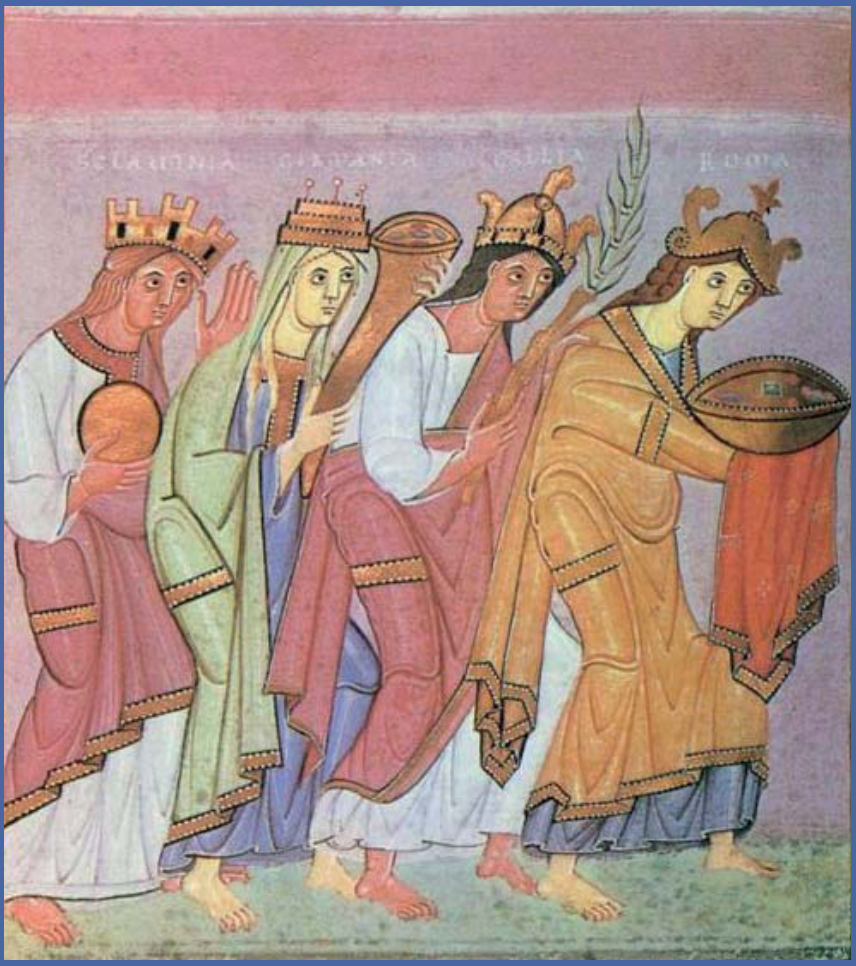
Przegląd Środkowo-Wschodni

3/2018



Uniwersytet Warszawski
Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej

Przegląd Środkowo-Wschodni

Przegląd Środkowo-Wschodni

3/2018

Uniwersytet Warszawski
Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej

Warszawa 2018

Rada Naukowa

Wiaczesław Szwed (*Uniwersytet Warszawski*) – przewodniczący, Nina Barszczewska (*Uniwersytet Warszawski*), Magdalena Dąbrowska (*Uniwersytet Warszawski*), Jerzy Gordziejew (*Uniwersytet Jagielloński*), Alexander Grishchenko (*Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny w Moskwie, Rosyjska Akademia Nauk*), Magnus Ilmjärv (*Uniwersytet Talliński*), Ēriks Jēkabsons (*Uniwersytet Łotewski*), Mikołaj Chaustowicz (*Uniwersytet Warszawski*), Iwona Krycka-Michnowska (*Uniwersytet Warszawski*), Peter Kaša (*Uniwersytet w Preszowie*), Andrej Liuby (*Białoruski Uniwersytet Państwowy*), Dangiras Mačiulis (*Instytut Historii Litwy*), Irena Mytnik (*Uniwersytet Warszawski*), Natalia Niagolova (*Uniwersytet Świętych Cyryla i Metodego*), Oksana Ostapczuk (*Moskiewski Uniwersytet Państwowy*), Marek Příhoda (*Uniwersytet Karola*), Roman Smolorz (*Uniwersytet w Ratyzbonie*), Andrij Smyrnov (*Uniwersytet Narodowy „Akademia Ostrogska”*), Aleksander Wirpsza (*Uniwersytet Warszawski*)

