – 29 XII 2019.

³⁸ Рішення № 16 від 12/05/2006.

³⁹ Рішення № 994 від 09/15/2009.

⁴⁰ Рішення № 735 від 04/26/2013.

⁴¹ Рішення № 1159 від 02/23/2010.

We współczesnych dokumentach Lwowskiej Rady Obwodowej coraz częściej pojawiają się stwierdzenia mówiące o wypaczaniu historii⁴², fałszowaniu wydarzeń⁴³, manipulowaniu faktami historycznymi⁴⁴ przez stronę polską. Deputowani obwodowi przyczynę zaistniałej sytuacji dostrzegają w wykorzystaniu polityki pamięci w celach wewnętrznych: „tragiczne karty wspólnej przeszłości historycznej dwóch sąsiednich narodów – polskiego i ukraińskiego – ulegają ciągłemu upolitycznieniu”⁴⁵. Jedynym wyjściem z zaistniałej sytuacji, zdaniem ukraińskich deputowanych, może być depolityzacja wspólnej przeszłości i powrót do litery prawa, co jest „kluczowym warunkiem naszego wzajemnego porozumienia i dialogu. Musimy być zjednoczeni i wspólnie upamiętniać oraz przywracać historyczną sprawiedliwość obu narodów”⁴⁶. Generalnie „badanie i interpretowanie historii to prerogatywy przede wszystkim historyków, a nie polityków”⁴⁷.

Członkostwo w UE jako instrument w sporach dotyczących kwestii historycznych

Z punktu widzenia Lwowskiej Rady Obwodowej rzecz dotyczy wykorzystania przez Polskę wspólnej granicy (będącej granicą UE) i atutów wynikających z członkostwa w strefie Schengen. Między innymi w sierpniu 2009 r. deputowani obwodowi podnieśli kwestię zakazu wjazdu do Polski dla uczestników dziecięcego maratonu rowerowego „Europejskimi śladami Stepana Bandery”. Zdaniem deputowanych był to dowód „jawnej omnipotencji i bezprawia wobec naszych współobywateli ze strony sąsiedniego państwa”⁴⁸. Jednocześnie, „kiedy polskie delegacje odwiedzają groby żołnierzy na cmentarzu Łyczakowskim we Lwowie, nikt nie pyta [ich – N.R. i R.K.] o dobrą czy złą wolę i nie stwarza gościom przeszkód w wykorzystaniu różnej symboliki”⁴⁹.

We wrześniu 2016 r. Lwowska Rada Obwodowa zwróciła się do strony polskiej „w związku z faktem znieważenia czerwono-czarnej flagi przez polskich pograniczników”, którzy „na przejściu granicznym Rawa Ruska – Hrebenne wymagali od

⁴² Рішення № 748 від 09/18/2018.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Рішення № 944 від 12/05/2019.

⁴⁵ Рішення № 616 від 01/30/2018. Заява Львівської обласної ради про несприйняття ухваленого Сеймом Республіки Польща законопроекту від 26.01.2018 „Про внесення змін до Закону про Інститут національної пам’яті – Комісію з переслідування злочинів проти польського народу і деяких інших законів”, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f254bf18a2a46383c22582280059f4f0/\\$FILE/616.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f254bf18a2a46383c22582280059f4f0/$FILE/616.doc) – 28 XII 2019.

⁴⁶ Рішення № 819 від 03/12/2019.

⁴⁷ Рішення № 994 від 09/15/2009.

⁴⁸ Рішення № 995 від 09/15/2009. Заява щодо заборони в’їзду на територію Польщі учасників Першого міжнародного дитячого веломарафону «Європейськими стежками Степана Бандери», [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6cc3b86a087a5aa5c2257b360043bee8/\\$FILE/995.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6cc3b86a087a5aa5c2257b360043bee8/$FILE/995.doc) – 19 XII 2019.

⁴⁹ *Ibidem*.

uczestnika rosyjsko-ukraińskiej wojny na wschodzie Ukrainy, cyborga ługańskiego lotniska T. Łyczka, aby ten wyrzucił do śmietnika przyczepioną do przedniej szyby swojego samochodu czerwono-czarną flagę⁵⁰. W grudniu 2017 r. Lwowska Rada Obwodowa potępiła „wprowadzenie tzw. czarnych list Ukraińców, którym zabroniono wjazdu do Polski i państw strefy Schengen”, w tym zwłaszcza Swiatosławowi Szeremecie – sekretarzowi Państwowej Międzyresortowej Komisji do spraw Upamiętnienia Uczestników Operacji Antyterrorystycznej, Ofiar Wojny i Represji Politycznych, a także Wołodymyrowi Wiatrowyczowi – prezesowi Ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej. Deputowani obwodowi podkreślili, że taki krok „pozostaje w absolutnej sprzeczności z deklaracjami o stosunkach dobrosąsiedzkich, a także z ustawodawstwem i praktyką państw wspólnoty europejskiej”⁵¹.

Kolejnym przykładem był apel deputowanych w związku z Rezolucją Parlamentu Europejskiego odnośnie do sytuacji w Ukrainie. W dokumencie tym przyznanie S. Banderze tytułu Bohatera Ukrainy potraktowano jak przeszkodę dla członkostwa Ukrainy w UE. Rada obwodowa uznała zapis, który został włączony do rezolucji pod naciskiem posłów z Polski, za „politycznie umotywowany”⁵².

Rosja jako trzecia strona, która inspiruje pogorszenie relacji dwustronnych

Argument, zgodnie z którym to trzecia strona (Rosja) jest zainteresowana zaostrezeniem ukraińsko-polskiego antagonizmu, pojawia się w wielu oświadczeniach i apelach Lwowskiej Rady Obwodowej poczynawszy od 2000 r. Już wtedy deputowani obwodowi podkreślali, że „w nieporozumieniach między Polakami a Ukraińcami dostrzec można podstępny wpływ trzeciej strony”⁵³ oraz „przejawia się wpływ jakiejś trzeciej siły, wrogiej zarówno wobec Ukraińców, jak i Polaków”⁵⁴. Jednocześnie deputowani wyrażali ostrożny optymizm: „scenariusz Putina zmierzający do skłócenia ukraińskiego i polskiego narodu nie ziści się” w związku „z uznaniem [przez Ukraińców i Polaków – N.R. i R.K.] faktu, że istnieje ukryty interes trzeciej strony zmierzającej do podsycania wrogości między naszymi narodami”⁵⁵. Uogólniając, zdaniem Lwowskiej Rady Obwodowej prowokacje są wygodne przede wszystkim dla Rosji⁵⁶.

⁵⁰ Рішення № 259 від 09/27/2016. *Звернення до Міністерства закордонних справ України щодо фактів вчинення польськими прикордонниками наруги над червоно-чорним прапором*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/560459f622e7fa45c2258042004ccaeb/\\$FILE/259.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/560459f622e7fa45c2258042004ccaeb/$FILE/259.doc) – 23 XII 2019.

⁵¹ Рішення № 572 від 12/05/2017.

⁵² Рішення № 1162 від 03/03/2010. *Звернення Львівської обласної ради до Європейського Парламенту*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/7af67b1824a5d8e8c2257b360043bf8d/\\$FILE/1162.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/7af67b1824a5d8e8c2257b360043bf8d/$FILE/1162.doc) – 21 XII 2019.

⁵³ Рішення № 117 від 10/31/2006.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Рішення № 479 від 06/01/2017.

⁵⁶ Рішення № 762 від 10/25/2018.

Równocześnie uwagę zwraca fakt, że czynnik rosyjski w ostatnim okresie jest wykorzystywany przez deputowanych obwodowych także w celu potępienia, poprzez analogię, wypowiedzi i działań strony polskiej: „takie dyskryminujące [w stosunku do Ukraińców – N.R. i R.K.] kroki przypominają praktykę stosowaną przez innego ukraińskiego sąsiada – Rosję Putina. Okupacja Krymu i agresja na Wschodzie także rozpoczęły się od prób Kremla dyktowania swoim sąsiadom własnej wizji ich historii”⁵⁷. Lwowska Rada Obwodowa odrzuciła również oskarżenia ze strony ambasadora Rzeczypospolitej Polskiej na Ukrainie wobec generała Romana Szuchewycza jako takie, które „kopiuja tezy radziecko-rosyjskiej propagandy”⁵⁸.

Wzwanie do zbliżenia i konstruktywnego dialogu

Lwowscy deputowani w swoich decyzjach nieustannie apelują o rozbudowę wzajemnie korzystnego partnerstwa, w szczególności poprzez rozwój „dialogu kulturalnego, projektów oświatowych, wymiany doświadczeniami, planowania strategicznego” między Ukrainą a Polską. Działania te „służyć będą międzynarodowemu ukraińsko-polskiemu porozumieniu”⁵⁹. Zdaniem deputowanych „kwestia stosunków ukraińsko-polskich staje się wyzwaniem, które wymaga przemyślanych, wyważonych, uzasadnionych i stosownych pod względem formy działań”⁶⁰. Dlatego „mając świadomość tego, że pamięć historyczna w życiu ukraińskiego i polskiego narodu jest kwestią wrażliwą”, Lwowska Rada Obwodowa apelowała „do strony polskiej o otwartość i konstruktywne podejście w procesie dalszego rozwoju ukraińsko-polskich stosunków”⁶¹.

Konkluzje

Podsumowując, możemy stwierdzić, że wzrost liczby uchwał z ramienia Lwowskiej Rady Obwodowej, które odnoszą się do ukraińsko-polskiej problematyki historycznej, oraz ich kategoriyczny ton świadczą o złożoności, nieefektywności kwestii wspólnej przeszłości i po części nawet braku dialogu dwustronnego w tej sprawie. Lwowska Rada Obwodowa nie jest instytucją bezpośrednio zaangażowaną w stosunki międzypaństwowe, jednak mimo to coraz częściej sytuuje się w roli rzecznika wypowiadającego się na tematy historyczne w obszarze stosunków

⁵⁷ Рішення № 388 від 03/07/2017. Заява з приводу фактів знищення на території України та Республіки Польща пам'ятників загиблим у роки II Світової війни, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f4b97f121fa4310bc22580e30043fda1/\\$FILE/388.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f4b97f121fa4310bc22580e30043fda1/$FILE/388.doc) – 27 XII 2019.

⁵⁸ Рішення № 880 від 09/10/2019.

⁵⁹ Рішення № 479 від 06/01/2017.

⁶⁰ Рішення № 748 від 09/18/2018.

⁶¹ Рішення № 616 від 01/30/2018.

ukraińsko-polskich, z myślą o odbiorcach zarówno w kraju, jak i za granicą. Pomimo tego, że oświadczenia i apele rady są wyłącznie prezentacją własnego stanowiska i własną interpretacją poszczególnych aspektów współpracy dwustronnej, pozwalają jednak na bardziej kompleksową charakterystykę percepcji stosunków ukraińsko-polskich na Lwowszczyźnie – w regionie, który jest ściśle powiązany z Polską wspólną kulturą, historią i tradycją, a także który odgrywa ważną rolę w polityce wewnętrznej w Ukrainie i którego stanowisko warto rozumieć przy opracowywaniu decyzji w polityce zagranicznej.

Przełożył Rafał Kęsek

Bibliografia

Źródła (dokumenty)

- Riszennia № 117 wid 10/31/2006. *Zwernennia Lwiwskoji obłasnoji rady do Prezydenta Respubliki Polscza, Wojewody Warminsko-Mazurskoho wojewodstwa Respubliki Polscza, Posła Respubliki Polscza w Ukraini*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/784aafc182281d67c2257b360043bd7b/\\$FILE/117.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/784aafc182281d67c2257b360043bd7b/$FILE/117.doc).
- Riszennia № 16 wid 05/12/2006. *Zwernennia Lwiwskoji obłasnoji rady do Prezydenta Ukrainy Wiktora Juszczenka szczodo widkryttia memoriału w seli Pawłokoma*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6a0bc1db600b05a5c2257b360043bd16/\\$FILE/016.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6a0bc1db600b05a5c2257b360043bd16/$FILE/016.doc).
- Riszennia № 459 wid 19.02.2008. *Prohrama rozwytku zownisznich zwjazkiw, miżnarodnoji ta promocijnoji dijalnosti Lwiwskoji obłasti na 2008 rik*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/fefc276357c875f8c2257b3b00371253/\\$FILE/459.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/fefc276357c875f8c2257b3b00371253/$FILE/459.doc).
- Riszennia № 922 wid 06/23/2009. *Zwernennia do Prezydenta Ukrainy ta Ministerstwa zakordonnych spraw Ukrainy szczodo zasudżennia warwarskoho znyszczennia wijskowych pochowań UPA w lisowomu masywi hory Chreszczata Pidkarpackoho wojewodstwa Respubliki Polscza*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/b7c8be82074da9ffc2257b360043bcb7/\\$FILE/922.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/b7c8be82074da9ffc2257b360043bcb7/$FILE/922.doc).
- Riszennia № 994 wid 09/15/2009. *Zwernennia z prywodu uchwały Sejmu Respubliki Polscza szczodo „trahicznioji doli polakiw” na tak zwanych „schidnych kresach”*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/13320d6fe4cc9b11c2257b360043bee7/\\$FILE/994.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/13320d6fe4cc9b11c2257b360043bee7/$FILE/994.doc).
- Riszennia № 995 wid 09/15/2009. *Zajawa szczodo zaborony wjazdu na terytoriju Polsczi uczasnykiw Perszoho miżnarodnoho dytiaczoho welomarafonu „Jewro-*

- pejskymy steżkamy Stepana Bandery*", [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6cc3b86a087a5aa5c2257b360043bee8/\\$FILE/995.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6cc3b86a087a5aa5c2257b360043bee8/$FILE/995.doc).
- Riszennia № 1159 wid 02/23/2010. *Zwernennia Lwiwskoji oblasnoji rady do sejmyka Pidkarpatskoho wojewodstwa Respubliki Polszcza*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/cf7b9a807074e4ccc2257b360043bf8a/\\$FILE/1159.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/cf7b9a807074e4ccc2257b360043bf8a/$FILE/1159.doc).
- Riszennia № 1162 wid 03/03/2010. *Zwernennia Lwiwskoji oblasnoji rady do Jewropejskoho Parlamentu*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/7af67b1824a5d8e8c2257b360043bf8d/\\$FILE/1162.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/7af67b1824a5d8e8c2257b360043bf8d/$FILE/1162.doc).
- Riszennia № 735 wid 04/26/2013. *Zwernennia pro ukrajinsko-polski stosunki w 30-40 rokach XX stolittia ta ricznyciu Wołynskych podij*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a62a94545520a374c2257b73002d4eab/\\$FILE/ATTKENAZ/735.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a62a94545520a374c2257b73002d4eab/$FILE/ATTKENAZ/735.doc).
- Riszennia № 860 wid 06/25/2013. *Zajawa deputatiw Lwiwskoji oblasnoji rady szczodo riszennia Senatu Respubliki Polszcza wid 20.06.2013*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/c1c3dc69e07d572cc2257b9f004a8f51/\\$FILE/860.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/c1c3dc69e07d572cc2257b9f004a8f51/$FILE/860.doc).
- Riszennia № 240 wid 09/13/2016. *Zajawa Lwiwskoji oblasnoji rady pro nesprijnattia uchwalenych Senatom i Sejmom Respubliki Polszcza postanow wid 07.07.2016 ta wid 22.07.2016 szczodo Wołynskoji trahediji*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/1d76febf50ad0bd1c225803400551275/\\$FILE/240.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/1d76febf50ad0bd1c225803400551275/$FILE/240.doc).
- Riszennia № 259 wid 09/27/2016. *Zwernennia do Ministerstwa zakordonnych spraw Ukrajiny szczodo faktiw wczynennia polskymy prykordonnykamy naruhy nad czerwono-czornym praporom*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/560459f622e7fa45c2258042004ccaeb/\\$FILE/259.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/560459f622e7fa45c2258042004ccaeb/$FILE/259.doc).
- Riszennia № 282 wid 10/25/2016. *Zwernennia do Sejmyku Pidkarpatskoho wojewodstwa z prywodu nyszczennia ukrajinskych mohyl na terytoriji Respubliki Polszcza*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/434165265c37a5eec225805e005715c4/\\$FILE/282.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/434165265c37a5eec225805e005715c4/$FILE/282.doc).
- Riszennia № 479 wid 06/01/2017. *Zwernennia do Sejmyku Pidkarpatskoho wojewodstwa Respubliki Polszcza szczodo pozycji Lwiwskoji oblasnoji rady stosowno rozbudowy ukrajinsko-polskoho spiwrobitnyctwa*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/\\$FILE/479.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/$FILE/479.doc).
- Riszennia № 572 wid 12/05/2017. *Zajawa szczodo nedružnich projawiw proty Ukrajinskoji derżawy z boku okremych polskych politykiw*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/\\$FILE/572.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/$FILE/572.doc).

rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/0018bbcf541c8ccbc22581f400539e5b/\$FILE/572.doc.