Lista recenzentów

Madina Aleksiejewa (*Rosyjska Akademia Nauk*), Nina Barszczewska (*Uniwersytet Warszawski*), Magdalena Dąbrowska (*Uniwersytet Warszawski*), Tomasz Gajownik (*Uniwersytet Warmińsko-Mazurski*), Joanna Gierowska-Kałłaur (*Uniwersytet Warszawski*), Alexander Grishchenko (*Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny w Moskwie, Rosyjska Akademia Nauk*), Magnus Ilmjärv (*Uniwersytet Talliński*), Peter Kaša (*Uniwersytet w Preszowie*), Mikołaj Khaustovich (*Uniwersytet Warszawski*), Joanna Kozłowska (*Uniwersytet Warszawski*), Irena Mytnik (*Uniwersytet Warszawski*), Natalia Niagolova (*Uniwersytet Świętych Cyryla i Metodego*), Andrzej Olejko (*Uniwersytet Rzeszowski*), Oksana Ostapczuk (*Moskiewski Uniwersytet Państwowy*), Aleksander Paszkiewicz (*„Arche”*), Beata Siwek (*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*), Aliaksandr Smalianchuk (*Polska Akademia Nauk*), Wiaczesław Szwed (*Uniwersytet Warszawski*), Krzysztof Tarka (*Uniwersytet Opolski*), Andrej Unuchak (*Narodowa Akademia Nauk Białorusi*)

Redakcja naukowa

Joanna Getka – redaktor naczelna
Marta Brzezińska-Pająk – z-ca redaktor naczelnej
Jerzy Grzybowski – z-ca redaktor naczelnej
Grzegorz Gąsior
Monika Grącka
Katarzyna Karwowska
Rościsław Kramar
Iwona Krycka-Michnowska
Marcin Niemojewski

Sekretarz redakcji

Kamil Dwornik

Spis treści

DZIEDZICTWO FRANCISZKA SKORYNY

Viachaslau Shved, Noemi Zielińska, *Podróż biograficzna po miastach Franciszka Skoryny* 9

Viktar Korbut, *Franciszek Skoryna i inni drukarze z Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej na łamach wileńskiej prasy białoruskojęzycznej w latach 1909–1918. Przyczynek do dziejów kształtowania białoruskich stereotypów narodowych*.... 35

Валентина Соболь, *Скорина про себе самого. Біографічний та автобіографічний контексти (До 530-річчя від дня народження Франціška Скорини, 1486–1540 (1541–?) та до 500-річчя від виходу його Біблії)* 59

Marcin Niemojewski, Katechizm *Martynasa Mažvydasa – o narodzinach litewskiego słowa drukowanego*..... 71

PROBLEMY KULTURY DRUKU

Paweł Bernacki, *Sztuka książki wobec nowych mediów*..... 103

Magdalena Dąbrowska, *Pankratija Sumarokowa wkład w rozwój czasopiśmiennictwa rosyjskiego*..... 121

Ewa Komisaruk, *Władimir Propp i książki (na podstawie* Dziennika starości. 1962–196... *oraz listów do Wiktora Szabunina)*..... 139

Oksana Ostapczuk, *Dwujęzyczność w tekście pisanym: strategie komunikatywne przełączania kodów* 155

KONTEKSTY MIĘDZYMORZA

Aleksander Wirpsza, *Tożsamość Międzymorza – Zachód* 179

Ryszard Derdziński, *O gdańskich korzeniach J. R. R. Tolkiena* 217

RECENZJE I OMÓWIENIA

Aleksander Wirpsza, *Proza późnych przesiedleńców* (rec. K. Karwowska, *Wypędzeni do raju. Portret własny późnych przesiedleńców z Polski w literaturze polskiej w Niemczech*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016) 253

Justyna Szlachta-Misztal, *Hejtowy świat* (rec. *Hejterstwo. Nowa praktyka kulturowa? Geneza, przypadki, diagnozy*, praca zbiorowa pod redakcją Julii Dynkowskiej, Natalii Lemann, Michała Wróblewskiego i Anny Zator, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017) 259

Noty o autorach 265

DZIEDZICTWO FRANCISZKA SKORYNY

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Viachaslau Shved
Uniwersytet Warszawski
v.shved@uw.edu.pl

Noemi Zielińska
Uniwersytet Warszawski
noemi.z@wp.pl

Podróż biograficzna po miastach Franciszka Skoryny

Zadanie, jakie postawili przed sobą autorzy, to analiza zawierającej materiały biograficzne literatury przedmiotu, oraz pokazanie społeczeństwu polskiemu wyników wszystkich badań w przystępnej formie. Artykuł pomoże zainteresowanym poszerzyć wiedzę z zakresu literatury oraz kultury białoruskiej. Na tle opisów miast, w których mieszkał i które odwiedził Franciszek Skoryna, przedstawiono charakterystykę okresu renesansu – niezwykle ważnego dla rozwoju literatury.