Riszennia № 388 wid 03/07/2017. *Zajawa z prywodu faktiw znyszczenia na terytoriji Ukrainy ta Respubliki Polscza pamjatnykiw zahybłym u roky II Switowoji wijny*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f4b97f121fa4310bc22580e30043fda1/\\$FILE/388.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f4b97f121fa4310bc22580e30043fda1/$FILE/388.doc).

Riszennia № 616 wid 01/30/2018. *Zajawa Lwiwskoji oblasnoji rady pro nesprijniattia uchwalenoho Sejmom Respubliki Polscza zakonoprojektu wid 26.01.2018 „Pro wnesennia zmin do Zakonu pro Instytut nacionalnoji pamjati – Komisiju z peresliduwannia zloczyniw proty polskoho narodu i dejakych inszych zakoniw”*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f254bf18a2a46383c22582280059f4f0/\\$FILE/616.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f254bf18a2a46383c22582280059f4f0/$FILE/616.doc).

Riszennia № 653 wid 03/20/2018. *Zwernennia do Ministerstwa zakordonnych spraw Ukrainy, Służby bezpeky Ukrainy szczodo ksenofobskich zajaw polskich uriadowciw, wyhołoszenych 25 lutoho 2018 roku bila pamjatnyka na misci s. Huty Peniackoji w Brodiwskom rajoni na Lwiwszczyni*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/4bd99e76282951c6c225825d002dc7f8/\\$FILE/653.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/4bd99e76282951c6c225825d002dc7f8/$FILE/653.doc).

Riszennia № 748 wid 09/18/2018. *Zwernennia do Prezydenta Ukrainy, Werchownoji Rady Ukrainy ta Kabinetu Ministriw Ukrainy szczodo provedennia naleźnoji polityky nacionalnoji pamjati ta widnowlennia istorycznoji sprawedlywosti w polsko-ukrajinskych widnosynach*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/955b2c0e53785bc5c225831200384068/\\$FILE/748.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/955b2c0e53785bc5c225831200384068/$FILE/748.doc).

Riszennia № 762 wid 10/25/2018. *Zwernennia do Prezydenta Ukrainy ta Ministerstwa zakordonnych spraw Ukrainy szczodo nedopuszczenia peresliduwań istoryka Hryhorija Kuprijanowycza w Republici Polscza*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/70d21ae96de9102bc225833600413e69/\\$FILE/762.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/70d21ae96de9102bc225833600413e69/$FILE/762.doc).

Riszennia № 763 wid 10/25/2018. *Zajawa szczodo nezakonnoho wstanowlenia na terytoriji Łyczakiwskoho kładowyszcza militarych symwoliw*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/457e3ba23c4ff873c2258336004153dd/\\$FILE/763.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/457e3ba23c4ff873c2258336004153dd/$FILE/763.doc).

Riszennia № 944 wid 12/05/2019. *Zajawa szczodo antyukrajinskych krokiw orhaniw miscewoho samowriaduwannia Respubliki Polscza*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/78994d22cdbe1248c22584cd0036525d/\\$FILE/944.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/78994d22cdbe1248c22584cd0036525d/$FILE/944.doc).

Riszennia № 880 wid 09/10/2019. *Zwernennia do Ministra zakordonnych spraw Ukrainy pro zasudżennia zajawy Posliw Polsczi ta Izrajilu z prywodu widkryttia pamjatnyka Romanowi Szuchewyczu w Iwano-Frankiwsku*, [on-line]

[http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/004c68092f338d4ec225847400473f75/\\$FILE/880.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/004c68092f338d4ec225847400473f75/$FILE/880.doc).

Riszennia № 819 wid 03/12/2019. *Zajawa szczodo antyukrajinskych krokiw uria-du Respubliki Polszcza*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a387899bfd6da15dc22583c1005bd972/\\$FILE/819.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a387899bfd6da15dc22583c1005bd972/$FILE/819.doc).

Рішення № 117 від 10/31/2006. *Звернення Львівської обласної ради до Президента Республіки Польща, Воєводи Вармінсько-Мазурського воєводства Республіки Польща, Посла Республіки Польща в Україні*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/784aafc182281d67c2257b360043bd7b/\\$FILE/117.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/784aafc182281d67c2257b360043bd7b/$FILE/117.doc).

Рішення № 16 від 05/12/2006. *Звернення Львівської обласної ради до Президента України Віктора Ющенка щодо відкриття меморіалу в селі Павлокома*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6a0bc1db600b05a5c2257b360043bd16/\\$FILE/016.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6a0bc1db600b05a5c2257b360043bd16/$FILE/016.doc).

Рішення № 459 від 19.02.2008. *Програма розвитку зовнішніх зв'язків, міжнародної та промоційної діяльності Львівської області на 2008 рік*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/fefc276357c875f8c2257b3b00371253/\\$FILE/459.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/fefc276357c875f8c2257b3b00371253/$FILE/459.doc).

Рішення № 922 від 06/23/2009. *Звернення до Президента України та Міністерства закордонних справ України щодо засудження варварського знищення військових поховань УПА в лісовому масиві гори Хрещата Підкарпатського воєводства Республіки Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/b7c8be82074da9ffc2257b360043bcb7/\\$FILE/922.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/b7c8be82074da9ffc2257b360043bcb7/$FILE/922.doc).

Рішення № 994 від 09/15/2009. *Звернення з приводу ухвали Сейму Республіки Польща щодо „трагічної долі поляків” на так званих „східних кресах”*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/13320d6fe4cc9b11c2257b360043bee7/\\$FILE/994.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/13320d6fe4cc9b11c2257b360043bee7/$FILE/994.doc).

Рішення № 995 від 09/15/2009. *Заява щодо заборони в'їзду на територію Польщі учасників Першого міжнародного дитячого веломарафону „Європейськими стежками Степана Бандери”*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6cc3b86a087a5aa5c2257b360043bee8/\\$FILE/995.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/6cc3b86a087a5aa5c2257b360043bee8/$FILE/995.doc).

Рішення № 1159 від 02/23/2010. *Звернення Львівської обласної ради до сеймика Підкарпатського воєводства Республіки Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/cf7b9a807074e4ccc2257b360043bf8a/\\$FILE/1159.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/cf7b9a807074e4ccc2257b360043bf8a/$FILE/1159.doc).

Рішення № 1162 від 03/03/2010. *Звернення Львівської обласної ради до Європейського Парламенту*, [on-line] <http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52>

889c345440ab40c2257b55007e8f51/7af67b1824a5d8e8c2257b360043bf8d/\$FILE/1162.doc.

Рішення № 735 від 04/26/2013. *Звернення про українсько-польські стосунки в 30-40 роках XX століття та річницю Волинських подій*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a62a94545520a374c2257b73002d4eab/\\$FILE/ATTKENAZ/735.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a62a94545520a374c2257b73002d4eab/$FILE/ATTKENAZ/735.doc).

Рішення № 860 від 06/25/2013. *Заява депутатів Львівської обласної ради щодо рішення Сенату Республіки Польща від 20.06.2013*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/c1c3dc69e07d572cc2257b9f004a8f51/\\$FILE/860.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/c1c3dc69e07d572cc2257b9f004a8f51/$FILE/860.doc).

Рішення № 240 від 09/13/2016. *Заява Львівської обласної ради про несприйняття ухвалених Сенатом і Сеймом Республіки Польща постанов від 07.07.2016 та від 22.07.2016 щодо Волинської трагедії*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/1d76febf50ad0bd1c225803400551275/\\$FILE/240.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/1d76febf50ad0bd1c225803400551275/$FILE/240.doc).

Рішення № 259 від 09/27/2016. *Звернення до Міністерства закордонних справ України щодо фактів вчинення польськими прикордонниками наруги над червоно-чорним прапором*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/560459f622e7fa45c2258042004ccaeb/\\$FILE/259.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/560459f622e7fa45c2258042004ccaeb/$FILE/259.doc).

Рішення № 282 від 10/25/2016. *Звернення до Сеймику Підкарпатського воєводства з приводу нищення українських могил на території Республіки Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/434165265c37a5eec225805e005715c4/\\$FILE/282.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/434165265c37a5eec225805e005715c4/$FILE/282.doc).

Рішення № 479 від 06/01/2017. *Звернення до Сеймику Підкарпатського воєводства Республіки Польща щодо позиції Львівської обласної ради стосовно розбудови українсько-польського співробітництва*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/\\$FILE/479.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/3e0f6e2fca934415c2258138004b7a2c/$FILE/479.doc).

Рішення № 572 від 12/05/2017. *Заява щодо недружніх проявів проти Української держави з боку окремих польських політиків*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/0018bbcf541c8ccbc22581f400539e5b/\\$FILE/572.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/0018bbcf541c8ccbc22581f400539e5b/$FILE/572.doc).

Рішення № 388 від 03/07/2017. *Заява з приводу фактів знищення на території України та Республіки Польща пам'ятників загиблим у роки II Світової війни*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f4b97f121fa4310bc22580e30043fda1/\\$FILE/388.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f4b97f121fa4310bc22580e30043fda1/$FILE/388.doc).

Рішення № 616 від 01/30/2018. *Заява Львівської обласної ради про несприйняття ухваленого Сеймом Республіки Польща законопроекту від 26.01.2018 „Про внесення змін до Закону про Інститут національної пам'яті – Комісію з переслідування злочинів проти польського народу і деяких інших законів”*,

[on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f254bf18a2a46383c22582280059f4f0/\\$FILE/616.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/f254bf18a2a46383c22582280059f4f0/$FILE/616.doc).

Рішення № 653 від 03/20/2018. *Звернення до Міністерства закордонних справ України, Служби безпеки України щодо ксенофобських заяв польських урядовців, виголошених 25 лютого 2018 року біля пам'ятника на місці с. Гути Пеняцької в Бродівському районі на Львівщині*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/4bd99e76282951c6c225825d002dc7f8/\\$FILE/653.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/4bd99e76282951c6c225825d002dc7f8/$FILE/653.doc).

Рішення № 748 від 09/18/2018. *Звернення до Президента України, Верховної Ради України та Кабінету Міністрів України щодо проведення належної політики національної пам'яті та відновлення історичної справедливості в польсько-українських відносинах*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/955b2c0e53785bc5c225831200384068/\\$FILE/748.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/955b2c0e53785bc5c225831200384068/$FILE/748.doc).

Рішення № 762 від 10/25/2018. *Звернення до Президента України та Міністерства закордонних справ України щодо недопущення переслідувань історика Григорія Купріяновича в Республіці Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/70d21ae96de9102b225833600413e69/\\$FILE/762.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/70d21ae96de9102b225833600413e69/$FILE/762.doc).

Рішення № 763 від 10/25/2018. *Заява щодо незаконного встановлення на території Личаківського кладовища мілітарних символів*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/457e3ba23c4ff873c2258336004153dd/\\$FILE/763.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/457e3ba23c4ff873c2258336004153dd/$FILE/763.doc).

Рішення Львівської обласної ради, 17 XII 2018, [on-line] <http://194.44.208.90>.

Рішення № 944 від 12/05/2019. *Заява щодо антиукраїнських кроків органів місцевого самоврядування Республіки Польща*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/78994d22cdbe1248c22584cd0036525d/\\$FILE/944.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/78994d22cdbe1248c22584cd0036525d/$FILE/944.doc).

Рішення № 880 від 09/10/2019. *Звернення до Міністра закордонних справ України про засудження заяви Послів Польщі та Ізраїлю з приводу відкриття пам'ятника Романові Шухевичу в Івано-Франківську*, [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/004c68092f338d4ec225847400473f75/\\$FILE/880.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/004c68092f338d4ec225847400473f75/$FILE/880.doc).

Рішення № 819 від 03/12/2019. *Заява щодо антиукраїнських кроків уряду Республіки Польща* [on-line] [http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a387899bfd6da15dc22583c1005bd972/\\$FILE/819.doc](http://194.44.208.90/rada/rishennialor.nsf/52889c345440ab40c2257b55007e8f51/a387899bfd6da15dc22583c1005bd972/$FILE/819.doc).

Netografia

Portrety rehioniw. Lwiwska Oblast', 17 XII 2018, [on-line] http://ratinggroup.ua/research/regions/portrety_regionov_lvovskaya_oblast.html.

Портрети регіонів. Львівська Область, 17 XII 2018, [on-line] http://ratinggroup.ua/research/regions/portrety_regionov_lvovskaya_oblast.html.

Rafał Kęsek

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-0580-1945>

e-mail: rafal.kesek@uj.edu.pl

Problem tożsamości i samoidentyfikacji politycznej mieszkańców terenów okupowanych we wschodniej Ukrainie (w latach 2014-2020)

The problem of political identity and self-identification of the inhabitants of the occupied territories in eastern Ukraine (in the years 2014-2020)

Summary

In this article, the author analyzes the issue of political identity and self-identification of the inhabitants of the occupied territories in eastern Ukraine. Based on the results of sociological research carried out in Donbas in 2014-2020, the author describes the worldview and attitudes of people who live in unrecognized “republics” in the Donetsk and Lugansk regions. The views, opinions, the vision of the world and political self-identification of people living in regions occupied by separatists are intensively shaped by Russian propaganda, local media and the “republican” education system. The analysis shows that in the occupied territories a new regional identity is being created. The new identity that distinguishes the inhabitants of Donbas is to confirm that a given region is unique in the entire post-Soviet area, which implicitly means that it has special rights and privileges, also of a political nature. As a result, anti-Ukrainian and anti-Western views dominate among the inhabitants of areas not controlled by Kyiv, most of their inhabitants would like to join Russia and do not see their future within Ukraine. This calls into question Kyiv’s plans to reintegrate the occupied territories in the Donetsk and Luhansk Oblasts.

Keywords

Ukraine, Russia, Donbas, war, separatism, political identity

Wprowadzenie

W wyniku wojskowej agresji rosyjskiej i wsparcia przez Rosję procesów separatystycznych we wschodniej Ukrainie na przełomie 2014/2015 r. Kijów utracił kontrolę nad częścią obwodu donieckiego i ługańskiego. „Zbuntowane” rejony wschodniej

Ukrainy w kwietniu 2014 r. ogłosiły powstanie tzw. Donieckiej Republiki Ludowej (DRL) i Ługańskiej Republiki Ludowej (ŁRL), nieuznawanych przez społeczność międzynarodową quasi-państw, które w okresie omawianym w niniejszej analizie funkcjonowały dzięki militarnemu i gospodarczemu wsparciu Federacji Rosyjskiej. Powołanie do życia tzw. republik ludowych na terenie wschodniej i docelowo także południowej Ukrainy było pierwszym etapem planu prowadzącego, w zamyśle strony rosyjskiej, do dezintegracji państwa ukraińskiego i utworzenia na terenach południowo-wschodniej Ukrainy nowego bytu politycznego – Noworosji. Co istotne, jednym z kluczowych czynników, który w 2014 r., a także w kolejnych latach determinował poglądy obywateli Ukrainy we wschodnich regionach kraju oraz wpływał na ich decyzje, była, podobnie jak miało to miejsce w przypadku anektowanego Krymu, kwestia tożsamości czy też samoidentyfikacji politycznej osób zamieszkujących ukraiński wschód i południe kraju. To właśnie przekonanie o głęboko zakorzenionej prorosyjskości tych regionów, słabym przywiązaniu do państwa ukraińskiego i powszechnym wpływie zmitologizowanej spuścizny sowieckiej, wzmacniającej tendencje antyukraińskie, stanowiło podstawę akcji inicjowanych we wschodniej Ukrainie po rewolucji godności. W lipcu 2017 r. przedstawiciele nieuznawanych „republik” oraz innych ukraińskich regionów ogłosili powstanie nowego państwa – Noworosji, niemniej był to akt jedynie propagandowy, nierodzący żadnych realnych następstw¹. Jednym z rzeczywistych skutków konfliktu jest podział dwóch wschodnich obwodów Ukrainy, które od 2014 r. przecina tzw. linia rozgraniczenia. Dla mieszkańców zarówno terenów kontrolowanych przez Kijów, jak i rejonów wchodzących w skład zbuntowanych „republik” wraz z upływem czasu linia ta stała się *de facto* granicą oddzielającą dwie coraz bardziej różniące się od siebie rzeczywistości społeczno-polityczne².

Stosunek do rewolucji godności

Procesy polityczne zachodzące we wschodniej Ukrainie, ich uwarunkowania historyczne i współczesne oraz specyfika tożsamości regionalnej w Donbasie, w tym samoidentyfikacja polityczna mieszkańców regionu, stały się w ostatnich latach przedmiotem wielu opracowań i analiz zarówno na samej Ukrainie, jak i poza jej granicami³. Niniejszy tekst koncentruje się głównie na kwestii samoidentyfikacji po-

¹ Представители ДНР, ЛНР и регионов Украины объявили в Донецке о создании государства Малороссия, [on-line] <https://dan-news.info/politics/predstaviteli-dnr-lnr-i-regionov-ukrainy-obyavili-v-donecke-o-sozdanii-gosudarstva-malorossiya.html> – 25 VI 2020.

² R. Kęsek, *Funkcjonowanie linii rozgraniczenia na terenie wschodniej Ukrainy. Aspekty militarne, polityczne, gospodarcze i społeczne*, [w:] *Bezpieczeństwo Europy, bezpieczeństwo Polski*, t. 5: *Metamorfozy bezpieczeństwa. Teraźniejszość i przeszłość*, red. E. Maj et al., Lublin 2017, s. 167.

³ С. Кульчицький, Л. Якубова, *Триста років самотності: український Донбас у пошуках смислів і Батьківщини*, Київ 2020; М.С. Кармазіна, *Політичні ідентичності в сучасній Україні. Миська громада Донецька*, Київ 2016; *Політичні аспекти кризи на Донбасі: діагностика стану та*

litycznej osób zamieszkujących tereny znajdujące się pod kontrolą sił separatystycznych we wschodniej Ukrainie. Podstawę analizy, główne źródło kluczowych danych, stanowią trzy sondaże socjologiczne przeprowadzone kolejno w 2014, 2016 i 2019 r. we wschodnich regionach Ukrainy. Pierwsze badanie sondażowe zostało zrealizowane w kwietniu 2014 r. przez Kijowski Międzynarodowy Instytut Socjologii i obejmowało wszystkie południowo-wschodnie obwody Ukrainy (dniepropietrowski, doniecki, zaporoski, ługański, mikołajowski, odeski, charkowski i chersoński)⁴. Kolejny sondaż przeprowadziła w czerwcu 2016 r. międzynarodowa agencja badawcza IFAK Institut. W tym badaniu po raz pierwszy skonfrontowano opinie mieszkańców terenów kontrolowanych przez Kijów z poglądami osób przebywających na terenach okupowanych⁵. Wreszcie trzecim filarem źródłowym niniejszego opracowania są wyniki dużego sondażu zrealizowanego w październiku 2019 r. wyłącznie w rejonach wchodzących w skład samorzządnych republik na wschodzie Ukrainy. W badaniu tym wzięło udział ponad 1600 respondentów z ponad 30 miejscowości położonych na terenach okupowanych⁶.

Teoretycznie można było oczekiwać, że dwa tak krytyczne wydarzenia, jakimi bez wątpienia są rewolucja i agresja zewnętrzna, wygenerują impuls, który doprowadzi do daleko idącej jakościowej zmiany, wzmocnienia (konsolidacji) społeczeństwa ukraińskiego oraz do rozstrzygnięcia wielu dylematów w sferze tożsamości politycznej, obywatelskiej czy narodowej. Mówimy tu nie tyle o unifikacji, ile o zbliżeniu stanowisk i światopoglądu osób zamieszkujących regiony państwa ukraińskiego, które tradycyjnie już funkcjonowały w politycznej kontrze wobec siebie od początku lat 90. Proces ten miałby również uwzględniać swoiste „zukunftizowanie” samoidentyfikacji politycznej mieszkańców obwodów południowych i wschodnich.

напрями врегулювання. Аналітична доповідь, ред. О.О. Рафальський, Київ 2015; M. Studenna-Skrucka, *Ukrainian Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej*, Poznań 2014; M. Gentile, *West-oriented in the East-oriented Donbas: a political stratigraphy of geopolitical identity in Luhansk, Ukraine*, „Post-Soviet Affairs” 2015, Vol. 31, No. 3, s. 201-223; G. Sasse, A. Lackner, *War and identity: the case of the Donbas in Ukraine*, „Post-Soviet Affairs” 2018, Vol. 34, s. 139-157; S. Kudelia, J. van Zyl, *In My Name: The Impact of Regional Identity on Civilian Attitudes in the Armed Conflict in Donbas*, „Nationalities Papers” 2019, Vol. 47, Issue 5, s. 801-821; O. Haran, M. Yakovlyev, M. Zolkina, *Identity, war, and peace: public attitudes in the Ukraine-controlled Donbas*, „Eurasian Geography and Economics” 2019, Vol. 60, Issue 6, s. 684-708.

⁴ Ю. Мостова, С. Рахманін, І. Ведернікова, *Південний Схід: гілка дерева нашого*, [on-line] https://zn.ua/ukr/internal/pivdenний-shid-gilka-dereva-nashogo_.html – 25 VI 2020.

⁵ *Аналітичний звіт за результатами соціологічного дослідження „Особливості свідомості та ідентичності жителів підконтрольної та непідконтрольної Україні територій Донецької області”: висновки та рекомендації*, [on-line] https://issuu.com/doncvu/docs/donetsk_region_identity – 2 VII 2020.

⁶ *Звіт по проекту „Соціально-політичні настрої жителів частини Донецької та Луганської областей, які тимчасово не знаходяться під контролем України”*, [on-line] <https://www.slideshare.net/UIFuture/ordlo-zvit-lystopad> – 10 VII 2020.

Co znamienne, w analizach publikowanych na Ukrainie po 2014 r., które próbują odpowiedzieć na pytanie o wpływ rewolucji i agresji rosyjskiej na stan świadomości obywatelskiej i ewentualne zmiany w sferze tożsamości oraz samoidentyfikacji politycznej, możemy odnaleźć dwie różne, choć nie do końca wykluczające się tezy. Z jednej strony autorzy ukraińscy wskazują na wciąż duże rozbieżności stanowisk, a nawet fundamentalne sprzeczności w interpretacji wydarzeń na Ukrainie po 2014 r.⁷ Z drugiej zaś odnotowywane jest wyraźne zwiększenie świadomości obywatelskiej zarówno na poziomie ogólnokrajowym, jak i w kontrolowanych przez Kijów rejonach obwodu donieckiego i ługańskiego, gdzie zaobserwowano znaczące osłabienie dominującej do tej pory samoidentyfikacji lokalnej i regionalnej na rzecz samoidentyfikacji ogólnoukraińskiej⁸.

Zdecydowanie odmiennie przedstawia się natomiast sytuacja na terenach, które od 2014 r. pozostają poza kontrolą władz centralnych w Kijowie. Poglądy, opinie, wizja świata i samoidentyfikacja polityczna osób zamieszkujących rejony zajęte przez separatystów są intensywnie kształtowane przez rosyjską propagandę, lokalne media oraz „republikański” system oświaty⁹. Jednym z integralnych elementów polityki informacyjnej kreowanej przez separatystów na terenach niekontrolowanych jest wykorzystywanie i wyolbrzymianie stereotypów i podziałów, które były bardzo mocno zakorzenione w świadomości mieszkańców Donbasu jeszcze przed rewolucją godności. Niestety działania te należy ocenić jako skuteczne, a efektywność propagandy w samozwańczych „republikach” wynika m.in. z faktu, że jeszcze przed 2014 r. donbaska tożsamość regionalna była kreowana przez mechanizm konfrontacji z pozostałymi regionami Ukrainy¹⁰.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że Majdan 2013 r. był jednym z tych wydarzeń, które zawierało w sobie ten element konfrontacji i nawet jeśli w sposób niezamierzony, w efekcie wzmocniło podziały w społeczeństwie ukraińskim, w tym zwłaszcza na linii Donbas–reszta Ukrainy. Badanie sondażowe z grudnia 2013 r. wskazywało wyraźnie, że w ocenie wydarzeń w Kijowie Ukraina podzieliła się na dwie praktycznie równe części. Protesty popierało ówczesnie 50% ankietowanych, 43% było im przeciwnych. Najistotniejszy jest tu fakt, że poparcie lub brak akceptacji działań podejmowanych przez protestujących miało wymiar *stricte* regional-

⁷ О. Майборода, *Консолідація українського суспільства в умовах російської агресії: проблема пошуку оптимальних політичних рішень*, „Наукові записки” 2017, Вип. 5/6 (91/92), s. 139.

⁸ O. Haran, M. Yakovlyev, M. Zolkin, *op. cit.*, s. 684.

⁹ Только пять баллов! Как идет борьба за школьников самопровозглашенных республик Донбасса, [on-line] https://novayagazeta.ru/articles/2019/09/03/81826-tolko-pyat-ballovo?utm_source=tw&utm_medium=novaya&utm_campaign=moya-dochka--pomnyu--pervyy-klass-zakonchil – 4 VII 2020.

¹⁰ J. Abibok, *Na drodze do stworzenia „narodu Donbasu”. Polityka tożsamości samozwańczych republik na wschodzie Ukrainy, Komentarze OSW*, nr 270, [on-line] <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/komentarze-osw/2018-06-06/polityka-tozsamosci-samozwanczych-republik-na-wschodzie> – 4 VII 2020.

ny. Majdan został jednoznacznie poparty przez obwody zachodnie i centralne, swój sprzeciw w większości wyrażali natomiast mieszkańcy wschodu i południa Ukrainy. Znamienne, że owo rozdzarcie opinii publicznej na Ukrainie w grudniu 2013 r. było wyraźnie widoczne także na poziomie pytań bardziej skonkretyzowanych. Za podpisaniem umowy stowarzyszeniowej opowiadało się ówczesnie 47,7% ankietowanych, 43,1% było odmiennego zdania. Odwołania rządu Mykoły Azarowa chciało 47,9% obywateli, przeciwko opowiedziało się w badaniu 41,5%. Za rozwiązaniem Rady Najwyższej Ukrainy i przedterminowymi wyborami optowało 43,3% biorących udział w ankiecie, 43,1% miało opinię odmienną. Za uwolnieniem Julii Tymoszenko z więzienia opowiedziało się ówczesnie 42,1% respondentów, przeciwnych było 45,5%. Odwołania W. Janukowycza z zajmowanej funkcji i przedterminowych wyborów prezydenckich chciało 43,2%, przeciwnego zdania było 45,7% ankietowanych. Za rozformowaniem oddziałów milicji „Berkut” było 40,4% obywateli Ukrainy, przeciwko 39,3%¹¹.

Należy zwrócić uwagę na to, że co prawda rewolucja godności miała wymiar ogólnoukraiński, jednak poziom partycypacji w protestach i zakres zaangażowania społecznego różniły się znacząco w przypadku konkretnych regionów (obwodów) Ukrainy. Najliczniej w protestach organizowanych na terenie Ukrainy uczestniczyli mieszkańcy obwodów zachodnich, łącznie 33% ankietowanych reprezentujących tenże region. Dodatkowo 29,5% ankietowanych w różnej formie wspomagało protestujących. Mieszkańcy obwodów centralnych najliczniej uczestniczyli w akcjach protestacyjnych bezpośrednio w Kijowie – 9,2%. Stosunkowo niewielki odsetek brał udział w analogicznych akcjach w innych miejscowościach Ukrainy Centralnej – 2%. W pozostałych regionach państwa ukraińskiego liczby te były znacznie niższe. W obwodach południowych w Majdanie (kijowskim lub lokalnym) uczestniczyło 2% obywateli, w regionach wschodnich – 3%, na Donbasie – 3%¹².

Kiedy w pierwszą rocznicę ukraińskiej rewolucji zapytano obywateli kraju o ich interpretację, postrzeganie Majdanu, w skali ogólnokrajowej nieznacznie przeważało przekonanie, że była to świadoma walka obywateli, którzy zjednoczyli się w obronie swoich praw (38% wskazań). Jednocześnie 31% badanych w skali kraju w rok po wydarzeniach było przekonanych, że na Ukrainie doszło do przewrotu państwowego. Przy czym w grupie tej połowa respondentów wskazała, że przewrót został przygotowany przez ówczesną opozycję polityczną, druga połowa uznała natomiast, że wydarzenia zainicjowano przy wsparciu i z inspiracji Zachodu¹³.

Co najistotniejsze, uwzględniając podział regionalny dla danego badania, możemy ponownie wykazać bardzo duże zróżnicowanie opinii społecznej na Ukrainie. W ob-

¹¹ *Громадська думка: підсумки 2013 року*, [on-line] <https://dif.org.ua/article/gromadska-dumka-pidsumki-2013-roku> – 4 VII 2020.

¹² *Річниця Майдану – опитування громадської та експертної думки*, [on-line] <https://dif.org.ua/article/richnitsya-maydanu-opituvannya-gromadskoi-ta-ekspertnoi-dumki> – 5 VII 2020.

¹³ *Ibidem*.

wodach zachodnich ponad 70% ankietowanych uznało, że Euromajdan był świadomą walką obywateli o swoje prawa. Z kolei zdecydowana większość mieszkańców Donbasu miała opinię diametralnie odmienną, aż 72% respondentów stwierdziło, że Euromajdan to przewrót państwowy, w tym dla 21% był to przewrót przygotowany przez opozycję, a według aż 51% Euromajdan został wywołany przy wsparciu Zachodu¹⁴.

Rezultaty badania sondażowego z kwietnia 2014 r. przeprowadzonego przez Kijowski Międzynarodowy Instytut Socjologii pozwoliły jego autorom na postawienie kilku zasadniczych tez. Po pierwsze, nie ma rzeczywistych podstaw, aby uznać, że istnieje odrębna, wyraźna i skonsolidowana tożsamość społeczno-polityczna wszystkich regionów Ukrainy południowej i wschodniej. Innymi słowy, nie istnieje południowy wschód Ukrainy jako kategoria polityczna czy też płaszczyzna jednolitego wyboru politycznego. Z punktu widzenia niniejszej analizy istotniejsze znaczenie ma jednak drugi wniosek. Przytaczany tutaj sondaż opinii publicznej potwierdził, że mieszkańcy dwóch wschodnich obwodów – donieckiego i ługańskiego – znacząco różnią się w swoich opiniach i poglądach od osób zamieszkujących pozostałe regiony Ukrainy wschodniej i południowej. W ich przypadku można było do 2014 r. mówić wręcz o „bliźniaczej” tożsamości społeczno-politycznej¹⁵.

Po ucieczce Wiktora Janukowycza z kraju i ukonstytuowaniu się nowych władz w Kijowie, pełniącego ówczasnie obowiązki prezydenta Ukrainy Ołeksandra Turczynowa nie uznawało aż 74% i 70% ankietowanych mieszkańców obwodu donieckiego i ługańskiego. Podobny stosunek mieszkańcy Donbasu mieli do szefa rządu Arsenija Jaceniuka. W obwodzie donieckim 72% ankietowanych, a w obwodzie ługańskim ponad 70% respondentów twierdziło, że polityk ten nie jest legalnym premierem Ukrainy. Daleko idące wątpliwości budziła nawet legitymność ówczesnej Rady Najwyższej (49% w obwodzie donieckim, 46% w obwodzie ługańskim)¹⁶.