S ł o w a k l u c z o w e: Skoryna, drukarstwo, Biblia, historia miast, zagadki biografii

Wstęp

Do dzisiaj aktualne pozostaje pytanie o pełną biografię Georgija Franciszka Skoryny[1] (Skaryny) – krzewiciela oświaty, humanisty, filozofa, wydawcy oraz założyciela pierwszej drukarni na ziemiach białoruskich. W pracach badaczy podejmujących próbę opisania biografii Franciszka Skoryny można znaleźć wiele luk i pomyłek, wynikających

[1] Biał. Францыск / Францішак Скарына, Francysk / Franciszek Skaryna, też spotykany zapis Skoryna.

prawdopodobnie z niedokładnego opracowania dokumentów z jego życia. Naszym zadaniem jest przede wszystkim analiza istniejącej literatury zawierającej materiały biograficzne. Większość literatury przedmiotu jest w języku białoruskim, często niedostępna polskim badaczom i czytelnikom. Artykuł przybliży miasta, w których żył i bywał Franciszek Skoryna, zarysuje klimat czasów Odrodzenia, pomoże zainteresowanym poszerzyć wiedzę na temat literatury białoruskiej.

Połock

Połock w latach 1500–1793[2] był stolicą województwa połockiego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nie był prowincją oderwaną od świata, lecz dzięki handlowi z miastami nadbałtyckimi i ziemiami niemieckimi, Koroną Polską, Czechami i Rusią Moskiewską coraz aktywniej włączał się w krwiobieg ekonomiczny i kulturalny Europy. To też powodowało wzrost zapotrzebowania na ludzi wykształconych, znających łacinę, języki obce, medycynę i inne nauki stosowane.

Skoryna urodził się w Połocku w rodzinie zamożnego[3] handlarza futer, połockiego patrycjusza Luki Skoryny (stąd nazwisko – od *skora*, co znaczy skóra, futro)[4]. Dokładna data urodzenia Franciszka Skoryny jest nieznana i różne daty widnieją w różnych źródłach. S. Majchrowicz, N. A. Aleksiutowicz, S. K. Majchrowicz piszą, że urodził się między 1485 a 1490 r., a P. W. Wladimirow, S. A. Podokszyn, A. F. Korszunow, G. Ja. Golenczenko wskazują „około 1490 roku”[5]. N. N. Szczekotichin jeszcze w 1925 r. uściślił datę: 6 marca 1486 r. (tego roku miało miejsce

[2] Zob. http://www.starostwo.jaroslaw.pl/powiat/ogolnie-o-powiecie/partnerzy-zagraniczni/item/90-miasto-po%C5%82ock [dostęp: 16.06.2017].

[3] M. Janczuk podkreślał wysokie pochodzenie Skoryny, zob. B. Białokozowicz, *Franciszek Skoryna w ujęciu Mikołaja Janczuka*, Warszawa 1993, s. 317.

[4] С. Майхровіч, *Георгій Скарына*, Мінск 1966, s. 21, 27; M. Kosman, *Historia Białorusi*, Wrocław 1979, s. 141.

[5] Bohdan Cywiński podaje datę „około 1486 roku”, B. Cywiński, *Szańce kultur. Szkice z dziejów narodów Europy Wschodniej,* Warszawa 2013, s. 182.

zaćmienie Słońca, które sam Skoryna pokazał na swoim portrecie)[6]. Ponadto, gdy Skoryna w 1517 roku wydawał w Pradze pierwszą książkę, mógł mieć około 27 lat. Właśnie na tyle w przybliżeniu wygląda na owym portrecie[7]. Kastuś Tarasau jednak podważał prawdopodobieństwo podjęcia przez Skorynę studiów w wieku 14 lat i uzyskania doktoratu z medycyny w wieku 22 lat[8].

Badacz W. Agiewicz podaje swoją wersję wyliczenia daty urodzenia: 23 kwietnia 1476 r., w dzień św. Grzegorza, kiedy gwiazdozbiór Pszczoły wstąpił w ekliptykę. Na jednym z portretów Skoryny widnieją pszczoły, stąd przezwisko „pszczoła". Białorusini znają następujące patriotyczne słowa Skoryny: „Pszczoły i tym podobne bronią swoich barci. Tak i ludzie, gdzie urodzili i żywili się, do tego miejsca miłość dużą mają". Agiewicz stwierdza, że Skoryna podaje w tym zdaniu czas swego urodzenia – pod gwiazdozbiorem Pszczoły, a także swoje imię z chrztu od świętego patrona – Georgij[9].

W Połocku Skoryna otrzymał też podstawową edukację. B. Cywiński zaznacza, że dzięki wysokiemu urodzeniu trafił na kilka lat do stołecznej szkoły. Nauka w niej okazała się bardzo ważna, skoro przerwana najpóźniej w wieku lat siedemnastu, pozostawiła na całe dalsze, w kręgu łacińskim, życie, poczucie przynależności do języka i kultury ruskiej oraz prawosławnej (co najmniej w genetycznym aspekcie)[10]. E. L. Niemirowski pisze też, że „początkowo nauczaniem mógł zajmować się

---

[6] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина. Жизнь и деятельность белорусского просветителя*, Минск 1990, s. 155–157; Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар*, Мінск 1988, s. 20; Г. Я. Галенчанка, *З гісторыі жыццёвага шляху і дзейнасці Францыска Скарыны: цмяныя „факты" і перыяды,* Матэрыялы X Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў „Кніжная культура Беларусі XVI– XVII ст.", Мінск 2014, s. 24.

[7] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар*…, s. 13.

[8] К. Тарасаў, *Памяць пра легенды. Постаці беларускай мінуўшчыны*, Мінск 1994, s. 105.

[9] В.В. Агіевіч, *Імя і справа Скарыны: У чыіх руках спадчына*, Мінск 2002, s. 136–137, 138, 140; Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина...*, s. 156.

[10] B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 182.

jakiś wynajęty służący w prywatnym domu”[11]. Opowiada o szkole przy soborze Sofijskim i połockim księdzu Aleksym, który mógł być nauczycielem Skoryny. Oleg Lojko natomiast uważa, że Franciszek uczył się pisać w soborze, a potem u bernardynów[12].

Wilno

Wiek XVI można uważać za punkt szczytowy rozwoju Wilna. Królowie panujący wówczas, Zygmunt I Stary oraz Zygmunt August, otaczali Wilno szczególną opieką. Zwłaszcza ten drugi uważał je za swoje miasto rodzinne i przebywał w nim częściej i dłużej niż w jakimkolwiek innym mieście Rzeczypospolitej. Obok króli arystokracja litewska coraz częściej rezydowała w Wilnie. Wszystko to przyczyniło się do tego, że Wilno w tym czasie nie tylko było ośrodkiem życia politycznego i gospodarczego, ale stało się poważnym centrum kulturalnym. Na wiek XVI przypada też początek ruchu wydawniczego w Wilnie.

Pierwsze spotkanie Franciszka Skoryny z tym miastem miało miejsce na pewno w czasach jego dzieciństwa, kiedy Skoryna kontynuował naukę. Niemirowski pisze, że jego ojciec był związany z Wilnem ze względu na kupieckie interesy, żył tam też starszy brat Franciszka Iwan („mieszczanin wileński”). Przy katedrze biskupiej od dawna istniała szkoła, więc Skoryna mógł się tu kształcić. Uczył się gramatyki, retoryki i logiki, poznał łacinę[13]. O tym pisze także W. W. Agiewicz, dodając, że Skoryna nauczył się jeszcze języka greckiego i hebrajskiego[14].

Drugi pobyt Skoryny w Wilnie przypadł na lata 1513–1516. Wtedy Skoryna był już zasłużonym uczonym, doktorem sztuk wyzwolonych i doktorem medycyny. Szukał sponsorów prac drukarskich i wydania Biblii ruskiej. Niemirowski dopuszcza, że Skoryna spotkał się z pra-

[11] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 159–160.

[12] А. Лойка, *Скарына на Градчанах. Аповесць*, Мінск 1990, s. 80.

[13] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 162–163; B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 182.