Dwa wschodnie obwody Ukrainy wyróżniała również opinia wyrażona w badaniu, w którym pytano o to, kto ponosi odpowiedzialność za krwawy rozwój wydarzeń w Kijowie. Według mieszkańców regionu donieckiego i ługańskiego odpowiedzialni byli w danym przypadku przede wszystkim liderzy ówczesnej opozycji (Donieck – 57% wskazań, Ługańsk – 47%). Co czwarty mieszkaniec ukraińskiego wschodu był przekonany, że winę i odpowiedzialność za sytuację na Ukrainie ponoszą głównie państwa zachodnie (obwód doniecki – 28,5%, obwód ługański – 22,6% odpowiedzi). Znamienne było także i to, że zdecydowana większość mieszkańców Donbasu uznawała, iż funkcjonariusze milicji ukraińskiej uczestniczący w tłumieniu protestów w Kijowie wykonywali jedynie rozkazy i nie ponoszą za zaistniałą sytuację żadnej odpowiedzialności. Teza ta miała największe poparcie właśnie w obwodzie donieckim – 73% biorących udział w sondażu. Dodatkowo praktycznie co drugi mieszkaniec obwodu do-

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Ю. Мостова, С. Рахманін, І. Вєдернікова, *op. cit.*

¹⁶ *Ibidem*.

nieckiego i ługańskiego wyrażał przekonanie, że Wiktor Janukowycz nie miał wyjścia i był zmuszony do użycia siły przeciwko protestującym (odpowiednio – 48% i 45,9% wskazań)¹⁷. Interesującym dowodem na to, jak w przestrzeni informacyjnej Ukrainy wyolbrzymiano ówczesnie zagrożenie płynące ze strony protestujących dla mieszkańców kraju, jest sposób, w jaki w Donbasie postrzegano Prawy Sektor. Dla 73% ankietowanych z obwodu donieckiego i 72% respondentów z obwodu ługańskiego organizacja ta była „wielką formacją militarną, mającą wpływ na władzę i stanowiącą zagrożenie dla obywateli i integralności terytorialnej Ukrainy”¹⁸.

Respondenci z Donbasu byli również przeświadczeni, że niedawne przyłączenie Krymu do Rosji to „rezultat decyzji podjętej samodzielnie przez mieszkańców półwyspu” (62,9% ankietowanych w obwodzie donieckim i 58% w obwodzie ługańskim). Co drugi obywatel zamieszkujący dwa omawiane tutaj wschodnie obwody państwa ukraińskiego uznawał prawo Federacji Rosyjskiej do obrony rosyjskojęzycznych mieszkańców południa i wschodu Ukrainy. W Donbasie odnotowano również najwyższą poza Krymem akceptację dla wprowadzenia wojsk rosyjskich na terytorium Ukrainy. Ponad 3% respondentów w obwodzie donieckim i 2,5% w obwodzie ługańskim wprost zadeklarowało gotowość przyłączenia się do armii rosyjskiej w przypadku jej interwencji na Ukrainie¹⁹. Powyższy wynik procentowy może wydawać się niski, niemniej zważywszy na fakt, że w obu obwodach na dzień 1 stycznia 2014 r. mieszkało ponad 6,5 mln osób, nawet bardzo przybliżona kalkulacja daje liczbę ponad 200 tysięcy potencjalnych „ochotników”²⁰. Około 30% mieszkańców obwodu donieckiego i ługańskiego w kwietniu 2014 r. popierało ideę przyłączenia regionu do Federacji Rosyjskiej, praktycznie ten sam odsetek respondentów, pytany o swoją samoidentyfikację narodową, wybierał odpowiedź – Rosjanin. Wraz z osobami, które identyfikowały się jako Rosjanie-Ukraińcy, stanowiło to ponad 43% wszystkich ankietowanych²¹.

Tożsamość i samoidentyfikacja polityczna na terenach okupowanych

Po dwóch latach od rozpoczęcia konfliktu we wschodniej Ukrainie, w 2016 r., przeprowadzono pierwsze oficjalne badanie opinii publicznej, w ramach którego skonfrontowano poglądy mieszkańców kontrolowanej przez Kijów i okupowanej przez

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Ю. Вишневський, *Демографія ОРДЛО*, [on-line] <https://www.dsnews.ua/static/longread/donbas-ukr/demographiya-ordlo.html> – 6 VII 2020.

²¹ Ю. Мостова, С. Рахманін, І. Ведернікова, *op. cit.*

separatystów części obwodu donieckiego i ługańskiego. Już pierwsze pytanie, dotyczące oceny aktualnej sytuacji w Ukrainie, wskazało dosyć wyraźne zróżnicowanie opinii w zależności od tego, po której stronie linii rozgraniczenia znajdowała się osoba ankietowana. Dla mieszkańców terenów kontrolowanych przez Kijów konflikt we wschodnich obwodach był przede wszystkim kryzysem politycznym (45% wskazań), następnie rywalizacją innych państw o wpływy na Ukrainie (33%), wojną domową (31%), rywalizacją oligarchów o strefy wpływów (27%) i wreszcie – wojną z Rosją (24%). Respondenci zamieszkujący tereny okupowane, oceniając bieżącą sytuację w Donbasie, mówili w pierwszej kolejności o wojnie domowej (44% wskazań), następnie o rywalizacji oligarchów (34%), kryzysie politycznym (33%) i rywalizacji innych państw o wpływy na Ukrainie (30%). Zaledwie 14% ankietowanych uznało, że konflikt we wschodnich obwodach to *de facto* wojna z Rosją²². Widać wyraźnie, że mieszkańcy Donbasu, także ci z terenów kontrolowanych przez Kijów, mieli w 2016 r., po dwóch latach intensywnych działań wojennych, ogromny problem ze wskazaniem na Rosję jako źródło konfliktu i kraj, który prowadzi wojnę przeciwko Ukrainie na jej własnym terytorium. Należy pamiętać, że uznanie Rosji za agresora (czyli wroga) wiąże się w przypadku mieszkańców Donbasu w dużej mierze z radykalną zmianą własnej wizji świata i własnych, ugruntowanych doświadczeniem historycznym, przekonań. Innymi słowy, można postawić tezę, że kwestia ta (dylemat) stanowi swoiste wyzwanie dla tożsamości i identyfikacji politycznej mieszkańców ukraińskiego wschodu.

Z punktu widzenia niniejszej analizy kluczowe znaczenie mają dane, które potwierdziły, że wśród mieszkańców obwodu donieckiego, po obu stronach linii rozgraniczenia, dominowało silne poczucie samoidentyfikacji regionalnej i lokalnej. Dla ponad 60% ankietowanych najważniejszym punktem odniesienia był więc ówczesnie region lub miejscowość, w których mieszkali, a nie Ukraina jako państwo²³. Czynnikiem ten jest jednym z najważniejszych elementów wykorzystywanych przez propagandę rosyjską i media kontrolowane przez separatystów. Zgodnie z tą narracją „tożsamość regionalna” wyróżniająca mieszkańców Donbasu stanowi potwierdzenie, że dany region jest wyjątkowy nie tylko w skali Ukrainy, lecz również na całym obszarze postsowieckim, co w domyśle oznacza, iż ma on szczególne prawa i przywileje, także natury politycznej²⁴. Aby podkreślić ową odrębność, propaganda na terenach okupowanych, a także system oświaty w nieuznawanych „republikach” intensywnie wykorzystują w swoich przekazach termin „naród Donbasu”, który – choć niejasny i trudno definiowalny – pojawia się również w quasi-naukowym dyskursie inicjowanym w DRL i ŁRL²⁵.

²² Аналітичний звіт... – 6 VII 2020.

²³ Ibidem.

²⁴ Війна на Донбасі: реалії і перспективи врегулювання, [on-line] http://razumkov.org.ua/uploads/article/2019_Donbas.pdf – 7 VII 2020.

²⁵ Сборник материалов Первой научной конференции историков ДНР. История Донбасса: анализ и перспективы, [on-line] <https://mid-dnr.su/media/uploads/sbornik29.11.15.pdf> – 7 VII 2020.

Co istotne, w omawianym badaniu opinii publicznej po raz pierwszy w ogólnodostępnym materiale źródłowym wykazano, że mieszkańcy okupowanej części obwodu donieckiego, pytani o swoją przynależność (samoidentyfikację) obywatelską, wymieniali „obywatelstwo DRL”. W 2016 r. w przeprowadzonym sondażu odnotowano 18% deklaracji tego typu. Bardzo symptomatyczny jest również rozkład odpowiedzi na pytanie, w którym ankietowani musieli rozstrzygnąć, czy ich własny system wartości i sposób myślenia są zbliżone do tych u osób zamieszkujących inne regiony Ukrainy czy też Rosję. Ponad 42% respondentów z terenów okupowanych w obwodzie donieckim uznało, że Rosjanie są im znacznie bliżsi ze względu na sposób myślenia i wyznawane wartości niż mieszkańcy innych regionów Ukrainy. Na terenach kontrolowanych przez Kijów ten wariant odpowiedzi wybrało 20% ankietowanych²⁶. Należy pamiętać, że mówimy tu tak naprawdę o jednym obwodzie, którego mieszkańców do początku wojny łączyło silne poczucie wspólnoty i odrębności regionalnej. Warto tutaj również dodać, że w powiatach wchodzących w skład DRL co trzeci ankietowany (31%) wskazał, że jego system wartości i sposób myślenia odróżniają go zarówno od mieszkańców Ukrainy, jak i Rosjan²⁷.

W okresie omawianym w niniejszym artykule największe i jednocześnie najbardziej aktualne badanie opinii społecznej na terenach niekontrolowanych przez Kijów w obwodzie donieckim i ługańskim zostało przeprowadzone w październiku 2019 r. Wyniki tego sondażu dowodzą, że wzrosła liczba osób, które pytane o samoidentyfikację obywatelską, wybierają odpowiedź: „jestem obywatelem / obywatelką DRL lub ŁRL”. Przy czym w okupowanej części obwodu donieckiego było to 23,1% ankietowanych, a w rejonach pozostających pod kontrolą separatystów w obwodzie ługańskim analogicznej odpowiedzi udzieliło aż 46,6% respondentów. Dodatkowo im młodsza osoba, tym częściej identyfikowała się jako obywatel jednej z „republik”, osoby starsze (w grupie wiekowej 65+) w większości (ponad 75% wskazań) deklarowały, że są obywatelami / obywatelkami Ukrainy. Około 7% wszystkich ankietowanych z terenów obu „republik” wskazało, że posiada obywatelstwo Federacji Rosyjskiej²⁸. Niestety nie istnieją dane, które pozwalałyby stwierdzić, ile osób deklarujących obywatelstwo rosyjskie to obywatele Rosji, którzy przyjechali na te tereny po 2014 r., a ile jest w tej grupie osób, które przyjęły paszport rosyjski wydawany masowo przez Rosję mieszkańcom terenów okupowanych od 2019 r. Według danych strony rosyjskiej opublikowanych na początku 2020 r. do tego momentu Rosja wydała blisko 200 tysięcy paszportów mieszkańcom Donbasu²⁹.

²⁶ Аналітичний звіт...

²⁷ Ibidem.

²⁸ Звіт по проекту... – 10 VII 2020.

²⁹ У Росії заявили, що видали майже 200 тисяч своїх паспортів жителям Донбасу, [on-line] <https://www.pravda.com.ua/news/2020/01/2/7236415/> – 11 VII 2020.

Stosunek do Ukrainy i świata zewnętrznego

W październikowym sondażu zapytano również o stosunek do polityków ukraińskich. Generalnie wśród mieszkańców terenów okupowanych dominuje negatywne i bardzo negatywne nastawienie do przedstawicieli ukraińskiego establishmentu politycznego. Największą antypatię i niechęć budziły w gronie respondentów takie postacie jak: Petro Poroszenko (96,5%), Julia Tymoszenko (95%), Wiktor Juszczenko (93%), Leonid Kuczma (86%), a także Wiktor Janukowycz (80%) i Wołodymyr Zełeński (79%)³⁰. Znamienne, że na liście ukraińskich polityków budzących na terenach okupowanych skrajnie negatywne reakcje znalazł się również Swiatosław Wakarczuk, bardzo popularny na Ukrainie lider zespołu rockowego Okean Elzy i założyciel partii Głos. Swoją negatywny stosunek do S. Wakarczuka wyraziło w badaniu aż 78% ankietowanych. Co więcej, nawet w grupie osób młodych (do 24 roku życia) pozytywnie do ukraińskiego piosenkarza odniosło się zaledwie nieco ponad 18% ankietowanych³¹.

Pewnym wyjątkiem był w omawianym badaniu Jurij Bojko, jeden z kluczowych polityków partii Opozycyjna Platforma – Za Życie, która jest bez wątpienia najbardziej prorosyjskim i eurosceptycznym ugrupowaniem na ukraińskiej scenie politycznej po 2014 r. W swoim programie partia zapowiada powrót do polityki wielowektorowej, rewizję kluczowych porozumień podpisanych przez Ukrainę z Unią Europejską i WTO oraz reanimację i pogłębienie ścisłej współpracy politycznej i gospodarczej z Rosją³². Wśród mieszkańców okupowanej części obwodu donieckiego i ługańskiego J. Bojko w momencie, kiedy przeprowadzano ankietę, cieszył się sympatią prawie 40% respondentów³³. Kwestia ta ma istotne znaczenie przede wszystkim w kontekście zapowiadanych przez prezydenta Ukrainy W. Zełeńskiego wyborów na terenach okupowanych – miałyby się one odbyć po uprzedniej demilitaryzacji regionu i odzyskaniu nad nim kontroli przez Kijów³⁴. Rodzi się w tym momencie jednak fundamentalne pytanie: kto z ukraińskich działaczy politycznych i samorządowych, lub które ukraińskie siły polityczne, byłyby w stanie skutecznie partycypować w takich wyborach? Należy również mieć na względzie fakt, że ponad 70% ankietowanych mieszkańców okupowanego Donbasu nie chciało w ogóle dopuścić do udziału w ewentualnych wyborach lokalnych jakichkolwiek ukraińskich sił politycznych. Co

³⁰ *Звіт по проекту...*

³¹ *Ibidem*.

³² *Передвиборна програма політичної партії „Опозиційна платформа — За життя”*. „Мир! Відповідальність! Турбота”!, [on-line] <https://zagittya.com.ua/ua/page/programma.html> – 11 VII 2020.

³³ *Звіт по проекту...*

³⁴ *Виступ Президента України Володимира Зеленського на Мюнхенській безпековій конференції*, [on-line] <https://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-volodimira-zelenskogo-na-myunhens-59817> – 11 VII 2020.

więcej, praktycznie co drugi z respondentów (46%) uznał, że osoby, które wyjechały z Donbasu po 2014 r., również nie powinny mieć możliwości głosowania i współdecydowania o składzie organów przedstawicielskich w rejonach pozostających poza kontrolą Kijowa od 2014 r.³⁵

Tak jednoznaczne, nacechowane sceptycyzmem i wrogością, stanowisko mieszkańców okupowanej części Donbasu ma swoje źródło w przekonaniu, że wojna we wschodniej Ukrainie to wewnętrzny konflikt ukraiński. Podobny pogląd podzielało 83% respondentów z Ługańskiej Republiki Ludowej i 69% z Donieckiej Republiki Ludowej. Zaledwie 9% ankietowanych z terenów kontrolowanych przez separatystów zgodziło się w 2019 r. ze stwierdzeniem, że wojna w Donbasie została rozpoczęta przez Rosję przy wsparciu lokalnych ugrupowań separatystycznych³⁶. Wpływ rosyjskiej propagandy na terenach okupowanych, wzmocnionej dodatkowo przez powszechne odwoływanie się do spuścizny i mitologii sowieckiej, jest na tyle duży, że możemy w danym przypadku mówić o pełnej dominacji w przestrzeni informacyjnej jednej, mocno uproszczonej oraz zmilitaryzowanej, narracji społeczno-politycznej³⁷. Należy zwrócić uwagę na to, że Rosja wraz z władzami DRL i ŁRL poświęca dużo uwagi indoktrynacji młodzieży dorastającej na terenach niekontrolowanych przez Kijów. Dzieci, uczniowie szkół średnich i studenci są nie tylko biernymi odbiorcami przekazu propagandowego, lecz również w sposób planowy angażuje się ich w liczne projekty propagandowe. W „republikach” funkcjonują „parlamente młodzieżowe”, powołano do życia inicjatywę „drużyn ludowych”, które skupiają młodzież mającą docelowo wstąpić w szeregi lokalnej milicji, a w uczelniach działają ośrodki „komsomołu”³⁸.