[14] В. В. Агіевіч, *Імя і справа Скарыны: У чыіх руках спадчына...*, s. 41.

wosławnymi członkami patrycjatu wileńskiego, z książętami Konstantym Ostrogskim i Jurijem Słuckim, metropolitą Józefem Sołtanem[15]. Spotkał tu Bogdana Onkowa Grycewicza, który był radcą w magistracie wileńskim i asesorem w sądzie marszałkowskim[16]. Nazwisko Onkowa zamieszczono w praskich wydaniach Skoryny – *А накладом Богдановым Онкович з Виленского места* […] (Księga Hioba); *А то ся стало накладом Богдана Онкова сына, радци места Виленского* […] (Psałterz, Księga Mądrości Salomona). Dobrze opisał to Niemirowski: w 6 wydawnictwach Skoryny znalazł 17 podobnych napisów. Stwierdził wtedy, że Grycewicz finansował Skorynę od 6 sierpnia 1517 do 19 stycznia 1518 roku[17].

Trzeci raz Skoryna powrócił do Wilna jako wydawca Biblii. Wtedy organizował drukarnię w domu najstarszego burmistrza Wilna Jakuba Babicza. Dom jego stał przy ulicy Wielkiej, niedaleko ratusza i rynku. L. Janczuk[18] podkreśla, że Skoryna, będąc już w Wilnie, nie podjął się dokończenia przekładu Starego Testamentu. Przypuszcza się, że nie miał wystarczającego warsztatu naukowego. Rozpoczął natomiast pracę nad Nowym Testamentem. Skoryna wydał około 1522 roku *Małą książeczkę podróżną*, czyli modlitewnik (w nakładzie 428 egzemplarzy[19]) i w 1525 roku *Apostoła, czyli Dzieje Apostolskie i Listy* (w nakładzie 351 egzemplarzy[20]). Wydał tu nie dwie, a dokładniej 22 książki, bo *Mała książeczka podróżna* to zbiór 21 osobnych książek. Ewangelie zostały wydane dopiero w roku 1580. Nigdy nie przetłumaczył Apokalipsy, której zresztą nie uważał za księgę kanoniczną. Do przetłumaczonych ksiąg biblijnych Skoryna napisał wstęp, posłowie i komentarze, co było nowością

[15] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 216.

[16] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар*, s. 36; У. Конан, *Боская і людская мудрасць (Францішак Скарына: жыццё, творчасць, светапогляд)*, Мінск 1990, s. 18.

[17] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 223–236.

[18] L. Jańczuk, *Pierwszy białoruski przekład Biblii*, https://pl.wikisource.org/wiki/Pierwszy_bia%C5%82oruski_przek%C5%82ad_Biblii [dostęp: 16.06.2017].

[19] Ibidem

[20] Ibidem.

w tamtych czasach. Oceniał w nich literacką wartość ksiąg biblijnych, informował czytelnika o sposobie rozmieszczenia materiału. Czasami dochodziły do głosu jego obywatelsko-patriotyczne, filozoficzne, etyczne i estetyczne poglądy. Należy jednak zaznaczyć, że jako humanistę epoki Odrodzenia cechowało go racjonalne podejście do natchnionych ksiąg biblijnych, o czym wspomina m.in. L. Jańczuk. Ważną kwestią przy wydawaniu Biblii były też pieniądze. Otóż Cywiński pisze, że wydawanie Biblii po białorusku przez Skorynę finansował mecenas Gasztołd, lecz można podejrzewać, że zbyt skromnie, gdyż Skorynie później zabrakło pieniędzy[21]. Ponadto w tym czasie (około 1520 roku) Skoryna ożenił się z Małgorzatą, wdową po zmarłym członku magistratu wileńskiego Jurim Odwerniku[22]. W 1525 r. natomiast Skoryna był świadkiem przekazywania akt biskupa wileńskiego Jana na fundację księcia Georgija Słuckiego[23].

Kolejny raz Skoryna był w Wilnie w 1529 roku, kiedy to wrócił z Królewca (a razem z nim lekarz księcia i drukarz) ze względu na trwającą sprawę sądową pomiędzy żoną Małgorzatą i jej rodziną. Była to sprawa o dom w Wilnie i inne dobra materialne, które pozostały po śmierci jej matki Doroty. Skoryna wtedy przedstawił dokumenty: wypis z ksiąg magistratu wileńskiego i list sądowy podpisany przez księdza biskupa Jana, których dom i inne mienie było przyznane Małgorzacie. Król Zygmunt potwierdzi przynależność mienia do Małgorzaty, a Skoryna otrzymał od niego list z królewską pieczęcią[24].

Niemirowski i J. Labyncew stwierdzają, że Skoryna pracował jako sekretarz i lekarz u biskupa wileńskiego Jana (Jan z książąt litewskich) – osoby wielce ciekawej: nieślubnego syna króla Zygmunta I[25]. Agiewicz

[21] B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 183.

[22] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 5, 36, 41; С. Майхровіч, *Георгій Скарына*, s. 63; Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 418–419; B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 183.

[23] *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*, Мінск 1988, s. 87.

[24] Ibidem, s. 91–92, 324.

[25] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 15; Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина*, s. 421–423; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў...,* s. 323.

natomiast zapewnia, że Skoryna nie był sekretarzem biskupa, bo został aresztowany w poznańskim więzieniu, przyjechał go ratować sekretarz i lekarz biskupa, Maciej Longij. Można więc twierdzić, że Skoryna współpracował z biskupem jako obserwator i doradca-handlarz[26].

Białoruski badacz prawa I. A. Jucho pisze też o uczestnictwie Skoryny w tworzeniu Statutu WKL w 1529 roku, a Niemirowski dodaje, że Statut ten miał być nawet drukowany w drukarni Skoryny, ale pożar w marcu 1530 roku, zaraza morowa, utrata władzy przez biskupa Jana i śmierć księcia Konstantego Ostrogskiego doprowadziły do załamania działalności drukarni[27].

Następnie 17 czerwca 1532 roku Franciszek Skoryna wystąpił o odszkodowanie w wysokości 6 tysięcy złotych za straty, które wyrządzili mu kredytorzy zmarłego brata. Jesienią, 21 listopada 1532 roku, król Zygmunt I specjalnym dekretem wyzwolił Franciszka Skorynę spod władzy sądu, wojewodów, kasztelanów i starostów[28].

Franciszek Skoryna spędził w Wilnie dwa lata (1532–1534), jednak przez to, że w WKL większość ludzi (katolików) obróciło się przeciwko niemu, musiał opuścić miasto. Nie mógł dłużej żyć i pracować w Wielkim Księstwie Litewskim i dlatego wyjechał do Moskwy.

Kraków

Wiek XVI był złotym okresem dla sztuki Krakowa; zasadniczą rolę odgrywał mecenat artystyczny króla Zygmunta I Starego oraz wpływy włoskie, początkowo za pośrednictwem węgierskiego dworu Jagiellonów. W tym okresie stale rosła liczba cechów, kwitła wymiana handlowa. Na terenie Krakowa działali wybitni budowniczowie i rzeźbiarze polscy oraz zagraniczni, tworzący nową architekturę w postaci pałaców

[26] В. В. Агіевіч, *Імя і справа Скарыны…*, s. 217, 219, 230.

[27] І. А. Юхо, *Статут Вялікага княства Літоўскага 1529*, *Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988, s. 509; Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина...*, s. 415, 416, 487.

[28] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар*, s. 15.

czy kamienic. Różnicowała się też społeczność miejska, obok patrycjatu i pospólstwa istniała miejska biedota. Na tym tle dochodziło do licznych konfliktów pomiędzy różnymi stanami.

W 1504–1506 roku Skoryna studiował na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Ponadtysiąckilometrowy skok z Wilna świadczy nie tylko o zamożności i o horyzontach jego ojca, ale też o istniejących już szlakach kulturalnych, dostępnych dla ruskiego mieszczańskiego syna[29]. Franciszek w księdze metrykalnej był zapisany jako „Franciscus Luce de Ploczko" („Francysk, syn Luki z Płocka")[30]. Zamiast Połocka pomyłkowo napisano Płock[31], ale w roku 1506, kiedy Skoryna uzyskał na akademii w Krakowie stopień bakałarza na wydziale sztuk wyzwolonych, nazwany już został w księdze promocyjnej „Francysk z Połocka, Litwin". Między 1504 i 1506 podobnych zapisów nie było. W spisie uniwersytetu z 1504 roku Skoryna zapisany był pod numerem 258[32]. W Krakowie Franciszek poznawał sztuki wyzwolone: *trivium* – gramatyka, logika, retoryka oraz *quadrivium* – arytmetyka, geometria, muzyka. W tekście *Franciszek Skoryna w ujęciu Mikołaja Janczuka* można dowiedzieć się więcej o poglądach Franciszka na naukę[33]. Niemirowski podaje także dokładną datę otrzymania przez Skorynę stopnia bakałarza – 14 grudnia 1506 r., nazajutrz po dniu św. Łucji. Wiadomo też, że Skoryna żył w bursie, murowanym domu na rogu ulic Wileńskiej i Gołębiej. W mieście miał też okazję zapoznania się z funkcjonowaniem drukarni. Codzienne idąc na zajęcia, przechodził obok domu Jana Gallera, gdzie znajdowała się drukarnia Niemca Kaspara Hohfedera, a później samego Gallera (do 1525). Drukowano tam również prace uniwersyteckich nauczycieli Skoryny oraz podręczniki, z których się uczył. Mógł je obejrzeć w księgarni przy drukarni, trzymać w swoich dłoniach wy-

[29] B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 182.