Znamienne w tym kontekście są wyniki sondażu, w którym zapytano mieszkańców nieuznawanych „republik”, kogo z grona znanych im dziennikarzy, aktorów, artystów, prezenterów telewizyjnych i polityków uważają za autorytety. Wśród najczęściej wymienianych postaci, czyli w pierwszej trójce, znaleźli się kolejno: prezydent Federacji Rosyjskiej Władimir Putin oraz Władimir Sołowjow i Olga Skabajewa, czołowa dwójka dziennikarzy-propagandystów telewizji rosyjskiej. Wśród 10 najczęściej wymienianych postaci nie znalazł się żaden ukraiński dziennikarz, twórca kultury czy polityk³⁹.

Po sześciu latach od rozpoczęcia działań militarnych na wschodzie Ukrainy mieszkańcy terenów okupowanych umocnili się w przekonaniu, że za wybuch konfliktu odpowiadają przede wszystkim władze ukraińskie (84,5% wskazań), następnie wśród winnych wymieniane są Stany Zjednoczone Ameryki (62%) oraz osoby

³⁵ *Звіт по проекту...*

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Пропаганда в ОРДЛО: „Можемо повторити” або милітаризація свідомості*, [on-line] <https://www.iccrp.org/propaganda-v-ordlo-mozhemo-povtoryty-abo-militaryzacziya-svidomosti/> – 11 VII 2020.

³⁸ *Агенты Русского мира в оккупированном Донбассе*, [on-line] https://drive.google.com/file/d/1DOJEEUydwW57V1sDIqAuNdv_ZbwzQT9/view – 11 VII 2020.

³⁹ *Звіт по проекту...*

wspierające Majdan na Donbasie (53%). Winę Rosji dostrzega zaledwie 9% badanych, jeszcze mniej wskazuje na władze DRL i ŁRL – 6%⁴⁰. Mimo że w rezultacie wyborów prezydenckich i parlamentarnych na Ukrainie w 2019 r. doszło do głębokich zmian politycznych i personalnych, nie wpłynęło to znacząco na ewolucję stosunku mieszkańców terenów niekontrolowanych przez Kijów do ukraińskich władz centralnych. Także deklaracje nowego prezydenta Ukrainy Wołodymyra Zełeńskiego, w których mówił o szybkim zakończeniu konfliktu na wschodzie państwa i normalizacji relacji z Rosją, nie wzbudziły pozytywnej reakcji na terenach okupowanych.

Mieszkańcy położonych w obwodzie donieckim i ługańskim rejonów, które znajdują się pod kontrolą separatystów, wyrazili w badaniu sondażowym powszechny brak wiary w możliwość realizacji planu pokojowego zapowiadanego przez prezydenta Ukrainy W. Zełeńskiego. Ponad 85% ankietowanych było zdania, że jest to mało i bardzo mało prawdopodobne. Praktycznie identyczny rezultat odnotowano przy pytaniu o szanse prezydenta Zełeńskiego na przeprowadzenie skutecznych negocjacji z Federacją Rosyjską w sprawie okupowanego Donbasu (85% wskazań)⁴¹.

Zła sytuacja społeczno-gospodarcza, wysokie bezrobocie, ograniczony dostęp do podstawowych usług, krytyczny stan infrastruktury zmuszają osoby zamieszkujące tereny okupowane do wyjazdów, czy to na Ukrainę, czy poza granice państwa ukraińskiego, głównie do Federacji Rosyjskiej⁴². Z przeprowadzonego sondażu wynika, że 38% ankietowanych podróżowało w ciągu ostatniego roku na tereny kontrolowane przez Kijów. Charakterystyczne, że im starsza grupa wiekowa, tym częstotliwość krótkoterminowych przejazdów na Ukrainę wzrasta. Wśród najmłodszych respondentów (18-24 lata) zaledwie 17% miało okazję opuścić tereny nieuznawanych „republik” i wyjechać na Ukrainę, w gronie osób najstarszych (ponad 65 lat) aż 63% w ciągu ostatnich 12 miesięcy przebywało na terenach kontrolowanych przez władze ukraińskie. Są to w większości emeryci, którzy chcąc otrzymać ukraińskie świadczenia, muszą zgłaszać się po nie osobiście w placówkach bankowych na terenie kontrolowanym przez Kijów.

Odmienne prezentują się natomiast odpowiedzi na pytanie dotyczące ewentualnego wyjazdu z terenów okupowanych. O trwałej emigracji myśli co czwarty mieszkaniec rejonów okupowanych w obwodzie donieckim i 13% respondentów z ŁRL. Z punktu widzenia państwa ukraińskiego najbardziej niekorzystnie przedstawia się sytuacja w najmłodszej grupie wiekowej (18-24 lata). Co prawda młodzież mieszkająca na terenie nieuznawanych „republik” najliczniej rozważa wyjazd z terenów okupowanych, jednak jako kraj docelowy zdecydowana większość z nich (76%) wymieniła w sondażu Federację Rosyjską⁴³.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Про гуманітарну ситуацію на тимчасово невідконтрольних уряду територіях, проблеми переселенців та багато іншого – в інтерв'ю*, [on-line] <https://tiny.pl/753lz> – 11 VII 2020.

⁴³ *Звіт по проекту...*

Niestety Ukraina dopiero na przełomie 2019 i 2020 r. zaczęła intensywniej zabiegać o młodych ludzi z terenów okupowanych, zapowiadając przyjęcie rozwiązań ułatwiających m.in. uzyskanie ukraińskiego świadectwa urodzenia i paszportu. Młodzież z okupowanej części Donbasu ma mieć również możliwość zdalnej nauki języka ukraińskiego oraz historii Ukrainy. Zwiększona powinna także zostać liczba ukraińskich uczelni wyższych przyjmujących w ramach zamówienia rządowego kandydatów zamieszkujących nieuznawane „republiki”⁴⁴.

Rosja niezmiennie pozostaje liderką w gronie krajów obdarzanych największą sympatią przez mieszkańców okupowanych rejonów obwodu donieckiego i ługańskiego. Aż 84% procent ankietowanych stwierdziło, że ma pozytywny albo bardzo pozytywny stosunek do Federacji Rosyjskiej. Na drugim miejscu w tym sondażu znalazła się Białoruś (69% wskazań pozytywnych). Ukraina budzi pozytywne skojarzenia u co czwartego respondenta, większość z ankietowanych miała do niej stosunek obojętny, chłodny lub wrogi (łącznie 75% respondentów). Największą antypatią mieszkańcy rejonów kontrolowanych przez separatystów darzą NATO i USA (odpowiednio 84% i 77% wskazań). Charakterystyczny jest w danym przypadku także niewielki odsetek osób o stosunku obojętnym⁴⁵.

Bardzo jednoznaczne stanowisko mieszkańcy rejonów pozostających poza kontrolą Kijowa zajęli, udzielając odpowiedzi na pytanie o kierunek polityki zagranicznej Ukrainy, który byłby ich zdaniem gwarancją sukcesu dla państwa. Akceptowalne są tutaj wyłącznie warianty zakładające ścisłą współpracę lub bezpośrednią integrację Ukrainy z Federacją Rosyjską. Przy czym najwięcej zwolenników zyskał wariant przyłączenia Ukrainy do Rosji (78% wskazań), a także model łączący współpracę z FR przy jednoczesnym członkostwie w Unii Eurazjatyckiej i Unii Celnej (77%).

Osoby zamieszkujące tereny okupowane nie akceptują ukraińskiego zbliżenia z NATO i UE, dla przeważającej większości ankietowanych jest to kierunek w polityce zagranicznej, który generuje negatywny scenariusz rozwoju państwa i jako taki nie powinien być w ogóle brany pod uwagę. Powyższa, dosyć klarowna samoidentyfikacja polityczna w sferze relacji zewnętrznych przekłada się wprost na to, jak mieszkańcy terenów okupowanych w Donbasie widzą przyszłość nieuznawanych „republiki”. Połowa ankietowanych chciałaby, aby DRL i ŁRL stały się częścią Federacji Rosyjskiej, 16% wybrało wariant pełnej niezależności dla obu „republiki”, 13,5% optowało za wejściem w skład FR, ale przy zachowaniu specjalnego statusu, podobny odsetek respondentów chciałby uzyskać taki status w ramach Ukrainy. Załedwie 5% badanych dopuszcza możliwość pełnej reintegracji terenów okupowanych w skład Ukrainy na zasadach obowiązujących do 2014 r. Warto również w tym

⁴⁴ Володимир Зеленський провів нараду щодо розробки програми, яка мотивуватиме молодь з окупованих територій до збереження українського громадянства, [on-line] <https://president.gov.ua/news/volodimir-zelenskij-proviv-naradu-shodo-rozrobki-programi-ya-59729> – 12 VII 2020.

⁴⁵ *Zвіт по проекту...*

miejsu zaznaczyć, że w przeprowadzonym sondażu praktycznie identyczne wyniki uzyskano przy pytaniu respondentów o ich wizję przyszłości całego Donbasu, nie tylko rejonów pozostających poza kontrolą Kijowa⁴⁶.

Podsumowanie

Resumując, możemy stwierdzić, że wizja świata, poczucie tożsamości oraz samoidentyfikacja mieszkańców okupowanych rejonów obwodu donieckiego i ługańskiego od 2014 r. są coraz intensywniej określane i kształtowane przez wpływy rosyjskie. Co ważne, kreowana przez rosyjską propagandę i władze „republikańskie” nowa „tożsamość regionalna” w okupowanym Donbasie ma charakter dyskursu jednowymiarowego, w ramach którego praktycznie nie istnieje poważna i otwarta na porozumienie postawa uwzględniająca racje „strony ukraińskiej”. Mieszkańcy rejonów okupowanych w Donbasie żyją i funkcjonują od sześciu lat w całkowitej, wręcz totalnej opozycji wobec Kijowa, a także wobec Ukrainy. Sytuacja ta stawia pod znakiem zapytania plany władz ukraińskich, które pierwotnie zakładały jak najszybszą reintegrację wschodnich terenów kraju. Nieprzypadkowo, wraz z upływem czasu, na podstawie analizy sytuacji społecznej, nastrojów i poglądów mieszkańców terenów okupowanych na Ukrainie coraz częściej wskazuje się, że szybka reintegracja jest błędem, ponieważ może stanowić realne zagrożenie dla państwa ukraińskiego jako całości⁴⁷.

Bibliografia

Monografie

Karmazina M.S., *Polityczni identyczności w sučasnij Ukrajinі. Miska hromada Donecka*, Kyiw 2016.

Kulczyckij S., Jakubowa Ł., *Trysta rokiw samotnosti. Ukrajinskyj Donbas u poszukiach smysliw i Bat'kiwszczyny*, Kyiw 2020.

Polityczni aspekty kryzy na Donbasi: diahnostyka stanu ta napriamy wreholuwannia. Analityczna dopowid', red. O.O. Rafalskyj, Kyjiw 2015.

Studenna-Skrucka M., *Ukraiński Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej*, Poznań 2014.

Кармазіна М.С., *Політичні ідентичності в сучасній Україні. Міська громада Донецька*, Київ 2016.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Швидка реінтеграція Донбасу – загроза державності України*, [on-line] <https://drive.google.com/file/d/1nTOJTMEvRPDhcgs1iHgpfjz8hrxd6Aw/view> – 15 VII 2020.

Кульчицький С., Якубова Л., *Триста років самотності. Український Донбас у пошуках смислів і Батьківщини*, Київ 2020.

Політичні аспекти кризи на Донбасі: діагностика стану та напрями врегулювання. Аналітична доповідь, ред. О.О. Рафальський, Київ 2015.

Artykuły naukowe

Gentile M., *West-oriented in the East-oriented Donbas: a political stratigraphy of geopolitical identity in Luhansk, Ukraine*, „Post-Soviet Affairs” 2015, Vol. 31, No. 3, s. 201-223, <https://doi.org/10.1080/1060586x.2014.995410>.

Haran O., Yakovlyev M., Zolkina M., *Identity, war, and peace: public attitudes in the Ukraine-controlled Donbas*, „Eurasian Geography and Economics” 2019, Vol. 60, Issue 6, s. 684-708, <https://doi.org/10.1080/15387216.2019.1667845>.

Kęsek R., *Funkcjonowanie linii rozgraniczenia na terenie wschodniej Ukrainy. Aspekty militarne, polityczne, gospodarcze i społeczne*, [w:] *Bezpieczeństwo Europy, bezpieczeństwo Polski*, t. 5: *Metamorfozy bezpieczeństwa. Teraźniejszość i przeszłość*, red. E. Maj et al., Lublin 2017.

Kudelia S., van Zyl J., *In My Name: The Impact of Regional Identity on Civilian Attitudes in the Armed Conflict in Donbas*, „Nationalities Papers” 2019, Vol. 47, Issue 5, s. 801-821, <https://doi.org/10.1017/nps.2019.68>.

Majboroda O., *Konsolidacja ukrajinskoho suspilstwa w umowach rosijskoji ahresiji: problema poszuku optymalnych politycznych riszen*, „Naukowi zapysky” 2017, Wyp. 5/6 (91/92).

Sasse G., Lackner A., *War and identity: the case of the Donbas in Ukraine*, „Post-Soviet Affairs” 2018, Vol. 34, s. 139-157, <https://doi.org/10.1080/1060586X.2018.1452209>.

Майборода О., *Консолідація українського суспільства в умовах російської агресії: проблема пошуку оптимальних політичних рішень*, „Наукові записки” 2017, Вип. 5/6 (91/92).

Netografia

Abibok J., *Na drodze do stworzenia „narodu Donbasu”. Polityka tożsamości samowwanych republik na wschodzie Ukrainy*, *Komentarze OSW*, nr 270, [on-line] <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/komentarze-osw/2018-06-06/polityka-tozsamosci-samowwanych-republik-na-wschodzie>.

Ahenty Russkoho myra w okkupowanym Donbasse, [on-line] https://drive.google.com/file/d/1DOJEEUydWeW57V1sDIqAuNdv_ZbwzQT9/view.