[30] Ю. Лабынцаў Ю, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 13; У. Конан, *Боская і людская мудрасць...,* s. 15.

[31] *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*, s. 57.

[32] С. Майхровіч, *Георгій Скарына*, s. 180.

[33] Zob.: B. Białokozowicz, *Franciszek Skoryna w ujęciu...*, s. 319.

dane książki, podziwiać grawiury. W Krakowie Skoryna mógł poznać również pracę młyna, w którym wyrabiano papier[34]. Na ten temat pisze rosyjska badaczka N. G. Kuzmina; według historyka F. I. Bułhakowa, Skoryna właśnie w Krakowie zainteresował się drukarstwem[35].

Kopenhaga

W połowie XVI wieku Kopenhaga była ośrodkiem reformacji w Danii. Po niszczącej wojnie, tzw. hrabiowskiej, zaczęła się intensywna rozbudowa miasta. Wzniesiono słynną okrągłą Wieżę, Ratusz i Giełdę. Terytorium miasta objęło częściowo wyspę Amager, wychodząc poza stare mury otaczające Kopenhagę. W 1500 roku w Kopenhadze żyło 10 tysięcy mieszkańców[36]. Ponadto reformacja w 1536 roku zakończyła na dobre walkę między biskupami Roskilde i królami Danii o to miasto, pozostawiając je w ręku tych ostatnich.

Niestety nie wiadomo, gdzie był Skoryna od grudnia 1506 do listopada 1512 roku. Na pewno uczył się, bo został magistrem i doktorem, a w dokumencie z Padwy nazywają go „doktorem sztuk wyzwolonych", a żeby otrzymać tytuł „doktora medycyny" w Padwie, trzeba było studiować przez 3 lata medycynę i odbyć co najmniej roczną praktykę pod kierunkiem znanego lekarza. G. A. Golenczenko zaznacza natomiast, że prawdopodobnie Skoryna uczył się i otrzymał tytuł „doktora sztuk wyzwolonych" w Kopenhadze[37].

Istnieje też ciekawy zapis w jednym z dokumentów Uniwersytetu w Padwie: Skorynę nazywa się w nim „secretarii regis Datiae". To ostatnie słowo dało powody do dyskusji badaczom życia Skoryny.

---

[34] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина*..., s. 166–167, 189, 192–193.

[35] Н. Г. Кузьмина, *Издательская деятельность Франциска Скорины в контексте произведений по истории книги на рубеже XIX – XX вв., Матэрыялы XI Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў*, Мінск 2015, s. 23.

[36] *Lademann*, t. 15, Kopenhaga 1985, s. 200.

[37] Г. Я. Галенчанка, *З гісторыі жыццёвага шляху і дзейнасці Францыска Скарыны*..., s. 26.

L. I. Władimirow uważa, że świadczy to o tym, że Franciszek pracował jako sekretarz króla Danii. Latem 1509 r. wielki książę litewski i król Polski Zygmunt I wyprawili poselstwo do Kopenhagi w celu zawarcia traktatu o przyjaźni. Skoryna mógł zatem być w składzie poselstwa, a później zostać na miejscu i studiować na miejscowym uniwersytecie[38]. Cywiński także wspomina o pobycie Franciszka na dworze w kraju Datcia, co może oznaczać rumuńską Wołoszczyznę bądź królestwo Danii[39].

Co więcej, A. Żlukta w wywiadzie dla „Radia Swoboda" z 13 kwietnia 2017 roku powiedział, że w dzienniku papieskiego mistrza ceremonii jest zapis z listopada 1512 roku o audiencji u papieża Juliusza II trzech posłów duńskich. Z przemową do papieża zwrócił się sekretarz, którym był Skoryna[40].