Analitycznyj zwit za rezultatamy sociolohicznoho doslidzhennia „Osoblywosti swidomosti ta identychnosti zhyteliv pidkontrolnoji ta nepidkontrolnoji Ukraini

- terytorij Doneckoji oblasti*”: wysnowky ta rekomendaciji, [on-line] https://issuu.com/doncvu/docs/donetsk_region_identity.
- Hromadska dumka: pidsumky 2013 roku*, [on-line] <https://dif.org.ua/article/gromadska-dumka-pidsumki-2013-roku>.
- Mostowa Ju., Rachmanin S., Wedernikowa I., *Piwdennyj Schid: hilka derewa naszoho*, [on-line] https://zn.ua/ukr/internal/pivdennyi-shid-gilka-dereva-nashogo_.html.
- Peredwyborna prohrama politycznoji partiji „Opozycyjna platforma – Za žyttia”*. „Myr! Widpowidalnist'! Turbota”!, [on-line] <https://zagittya.com.ua/ua/page/programma.html>.
- Predstawytele DNR, LNR y rehyonow Ukrainy obiawyli w Donecke o sozdanii gosudarstva Malorossija*, [on-line] <https://dan-news.info/politics/predstaviteli-dnr-lnr-i-regionov-ukrainy-obyavili-v-donecke-o-sozdanii-gosudarstva-malorossiya.html>.
- Pro humanitarnu sytuaciju na tymczasowo nepidkontrolnych uriadu terytorijach, problemy pereselenciw ta bahato inszoho – w interwju*, [on-line] <https://tiny.pl/753lz>.
- Propahanda w ORDŁO: „Możemo powtoryty” abo militaryzacja swidomosti*, [on-line] <https://www.iccrp.org/propaganda-v-ordlo-mozhemo-povtoryty-abo-militaryzacziya-svidomosti/>.
- Ricznycja Majdanu – opytuwannia hromadskoji ta ekspertnoji dumky*, [on-line] <https://dif.org.ua/article/richnitsya-maydanu-opituvannya-gromadskoi-ta-ekspertnoi-dumki>.
- Sbornyk materiyalow Perwoj naucznoj konferencyy ystorykow DNR. Ystoryja Donbassa: analiz y perspektywy*, [on-line] <https://mid-dnr.su/media/uploads/sbornik29.11.15.pdf>.
- Szwydka reintehracija Donbasu – zahroza derżawnosti Ukrainy*, [on-line] <https://drive.google.com/file/d/1nTOJTMEvRPDhcgslIHgpfjz8hrxd6Aw/view>.
- Tolko piat' ballow! Kak ydet bor'ba za szkolnykow samoprowozhłasennykh respublyk Donbassa*, [on-line] https://novayagazeta.ru/articles/2019/09/03/81826-tolko-pyat-ballov?utm_source=tw&utm_medium=novaya&utm_campaign=moya-dochka--pomnyu--pervyy-klass-zakonchil.
- U Rosiji zajawyli, szczo wydały majže 200 tysiacz swoich pasportiw žyтелям Donbasu*, [on-line] <https://www.pravda.com.ua/news/2020/01/2/7236415/>.
- Wijna na Donbasi: realiji i perspektywy wreholuwannia*, [on-line] http://razumkov.org.ua/uploads/article/2019_Donbas.pdf.
- Wołodymyr Zelenskyj prowiw naradu szczo do rozrobky prohramy, jaka motywuwatyme mołod' z okupowanych terytorij do zberezennia ukrajinskoho hromadianstwa*, [on-line] <https://president.gov.ua/news/volodimir-zelenskij-proviv-naradu-shodo-rozrobki-programi-ya-59729>.

Wystup Prezydenta Ukrainy Wołodymyra Zelenskoho na Miunchenskiej bezpeko-wij konferencji, [on-line] <https://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-volodimira-zelenskogo-na-myunhens-59817>.

Wysznewskij Ju., *Demohrafiya ORDŁO*, [on-line] <https://www.dsnews.ua/static/longread/donbas-ukr/demographiya-ordlo.html>.

Zvit po proektu „Socialno-polityczni nastroji żyteliw czastyny Doneckoji ta Łuhanskoji oblastej, jaki tymczasowo ne znachodiat'sia pid kontrolem Ukrainy”, [on-line] <https://www.slideshare.net/UIFuture/ordlo-zvit-lystopad>.

Агенты Русского мира в оккупированном Донбасе, [on-line] https://drive.google.com/file/d/1DOJEEUydWeW57V1sDIqAuNdv_ZbwzQT9/view.

Аналітичний звіт за результатами соціологічного дослідження „Особливості свідомості та ідентичності жителів підконтрольної та непідконтрольної Україні територій Донецької області”: висновки та рекомендації, [on-line] https://issuu.com/doncvu/docs/donetsk_region_identity.

Виступ Президента України Володимира Зеленського на Мюнхенській безпековій конференції, [on-line] <https://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-volodimira-zelenskogo-na-myunhens-59817>.

Вишневський Ю., *Демографія ОРДЛО*, [on-line] <https://www.dsnews.ua/static/longread/donbas-ukr/demographiya-ordlo.html>.

Війна на Донбасі: реалії і перспективи врегулювання, [on-line] http://razumkov.org.ua/uploads/article/2019_Donbas.pdf.

Володимир Зеленський провів нараду щодо розробки програми, яка мотивуватиме молодь з окупованих територій до збереження українського громадянства, [on-line] <https://president.gov.ua/news/volodimir-zelenskij-proviv-naradu-shodo-rozrobki-programi-ya-59729>.

Громадська думка: підсумки 2013 року, [on-line] <https://dif.org.ua/article/gromadska-dumka-pidsumki-2013-roku>.

Звіт по проекту „Соціально-політичні настрої жителів частини Донецької та Луганської областей, які тимчасово не знаходяться під контролем України”, [on-line] <https://www.slideshare.net/UIFuture/ordlo-zvit-lystopad>.

Мостова Ю., Рахманін С., Ведернікова І., *Південний Схід: гілка дерева нашого*, [on-line] <https://zn.ua/ukr/internal/pivdenniy-shid-gilka-dereva-nashogo-.html>.

Передвиборна програма політичної партії „Опозиційна платформа – За життя”. „Мир! Відповідальність! Турбота”!, [on-line] <https://zagittya.com.ua/ua/page/programma.html>.

Представители ДНР, ЛНР и регионов Украины объявили в Донецке о создании государства Малороссия, [on-line] <https://dan-news.info/politics/predstaviteli-dnr-lnr-i-regionov-ukrainy-obyavili-v-donecke-o-sozdanii-gosudarstva-malorossiya.html>.

Про гуманітарну ситуацію на тимчасово невідконтрольних уряду територіях, проблеми переселенців та багато іншого – в інтерв'ю, [on-line] <https://tiny.pl/753lz>.

Пропаганда в ОРДЛО: „Можемо повторити” або мілітаризація свідомості, [on-line] <https://www.iccrp.org/propaganda-v-ordlo-mozhemo-povtoryty-abo-militaryzacziya-svidomosti/>.

Річниця Майдану – опитування громадської та експертної думки, [on-line] <https://dif.org.ua/article/richnitsya-maydanu-opituvannya-gromadskoi-ta-ekspertnoi-dumki>.

Сборник материалов Первой научной конференции историков ДНР. История Донбасса: анализ и перспективы, [on-line] <https://mid-dnr.su/media/uploads/sbornik29.11.15.pdf>.

Только пять баллов! Как идет борьба за школьников самопровозглашенных республик Донбасса, [on-line] https://novayagazeta.ru/articles/2019/09/03/81826-tolko-pyat-ballov?utm_source=tw&utm_medium=novaya&utm_campaign=moya-dochka--pomnyu--pervyy-klass-zakonchil.

У Росії заявили, що видали майже 200 тисяч своїх паспортів жителям Донбасу, [on-line] <https://www.pravda.com.ua/news/2020/01/2/7236415/>.

Швидка реінтеграція Донбасу – загроза державності України, [on-line] <https://drive.google.com/file/d/1nTOJTMEvRPDhcgs1iHgpfjz8hrxd6Aw/view>.

Noty o autorach

Joanna Bobula – doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa. Adiunkt w Katedrze Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. W sferze jej zainteresowań naukowych znajdują się: sztuka teatralna Ukrainy XX i XXI w., funkcjonowanie wątku utopijnego w literaturze, kultura polityczna na Ukrainie sowieckiej oraz ukraińska myśl społeczno-polityczna w świetle badań postkolonialnych.

Artem Fylypenko – magister administracji publicznej, kierownik oddziału badawczego południowego regionu w Odessie – Narodowy Instytut Studiów Strategicznych. Sfera jego zainteresowań naukowych obejmuje: wewnętrzne procesy polityczne w Rumunii i w Republice Mołdowy, stosunki ukraińsko-rosyjskie i ukraińsko-mołdawskie, problemy bezpieczeństwa w regionie czarnomorskim.

Agnieszka Gronek – historyk, historyk sztuki, doktor habilitowana, profesor nadzwyczajna w Katedrze Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prowadzi badania nad cerkiewnym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej, a także nad sztuką pobizantyńską z terenów Europy Wschodniej i Południowej.

Ihor Isichenko – arcybiskup, doktor habilitowany, profesor Państwowego Uniwersytetu im. W.M. Karazina w Charkowie (Ukraina), profesor Państwowego Uniwersytetu „Akademia Kijowsko-Mohylańska” w Kijowie. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół historii literatury epoki baroku.

Roman Kalytchak – docent w Katedrze Stosunków Międzynarodowych i Służby Dyplomatycznej Lwowskiego Uniwersytetu Narodowego im. Iwana Franki. W sferze jego zainteresowań naukowych są: regionalizm i samorząd regionalny, studia europejskie.

Rafał Kęsek – doktor, politolog. Pracownik Katedry Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Sfera jego zainteresowań naukowych obejmuje: współczesne stosunki ukraińsko-rosyjskie, politykę zagraniczną Ukrainy, historię społeczno-polityczną Ukrainy po 1991 r.

Oleksandr Kornijewskij – profesor, doktor habilitowany nauk o polityce, główny współpracownik naukowy w Narodowym Instytucie Studiów Strategicznych. Sfera jego zainteresowań naukowych to: światowe praktyki samoorganizacji obywatelskiej i instytucjonalizacji aktywności społecznej, tworzenie i rozwój państwowości oraz społeczeństwa obywatelskiego na Ukrainie, organizacje pozarządowe w systemie bezpieczeństwa narodowego państwa.

Agnieszka Matusiak – doktorka habilitowana, literaturoznawczyni, ukrainistka i rusycystka, profesorka Uniwersytetu Wrocławskiego. Od 2015 r. jest kierownikiem Centrum Studiów Postkolonialno-Posttotalitarnych na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Jej zainteresowania naukowe dotyczą literatury rosyjskiej i ukraińskiej, studiów nad płcią, studiów memorialnych i nad traumą, studiów postkolonialnych oraz dekolonialnych.

Anna Michalko – doktor literaturoznawstwa, asystent w Katedrze Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jej zainteresowania naukowe obejmują: kulturę i piśmiennictwo ukraińskie epoki romantyzmu, obrzędowo-zwyczajową tradycję ustną, życie kulturalne i duchowe Ukraińców w Polsce.

Alicja Nowak – doktor habilitowana, adiunkt w Katedrze Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, od 2019 r. kierownik Katedry Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. W obszarze jej zainteresowań naukowych są: zjawiska kulturalne będące częścią tzw. odrodzenia cerkiewnego, historia funkcjonowania metropolii kijowskiej w państwie polsko-litewskim.

Denys Pilipowicz – doktor, historyk literatury, adiunkt w Katedrze Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jego zainteresowania naukowe to: historia literatury ukraińskiej XVII-XVIII w., ukraińska kultura duchowa pogranicza polsko-ukraińskiego, myśl filozoficzna Hryhorija Skoworody.

Nataliya Romanyuk – docent w Katedrze Krajoznawstwa i Turystyki Międzynarodowej Lwowskiego Uniwersytetu Narodowego im. Iwana Franki. Sfera jej zainteresowań naukowych koncentruje się wokół współpracy transgranicznej i studiów nad bezpieczeństwem.

Paweł Sekuła – doktor nauk humanistycznych, historyk, kulturoznawca. Pracownik Katedry Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Sferę jego zainteresowań naukowych tworzą wybrane aspekty z historii Europy Wschodniej, ze szczególnym uwzględnieniem Ukrainy oraz Rosji w XX w. Od wielu lat prowadzi badania naukowe dotyczące różnorodnych konsekwencji katastrofy jądrowej w Czarnobylu.

Michał Urban – absolwent studiów magisterskich w Katedrze Ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktorant tego wydziału. Jego zainteresowania naukowe to: nacjonalizm, pamięć historyczna, mitologizacja historii, narracje tożsamościowe.

Indeks osobowy

- Abibok Julia 266, 277
Abramow Aleksandr 86
Afteniuk Semen (Афтенюк Семен) 170, 178
Agaton, papież 65
Albertrandi Jan Chrzciel 18
Aleksander Wielki (Macedoński), król Macedonii 13
Aleksandravičiūtė A. 54, 73
Aleksy Michajłowicz, car rosyjski 12
Alexianu Gheorghe 172
Alexianu Sorin 172
Amar Tarik Syrił (Амар Тарік Сиріл) 237-238
Anastazja, fundatorka ikony 31
Andruchowycz Jurij (Андрухович Юрій) 189, 196, 199, 201, 204
Andrusiak Iwan (Андрусяк Іван) 125
Andrysowicz Łazarz 59
Andrzej, apostoł, św. 35
Andrzej, fundator ikony 31
Andrzej, sołtys i fundator ikony 31
Anna, św. 34
Antonescu Ion 172-173
Antoniak Piotr 136, 154, 157
Antonowycz Władymyr B. (Антонович Владимир Б.) 13, 20
Arbiszewska Daria 121, 131
Arkuszyn Hryhorij 144, 154
Arystoteles 85, 87
Ashworth Gregory 134, 156
Assmann Aleida 127
Assmann Jan 7
Azarow Mykoła 267
Bahaliy Dmytro (Багалій Дмитро) 77, 85, 89-90
Bakuła Bogusław 123
Bal Mieke 184, 201
Balič-Hayden Milica 190
Bałynskij Ihor (Балинський Ігор) 237-238
Bandera Stepan 228, 230, 233-236, 253-254
Baranowycz Łazarz 107
Baron Arkadiusz 55, 65, 69-70, 72
Bartłomiej Apostoł, św. 35
Bartolini Maria Grazia (Бартоліні Марія Грація) 85, 90
Băsescu Traian 173,
Bauman Janina 121, 128
Bauman Zygmunt 121, 128
Bazylik Cyprian 59
Bednarek Joanna 121, 129
Bednarek Małgorzata 135, 140-141, 154
Bennett Jill 126, 128
Bercoff Giovanna Brogi 105, 111
Berger Peter 117, 128
Besters-Dilger Juliane (Бестерс-Дільгер Юліане) 193, 202, 203
Bhabha Homi 127
Bielawski Krzysztof 135-136, 141, 154
Bielecki Marek 138, 154
Bielik-Robson Agata 126, 130

- Bienieszewicz Władimir N. (Бенешевич Владимир Н.) 55, 70-71
 Biłeckyj Ołeksandr (Білецький Олександр) 20, 24-25
 Biskupski Romuald 30, 36, 39-40
 Błażejowskyj Dmytro (Блажейовський Дмитро) 143, 154, 156
 Błotnicka-Mazur Elżbieta 30, 39
 Bobrowicz Adam 136, 154
 Bobrownicka Maria 209, 220
 Bobula Joanna 8, 186, 202
 Bodnar Adam 133-134, 151-152, 159
 Bojarska Katarzyna 125, 129
 Bojko Jurij 212, 221, 272
 Bojko Ł. (Бойко Л.) 212, 221, 222
 Bołowan Joan (Болован Иоан) 169, 178, 179
 Booth Wayne C. 126, 130
 Bora Katerina von 58
 Boratyński Piotr, adresat listu Stanisława Orzechowskiego 60
 Borkowski Andrzej 67, 73
 Borkowski Tadeusz 184, 203
 Borowski Mateusz 126, 129
 Bourdieu Pierre 118, 129
 Böhme Jakob 76, 78
 Braidotti Rosi 121, 129
 Brencz Andrzej 135-136, 157
 Breżniew Leonid 209-210
 Broniewski Marcin 66, 68, 70
 Brudzewski Mikołaj 60
 Brykowski Ryszard 136, 157, 160
 Bryła Ewa 143-144, 149, 153
 Buchalik Małgorzata 208, 221
 Bucholc Marta 184, 201
 Burzyńska Anna 121, 130
 Butler Judith 127
 Buzuk Petro 80
 Calhoun Lawrence G. 121, 131
 Caruth Cathy 127
 Cetwiński Olgierd 185, 201
 Charłampowycz Konstantyn W. (Харлампович Константин В.) 15, 25-27
 Chiżdeu Aleksander 76-77
 Chmelko Mychajło 11
 Chmielnicki Bohdan 11-18, 20-24, 79
 Chodor Jerzy 136, 154
 Chomyszyn Grzegorz 69
 Chrin Alicja 55, 72
 Chruszczow Nikita 208
 Chwyłowy Mykoła 208
 Chylińska Dagmara 134, 157
 Cieślak-Sokołowski Tomasz 125, 131
 Collaert Adrian 34
 Culler Jonathan 118
 Cyprian, metropolita kijowski 57, 59
 Cyryl Jerozolimski, św. 62
 Czarnecki Stefan 19
 Czarnowski Ryszard 228-229, 236
 Czeczyło Waczesław (Чечило В'ячеслав) 168-169, 179
 Czyżewskyj Dmytro (Чижевський Дмитро) 75-82, 84-85, 88-90
 Czyżewski Feliks 144, 154-155
 Čistiakova Marina 96, 112
 Damian, św. 29, 36-38, 49-51
 Dauksza Agnieszka 123, 129
 Delatynskyj Rusłan (Делятинський Руслан) 143, 160-161
 Derżałuk Mykoła (Держалюк Микола) 177, 179
 Dionizy Areopagita 86
 Długozima Anna 140, 157
 Dobrowolski Radosław 102, 111
 Domańska Ewa 121, 130
 Dracz Iwan 212, 217
 Dragnev Demir (Драгнев Демир) 170, 178
 Drahomanow Mychajło P. (Драгоманов Михайло П.) 20, 24-25
 Drozd Roman 137, 140, 154

- Drozdow Ostap (Дроздов Остап) 197, 200, 204-206
Drużycki Krzysztof 140, 155, 159
Dubasewycz Roman (Дубасевич Роман) 190, 204, 206, 229, 237-238
Dudek-Szumigaj Agnieszka 144, 154-155
Dugin Aleksander 166, 169
Duplak Mykoła (Дупляк Микола) 147, 155, 157
Dużyj Petro (Дужий Петро) 228, 236
Dwornik-Gutowska Ewa 30, 39
Dyhas Marta 219, 221
Dymitr, św. 31, 37-38, 45, 52
Dziaduski Jan 53, 61
Dziewanowski-Stefańczyk Bartosz 148, 159
Dziuba Iwan (Дзюба Иван) 106, 197, 201-202, 209
Dzyra Jarosław (Дзира Ярослав) 12, 24-25

Eckhart 78
Eliasz, bibl. 104
Ern Władimir (Эрн Владимир) 76, 89-90
Euzebiusz z Cezarei, św. 62

Falski Maciej 230, 236
Fanon Franz 127
Farnese Aleksander 60
Fedorow Jewgienij 166
Fenczak August S. 60-61, 73
Fijalek Jan 54, 73
Fil Jewhen (Філь Євген) 233, 237-238
Filipowicz Marcin 230, 236
Filipowicz-Solarz Maria 35
Firszt Stanisław 135, 157
Fischer-Lichte Erica 126, 129
Floryan Władysław 122
Foroutan Naika 135, 157
Foucault Michael 127
Fox Richard Wightman 126, 130
Franko Iwan (Франко Иван) 20, 27-28
Freud Sigmund 127
Frey-Stecowa Beata 34, 39
Frolak Lubow 144, 155
Frycz-Modrzewski Andrzej 53, 58-59
Fursow Andriej 166
Fylypenko Artem 8, 165

Gabor Wasyl (Габор Василь) 125
Gajdar Jegor 219
Galatowski Joannicjusz 77, 79, 106-107
Galle Theodoor 34, 46
Garewicz Jan 118, 130
Gawryluk Dorota 140, 157
Gdulewicz Ewa 219, 222
Gellner Ernest 190, 201
Gentile Michael 265, 277
Getka Joanna 105-106, 108, 111
Giemza Jarosław 30, 37-38
Gil Andrzej 55, 73
Gilewicz Joanna 208, 221
Gołąb-Nowakowska Ewa 219, 221
Gorbaczow Michaił 210-211, 214
Gorczyca Krzysztof 147, 156
Górski Rafał L. 54, 73
Greenblatt Stephen 118
Gronek Agnieszka 8, 30, 36, 39, 102, 108, 111, 140, 154
Gronowska Anna 7
Grott Bogumił 231, 237
Gryglewicz Feliks 56, 73
Grzegorz z Nyssy, św. 62
Gudziak Borys (Гудзяк Борис) 55, 72-74

Habermas Jürgen 120-121, 129
Hałagida Igor 140, 156
Hałeta Ołena (Галета Олена) 125, 129-130
Hamalija Semen 77
Haran Olexiy 266, 277
Harbatski Andrei 94, 111
Heidegger Martin 148
Herbest Stanisław 61
Hildegarda z Bingen, św. 76

- Hirsch Marianna 127
- Hnatiuk Aleksandra (Гнатюк Олександра) 77, 90, 189, 192, 201, 215, 220
- Hoffman Jerzy 18
- Hold Michail (Гольд Михаил) 235, 239
- Hołowackyj Jakiw (Головацький Яків) 101, 109-110
- Hołowacha Jewhen (Головаха Євген) 186, 203-204
- Honczar Ołeś (Гончар Олесь) 212, 217, 220-221
- Horacy (Горатій) 88
- Horbowski Tomasz 193, 201-202
- Hordasewycz Hałyna (Гордасевич Галина) 233, 236
- Horlacz Leonid 212
- Horboczuk Bohdan-Ołeh (Горобчук Богдан-Олег) 125
- Hozjusz Stanisław 53, 59, 62
- Hrabianka Hryhorij (Грабянка Григорій) 13, 24-25
- Hrabcowska Iryna (Грабовська Ірина) 123, 130-131
- Hrabcowycz Hryhorij 187
- Hrabcowycz Oksana (Грабович Оксана) 213, 221-222
- Hroch Miroslav 224, 236
- Hrodzinskyj A. (Гродзінський Андрій) 211, 221-222
- Hrodzinskyj D. (Гродзінський Дмитро) 211, 221-222
- Hruszewskij Mychajło (Грушевський Михайло) 19, 25-26
- Hrysak Jarosław (Грицак Ярослав) 191, 193-194, 196, 202-204, 208, 210, 218, 220, 225-226, 233, 236-238
- Hryszchenko Ołeksza (Грищенко Олекса) 193, 201-202
- Huk Bogdan 145, 159, 193, 201-202
- Hundorowa Tamara (Гундорова Тамара) 123, 125, 128, 129-131, 187, 197, 201-202
- Huntington Samuel P. 192, 201
- Hurbyk Andrij O. (Гурбик Андрій О.) 22, 27
- Hyrycz Ihor (Гирич Ігор) 225, 228, 236
- Harion (Ohijenko) (Іларіон Огієнко), metropolita Winnipeg 81, 98-101, 106-107, 110-111, 113-114
- Isiczenko Ihor (Ісиченко Ігор), arcybiskup 100, 109-110
- Isniuk Inna (Існюк Інна) 123, 130-131
- Iwanusiw Ołeh Wołodumyr (Іванусів Олег Володимир) 140, 154, 156
- Iwanyszyn Wasyl (Іванишин Василь) 233, 237-238
- Iwaszow Leonid 166
- Jackiewicz Anna 141, 157
- Jakowenko Natalia M. (Яковенко Наталя М.) 20, 26-28, 91-92
- Jakub Apostoł, św. 35
- Jakubowa Łarysa (Якубова Лариса) 264, 276-277
- Jakymenko Jurij (Якименко Юрій) 195, 199, 205-206
- Jan II, metropolita kijowski 56
- Jan Chrzyciel, św. 38
- Jan Ewangelista, św. 35
- Jan Kazimierz, król Polski 22
- Jan Paweł II, papież 105, 109, 215, 221
- Jan Złotousty (Chryzostom), św. 33, 62
- Jankowska Hanna 192, 201
- Jankowski Augustyn 62, 70
- Janukowycz Wiktor 196, 246, 267-269, 272
- Jarosław Mądry, książę kijowski 11
- Jarosz Antoni 147, 158
- Jaworiwski Wołodumyr 212, 217
- Jaworskyj Stefan (Яворський Стефан) 87, 89
- Jekelczyk Serhij (Yekelchuk Serhy) 208, 210, 213, 217-218, 221, 224, 236

- Jelcyn Borys 219
Jerlicz Joachim 18-24
Jewtuszenko Ała (Євтушенко Алла) 75, 90
Jędrzejczyk Dobiesław 230, 236
Joachim, św. 33, 35
Jowenko Switłana 212
Józef II (Sołtan) (Йосиф Солтан),
metropolita kijowski 55-56
Józef II Habsburg, cesarz rzymsko-niemiecki 143
Juliusz III, papież 59, 61
Justynian I Wielki, cesarz bizantyński 56
Juszczenko Wiktor 272
- K**
Kaim Andrzej 59-61, 72
Kalimańska Barbara 140, 155, 159
Kalytchak Roman 8
Kappeler Andreas (Каппелер Андреас)
186, 190, 202-203, 237-239
Karaś Anatolij (Карась Анатолій) 85, 91
Karmazina Marija (Кармазіна Марія) 264,
276
Kasjanow Heorhij (Касьянов Георгій) 194,
202
Kaszlej Andrzej 108-109
Kaszuba M. (Кашуба М.) 85, 91
Kawałko Danuta 147, 154, 157-158, 160
Kersten Krystyna 134, 158
Kęsek Rafał 8, 178, 256, 264, 277
Kich-Masłej Olga (Кіх-Маслей Ольга) 8,
146, 150, 154-156, 160-161
Kich-Zatorska Danuta (Кіх-Заторська
Данута) 150, 160-161
Kiebicz Waczesław 219
Kijak Anna 55, 72
Kiriłłow Wiktor (Кириллов Виктор) 175,
179
Kisiel Adam 18
Klemens I, papież 25
Kłopotowski Maciej 140, 157
Kmita Piotr 60
Kniażycki Mykoła 193
Kobylińska Anna 230, 236
Kobyłecki Jan 55, 72
Kocyłowski Józef Jozafat 68, 252
Koczubej Wasyl 13
Kolbuszewski Jacek 140, 142, 155
Kolczyńska Joanna 126, 129
Kolesnikow Gieorgij A. (Колесников
Георгий А.) 17, 26
Kołakowski Leszek 89-90
Komaryneć Ołeksandra (Комаринець
Олександра) 217, 220-221
Komeński Jan Amos 78
Konowalec Jewhen 230
Konyskyj Hryhorij (Кониський Григорій)
87, 89
Korczynskyj Dmytro (Корчинський
Дмитро) 168-169, 180, 237-238
Kornijczuk Ołeksandr (Корнійчук
Олександр) 16, 24-25
Kornijewskyj Ołeksandr 8
Korpaniuk Mykoła (Корпанюк Микола)
20, 26-27
Kosiewski Piotr 193, 201-202
Kosiw Roksołana (Косів Роксолана) 30, 39
Kosma, św. 29, 36-38, 49-51
Kossow Sylwester 15, 23
Kostenko Lina 209, 212
Kostomarow Nikołaj (Костомаров
Микола) 20, 24-25
Kostyszak Jan 37
Koszko Marta 140-141, 158
Kotlarewski Iwan 78
Kotusenko W. (Котусенко В.) 87, 91
Kotyńska Katarzyna 190, 203, 208, 220
Kowalczyk Agnieszka 121, 129,
Kowalczyk Jerzy 136, 157
Kowalczykowa Ewa 136, 157
Kowalenko Lewa 140, 155, 159
Kowalska Małgorzata 126, 130
Kowałyński Mychajło 78-80, 82, 84, 88

- Krajewski Kazimierz 133, 160
Kraśński Wincenty 18-19
Krawczenko Wołodumyr M. (Кравченко Володимир М.) 12, 24-25
Krawczuk Leonid 188, 191
Krekoteń Wołodumyr I. (Крекотень Володимир І.) 12, 25
Krętosz Józef 143, 155
Kristeva Julia 127
Krochmal Anna 69, 72
Kropiwnicka Eudoksja 22
Kryciński Stanisław 148
Krysa Bohdana (Криса Богдана) 103, 111, 113
Krywdyk Ostap (Кривдик Остап) 227, 237-238
Kubijowycz Wołodumyr (Кубійович Володимир) 136, 156-157
Kuczma Leonid 191, 249, 272
Kuczyńska Marzanna 56, 73, 94, 96, 112
Kudelia Serhiy 265, 277
Kudrickyj Anatolij (Кудрицкий Анатолий) 11, 26
Kuhn Thomas 117, 129
Kulczyckij Stanisław (Кульчицкий Станіслав) 264, 276-277
Kulińska Lucyna 231, 237
Kulisz Pantalejmon (Куліш Пантелеймон О.) 15-16, 24-25
Kułyk Wołodumyr (Кулик Володимир) 193, 213, 221, 233, 237-238
Kuszyk Karolina 136, 155
Kuznewycz Grzegorz 146
Kwaśniewski Aleksander 249
Kwoka T. 31, 38
Kyryliuk Jewhen P. (Кирилюк Євген П.) 20, 25-26

Lacan Jacques 127
LaCapra Dominick 125, 127, 129
Lackner Alice 265, 277
Lagache Daniel 116, 129

Lameński Lechosław 30, 39
Laplanche Jean 116, 129
Le Goff Jacques 7
Lenin Włodzimierz 209, 231
Leśniewski Krzysztof 97, 111
Lichaczow Dymitr 214
Lipski Jan Józef 198, 201
Lubycki Piotr 146
Lubycki Stefan 146
Lupynis Anatolij (Лупиніс Анатолій) 168, 178
Luter Marcin 58

Łagiewski Maciej 142, 155
Łaszczewski Warlaam 77
Łatyszonek Oleg 218-220
Łe Iwan 17
Łebkowska Anna 123, 129
Łesiów Mychajło (Лесів Михайло) 80-82, 91
Łewyckij Orest I. (Левицький Орест І.) 19, 24-25
Łopatecki Karol 105, 111
Łopatkiewicz Małgorzata 147, 155, 157
Łopatkiewicz Tadeusz 146-147, 155, 157-158
Łukasiewicz Ignacy 229
Łukaszenka Aleksander 219
Łukowski Wojciech 134, 155
Łużny Ryszard 87, 90
Łyczko T. 254
Łypowesckij Swiatosław (Липовецький Святослав) 228, 236
Łysiak Ludwik 36, 40
Łysiak-Rudnycki Iwan 208, 211, 221
Łytwynenko Ołeksandr (Литвиненко Олександр) 195, 199, 205-206

MacClintock A. 127
Mach Zdzisław 135, 155
Maci Mihai (Мачь М.) 170, 180-181
Maciejewski Jarema 21, 27
Maciejowski Samuel 61

- Maj Ewa 264, 277
 Majboroda Ołeksandr (Майборода Олександр) 266, 277
 Makara Stanisław Piotr 146, 155, 158
 Makarow Jurij (Макаров Юрій) 233, 239
 Maldonado-Torres Nelson 127
 Maluszyckij (Surazskij) Wasyl (Малюшицький Суразкий Василь) 64-65, 71
 Mamóń A. 139, 158
 Mańkowski Tadeusz 21, 26
 Marczakowa Krystyna 147, 158
 Marczenko Ołeh (Марченко Олег) 85, 90
 Marek Anna 140, 155, 159
 Margański Janusz 121, 128
 Maria, fundatorka ikony 31
 Markowski Michał Paweł 126, 130
 Marks Karol 209
 Marriott D. 31, 38
 Martyniuk Bogdan 136, 157
 Maryja, św. 35, 37-38
 Masnenko Witalij (Масненко Віталій) 185, 203-204
 Maszczak Maria Teresa 31, 36, 38
 Matijas Bohdana (Матіяш Богдана) 226, 237-238
 Matuga Agata 146, 155, 158
 Matusiak Agnieszka (Матусяк Агнешка) 8, 122, 129-131, 186, 202
 Matuszek Ołena (Матушек Олена) 103-104, 111, 113
 Mazepa Iwan 12-13, 208
 Mazur Janusz 146-147, 155, 158
 Mazur Zbigniew 135-136, 157
 Medwedyk Jurij (Медведик Юрій) 77, 90
 Mehmed IV Girej, chan krymski 22
 Melecjusz I (Pigas), patriarcha aleksandryjski 53, 66
 Melnyk Marko 95-97, 99, 102-104, 107-109, 112
 Merton Robert 185, 201
 Meyendorff John 98, 113
 Meyendorff Paul 97, 112
 Michałko Anna 8, 101, 105-106, 109, 112
 Michałowski Andrzej 147, 158
 Mignolo Walter D. 116, 118, 122, 127-131
 Mikieszyn Mychajło 11
 Mikołaj, św. 31, 33
 Mironowicz Eugeniusz 218-221
 Misiło Eugeniusz (Місило Євген) 136-137, 139, 153-156, 160
 Młodzianowski, szlachcic 23
 Modrzejewski Szymon 148
 Modzelewska Ewa 116, 129
 Mohyla Petro (Piotr) 8, 58, 79, 93-100, 103-108
 Mojżesz, bibl. 14, 104
 Mokry Włodzimierz (Мокрий Володимир) 106, 109-113, 211, 215, 221
 Mołotow Waczesław (Молотов Вячеслав) 169, 171, 178-179
 Morawska Ewa 185, 201
 Moser Michael (Мозер Міхаель) 83, 90-91
 Mostowa Julija (Мостова Юлія) 265, 268-269, 278-279
 Mróz Maciej 69, 72
 Mycyk Jurij A. (Мицик Юрій А.) 12, 19, 24-25, 27
 Mykutyń Andrij (Микитин Андрій) 191, 205-206
 Nahaylo Bohdan 210, 221
 Naumow Aleksander 94, 96-97, 102-103, 105, 108, 112-113
 Niczyk Walerija (Нічик Валерія) 94-95, 98-99, 110
 Niechwiej Marek 57, 72
 Nimczynow Kostiantin 80
 Nora Pierre 127-128
 Nowacka Janina 30, 39
 Nowak Alicja Z. 8, 55-56, 69, 72-73, 101, 105-107, 113

- Nowak Damian F. 146, 158
 Nowak Józef 38
 Nowotniak Justyna 117, 129
 Nussbaum Martha 126, 129
 Nycz Ryszard 123, 129
- O**
 Obolevitch Teresa 76, 92
 Odoaker, król Italii 13
 Ogińska-Bulik Nina 121, 129
 Ohijenko Iwan (Огієнко Іван) 81, 98-101, 106-107, 110-111, 113-114
 Olchawa Maciej 137, 158
 Olijnyk Borys 212, 217
 Olszański Tadeusz 219-221
 Onyszkewycz Larysa 212
 Oporinus Johann 59
 Orban Viktor 176-177
 Orłowski Hubert 134, 158
 Orzechowski Stanisław 53, 59-61, 68
 Ostrogski Konstantyn 62, 64, 68
 Ostromecka Helena 117, 129
 Otkowycz Wasyl (Откович Василь) 30, 40
- P**
 Pachłowska Oksana (Пахльовська Оксана) 76, 91, 213, 221-222
 Padeanu Iulia 173, 180
 Pafnucy, biskup Tebaidy 67
 Pancz Petro (Панч Петро) 17, 24-25
 Pankratiew Siergiej (Панкратьев Сергей) 11, 28
 Pastwa Marcin 30, 39
 Paweł Apostoł, św. 67
 Pawlikowska-Butterwick Wioletta 54, 73
 Pawliw Wołodumyr (Павлів Володимир) 197, 205-206, 229, 236-238
 Pawluczuk Urszula 96, 112
 Pawłow Aleksiej 57
 Pawłyszyn Andrij (Павлишин Андрій) 237-238
 Pawłyszyn Marko 187
 Perloff Marjorie 125, 131
 Pidłypczak Maria 108, 112
 Pieniążek Stanisław 37
 Pieńczak Agnieszka 94, 112
 Pieńkowska Hanna 31
 Pietras Henryk 55, 65, 69-70, 72-73
 Pilipowicz Denys 24, 88, 90
 Pilipowicz Włodzimierz 96-97, 99, 102-103, 107, 109
 Piotr (Rateński), metropolita kijowski 57
 Piotr I, car Rosji 100
 Pisuliński Jan 137, 155
 Piwko Stanisław 58, 73
 Platon 85-90
 Pleskaczyńska Konstancja 142, 155
 Pluszcz Pawło 80
 Płatonow Oleg 166
 Płochij Serhij (Плохий Сергій) 77, 90
 Pociej Hipacy 53, 63-64, 66, 70
 Podhorecki Jan 146
 Podhorodecki Leszek 22, 25
 Pohoreckij Wasyl (Погорецький Василь) 94, 113-114
 Polianskyj Ołeh (Полянський Олег) 236
 Pollack Martin 231, 236
 Poniedziałek Jacek 134, 155
 Ponomarow Anatolij P. (Пономарьов Анатолій П.) 102, 111
 Pontalis Jean-Bertrand 116, 129
 Popowski Waław Jan 126, 129
 Portnow Andrij (Портнов Андрій) 187-188, 191, 196, 199, 202-205, 206, 237-238
 Posiwnycz Mykoła (Посівнич Микола) 237-238
 Prach Bohusław (Прах Богуслав) 143, 156-157
 Pranke Piotr 136, 159
 Prochanow Aleksander 166
 Prochasko Taras (Прохасько Тарас) 205-206, 233, 238
 Prokop Myrosław (Прокоп Мирослав) 221-222

- Prokopowicz Teofan (Прокопович Теофан) 77, 79, 87, 89
- Prokulski Walenty 62, 70
- Przeździecka Maria 30, 39
- Przyłuski Jan 60
- Ptasznik Paweł 105, 109
- Pułaski Franciszek Jan 18-19
- Puławski Franciszek 19, 26
- Putin Władimir 166, 199, 254-255, 273
- Putincew Igor (Путинцев Игорь) 175, 179
- Puzio Paweł 160
- Pyłpowycz Wołodymyr (Пилипович Володимир) 91, 110-111
- Quijano Anibal 127**
- Rachmanin Serhij (Рахманін Сергій) 268-269, 278-279**
- Radzenko Jurij 235
- Radywylowski Antonij 79, 107
- Radziwiłł Janusz 23
- Rafalskyj Ołeh (Рафальський Олег) 276-277
- Rarot Halina 85, 90
- Rączkiewicz, ksiądz 23
- Reinfuss Roman 147, 158
- Riabczuk Mykoła (Рябчук Микола) 186-188, 194-197, 200-206, 212, 219, 221, 229, 236-238
- Ribbentrop Joachim 169, 171
- Romanenko Anatolij 211
- Romanenko Ołeh (Романенко Олег) 125
- Romanyuk Natalia 8
- Rorty Richard 121, 126, 129-131
- Rozmus Dariusz 158
- Rożkow Aleksandr M. (Рожков Александр М.) 17, 26
- Różańska Aniela 93-94, 110, 112
- Różański Józef 143-144, 153
- Rusek Halina 94
- Rusek Jerzy 108, 110, 112
- Rybak Natan 17
- Rymaruk Ihor (Римарук Ігор) 125, 221-222
- Ryś Grzegorz 53-55, 59, 62, 68, 72
- Sacranus Jan 57-58
- Sadzik Piotr 126, 130
- Safonowycz Feodosij 12
- Sahajdaczny (Sahajdaczny) Piotr 21
- Said Edward 190
- Sakołow Jafrem 210
- Sakson Andrzej 134-135, 156, 158
- Sardi Paolo 105, 109
- Saryusz-Wolska Magdalena 7
- Sasse Gwendolyn 265, 277
- Sawa Mariusz 144-145, 156, 158, 160-161
- Sawisz Anna 118, 129
- Schatz Klaus 55, 65, 72
- Sekuła Paweł 8, 212, 214-215, 217, 220-221
- Seliwanow T.I. 80
- Senyk Sofia 64, 74
- Serhijenko Rołan 212
- Sienkiewicz Henryk 18
- Silesius Angelus 76, 89
- Simon Gerhard 194, 203
- Siwicki M. 139, 158
- Skabajewa Olga 273
- Skarga Piotr 53, 62, 64, 70
- Skeczkowski Roman 213, 221
- Skoczylas Ihor 55, 73
- Skoworoda Hryhorij (Сковорода Григорій) 75-88, 89-92
- Skupski, ksiądz 23
- Słuńkow Miłkołaj 210
- Słobodian Wasyl 136, 154
- Smaza Janusz 140, 147, 159-160
- Smolarkiewicz Elżbieta 134, 156
- Smolij Wałerij A. (Смолій Валерій А.) 25-26
- Smoter-Grzeszkiewicz Regina 144, 161
- Smotrycki Herasym (Смотрицький Герасим) 53, 64
- Snyder Timothy 137, 159

- Sobczak J. 219, 222
 Sobota Jerzy 141, 156
 Sofonowycz Feodosij (Софонович Феодосій) 12, 24-25
 Sokrates 85, 89
 Sokrates Scholastyk 67
 Solak Jan 35
 Solarz Olga 143, 146, 154, 158-159
 Solczanyk Roman (Сольчаник Роман) 195, 204
 Sołowjow Władimir 273
 Sozomen 67
 Spivak Gayatri 127
 Srokosz A. 31, 38
 Stachowiak Andrzej 136, 141-142, 159
 Stadnicki Aleksander 37, 51
 Stalin Józef 11, 166, 224
 Stanisławski Wojciech 219, 221
 Stawiński Janusz 117, 128
 Stawrowecki Cyryl Trankwilion 107
 Stefan, paroch 36
 Stępień Stanisław 60, 73
 Stradanus Jan 34
 Stradomski Jan 56, 73, 96, 112
 Stryczyk Joanna 7
 Stryjek Tomasz 185, 201, 236
 Studenna-Skrukwa Marta 197, 201, 265, 276
 Stus Wasyl 211
 Subtelnyj Orest (Субтельний Орест) 237, 239
 Sugiera Małgorzata 126, 129
 Sułyma Mykoła M. (Сулима Микола М.) 12, 25
 Susak Wiktor (Сусак Віктор) 203-204
 Sydoriuk Hanusia 31
 Sydoriuk Konstantyn 31
 Syrojid Darija (Сироїд Дарія) 103, 111, 113
 Szanter Zofia 30, 40
 Szaszkewycz Markijan S. (Шашкевич Маркіян С.) 15, 24-25
 Szczerbak Jurij (Щербак Юрій) 212-213, 217, 219, 221-222
 Szczerbiak Jurij (Щербяк Юрій) 107, 113-114
 Szczerbycki Wołodymyr 210
 Szczyrbowski Jacek 94, 112
 Szegda M. 56, 62, 68, 73
 Szembek Jacek 21
 Szeptycki Andrzej 68-69
 Szewczenko Ihor (Шевченко Ігор) 94, 110-111
 Szewczenko Taras (Шевченко Тарас) 16, 25, 107, 215, 226
 Szewczenko Wołodymyr 212
 Szewelow Jurij 81, 83
 Szkandrij Myrosław 187
 Szkil Andrij 168
 Szokaluk-Gorczyca Agnieszka 147, 156
 Szporluk Roman (Шпорлюк Роман) 201, 214, 216, 221
 Sztompka Piotr 116, 118, 129
 Szuchewycz Roman 230, 255
 Szumski Ołeksandr 208

 Świda-Ziemba Hanna 128

 Tarnowski Jan 59
 Tedeschi Richard G. 121, 131
 Teslenko Ihor (Тесленко Ігор) 19-20, 27-28
 Ticholaz Anatolij 85-88, 90
 Tkaczuk Maryna Ł. (Ткачук Марина Л.) 87, 92
 Tlostanova Madina 117, 128-129
 Todorski Symeon 77
 Tokarska-Bakir Joanna 121, 128
 Tomanek Przemysław 189, 201
 Tomasz Apostoł, św. 35
 Traba Robert 148, 159
 Trela Anna 140, 155, 159
 Trońko Petro T. (Тронько Петро Т.) 26
 Trzciński Andrzej 141, 156
 Tupało Dmytro 107
 Turczynow Ołeksandr 268

- Turij Ołeh (Турій Олег) 74
 Tuczyna Pawło (Тичина Павло) 17, 24-25
 Tymoszenko Julia 246, 267, 272
 Tymoszenko Leonid (Тимошенко Леонід) 113
 Tymoteusz, paroch z Berestu 36

 Ulewicz Tadeusz 21, 26
 Urban Kazimierz 135, 156, 159
 Urban Michał 8, 201
 Urbański Krzysztof 140, 155, 159
 Urbański Marek 202, 209, 221
 Uszkałow Leonid (Ушкалов Леонід) 75, 79-80, 82, 85, 90-92

 Veigel Walentin 76

 Wacquant Loic J. D. 129
 Wakułenko Serhij (Вакуленко Сергій) 75, 90
 Walczak Wojciech 105, 111
 Walecki Waclaw 57, 72
 Walsh Catherine E. 127
 Wasyl, pop w Boguszy 37
 Wasyl, sołtys 31
 Waszczyńska Katarzyna 204
 Wedernikowa Inna (Ведернікова Інна) 278-279
 Welyczko Samijło (Величко Самоил) 13, 24-25
 Werbowa Zoja (Вербова Зоя) 147, 156-157
 Wereżak Mirosław 158
 Wertenstein-Żuławski Jerzy 185, 201
 Westbrook Robert B. 126, 130
 Wiatrowycz Wołodumyr (В'ятрович Володимир) 238, 254
 Wieliczkowski Paisijusz 86
 Wieradzka-Pilarczyk Anna 93, 113
 Wikło Marcin 231, 239
 Wilson Andrew 202, 209, 220-221
 Witkowski Wiesław 108, 110, 112
 Witowycz Ołeh 168
 Własow Witalij S. (Власов Віталій С.) 18, 26
 Włodzimierz Wielki, książę kijowski 11, 31, 34, 85
 Woch Barbara 146, 155, 158
 Wojciechowska Ewa 116, 129
 Wojewoda Zbigniew 110, 140, 143-144, 156
 Wolff Larry 190
 Wołkowa Anna (Волкова Анна) 178
 Wozniak Mychajło (Возняк Михайло) 20, 27
 Wójcicki Kazimierz Władysław 18-19, 24, 27
 Wójcik W. 56, 62, 68, 73
 Wójtowicz Jan 100, 109
 Wujek Jakub 62
 Wynnyczuk Jurij (Винничук Юрій) 199, 205-206
 Wyrskij Dmytro (Вирський Дмитро) 60, 73-74
 Wysznewskij Jurij (Вишневський Юрій) 278-279

 Yakovlyev Maksym 266, 277

 Zabużko Oksana 187-188, 202
 Zahrebelnyj Pawło 17
 Zajcew Ołeksandr (Зайцев Олександр) 226, 233, 237-238
 Zakrzewski Jerzy 55, 72
 Zarycki Tomasz 190, 203
 Zawila Małgorzata 135, 148, 156
 Zeleński Wołodumyr 174, 272, 274
 Zemło Mariusz 111
 Zglińska Anna 136, 159
 Zinowiew Kłymentij 79
 Ziomek Jerzy 58-59, 72
 Złatin Ołeksandr (Златін Олександр) 171, 179

Znosko Aleksy 65, 72, 96, 110

Zolkina Maria 265, 277

Zołotarenko Iwan 23

Zorin Andriej (Зорин Андрей) 14, 26

Zorka Samijło 13

Zyl Johanna van 265, 277

Żadan Serhij (Жадан Сергій) 125

Żdanowycz Anton 22

Żółkiewski Stanisław 19

Žižek Slavoj 127

Monografia zawiera istotne spostrzeżenia z zakresu ukrainoznawstwa, szczególnie aktualne i potrzebne dziś, w dobie walki Ukrainy, niepodległej przecież od 1991 r., o integralność terytorialną i zachowanie tożsamości narodowej, pielęgnowanie pamięci historycznej i dalsze budowanie nowoczesnego społeczeństwa europejskiego. Monografia z pewnością zainteresuje kulturoznawców, literaturoznawców, historyków i socjologów, a także wszystkich tych, którym nieobce są zagadnienia z zakresu ukrainoznawstwa oraz wschodoznawstwa.

z recenzji

dr hab. Anny Horniatko, prof. UAM



ISBN 978-83-8138-333-2



9 788381 383332

<https://akademicka.pl>