Heidelberg

Od XIII wieku do 1720 roku miasto było siedzibą rodu Wittelsbachów i stolicą Palatynatu. W XV wieku na skutek konfliktów miasto utraciło swoje znaczenie. Dopiero czasy reformacji przyniosły rozwój. Przez to, że ostatecznie elektorzy Palatynatu przystąpili do wiary reformowanej – mało popularnej w Cesarstwie poza Szwajcarią i Holandią – byli oni zmuszeni do szukania sojuszy w odległych krajach Europy. Miasto dzięki uniwersytetowi stało się jednym z głównych ośrodków intelektualnych kalwinizmu. Zasłynęło z publikacji *Katechizmu Heidelberskiego* oraz bogatej Biblioteki Palatyńskiej (Bibliotheca Palatina) powstałej z księgozbiorów zrabowanych z likwidowanych klasztorów. Szczytem tej epoki był ślub księcia elektora Fryderyka V z królewną Elżbietą Stuart, córką króla Anglii.

---

[38] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина…*, s. 195; У. Конан, *Боская і людская мудрасць…*, s. 17; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*, s. 64.

[39] B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 183.

[40] Za: www.svoboda.org/a/28427981.html [dostęp: 16.06.2017].

Według W. Agiewicza Skoryna w latach 1507–1512 uczył się na Uniwersytecie w Heidelbergu. Jego zdaniem Skoryna otrzymał tytuł magistra na wydziale teologicznym, o czym jest mowa w dokumencie Uniwersytetu w Padwie z 9 listopada 1512 roku[41].

Padwa

Już w XVI wieku głód wiedzy skłaniał studentów do podróżowania do Padwy. XVI wiek przyniósł ogromne zmiany mentalne. Wcześniej jedynie księża mogli się pochwalić jako takim wykształceniem. Przedstawiciele rycerstwa byli analfabetami. W dobie Odrodzenia wszystko się zmieniło. Wykształcenie szerzyło się i nie tylko gwarantowało uznanie, ale również ułatwiało karierę. Stało się więc wartością społeczną. W Padwie uczyli się m.in. Kochanowski, Górnicki oraz Zamojski (który przez jakiś czas pełnił nawet funkcję jej studenckiego rektora).

Uniwersytet istniał tu od 1222 roku. Popularnością cieszył się wydział medyczny, na którym Skoryna zdał egzaminy na stopień doktora medycyny[42]. Świadczą o tym trzy dokumenty: z 5 listopada 1512 roku (głosowanie kolegium doktorów sztuk wyzwolonych i medycyny o dopuszczeniu do egzaminów); z 6 listopada 1512 roku (wstępna rozmowa i dyskusja na tematy, które Skoryna dostał kilka godzin wcześniej); z 9 listopada 1512 roku (egzamin, który bardziej przypominał ceremonię, bo już 6 listopada 1512 roku kwestia przyznania stopnia była stanowczo rozwiązana[43]). Skoryna otrzymał w Padwie biret oraz togę absolwenta. Na uniwersytecie znajduje się też Sala Czterdziestu (Sala Akademicka), gdzie widnieje galeria znakomitych wychowanków uniwersytetu. Namalował ją w XX wieku Giaccomo dal Forno. Jest tam także portret Skoryny[44].

---

[41] В. В. Агіевіч, *Імя і справа Скарыны*..., s. 43.

[42] B. Cywiński, *Szańce kultur*..., s. 182.

[43] *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*, s. 64–65, 67, 70–71, 73–74.

[44] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина*..., s. 204–205; С. Майхровіч, *Георгій Скарына*, s. 38–40.

Warto zwrócić również uwagę na to, że niektórzy badacze źle przetłumaczyli w tekście dokumentu z 5 listopada 1512 roku słowo „pauper" jako biedny, ubogi[45]. Według W. W. Agiewicza termin ten mówi o powiązaniach Skoryny z zakonem templariuszy (Pauperes Commilitones Christi Templique Salomonis), który potajemnie działał w Europie Środkowej. Ponadto Agiewicz podaje Padwę jako miejsce śmierci Skoryny[46].

Jerozolima

W XVI wieku Jerozolima znalazła się pod panowaniem Turków osmańskich, którzy rządzili nią aż do końca pierwszej wojny światowej, kiedy na Bliskim Wschodzie, m.in. terenach Izraela, utworzono tzw. Mandat Palestyny pod rządami brytyjskimi. Poza tym w XVI i XVII wieku odbudowano mury obronne miasta. Był to okres rozkwitu regionalnego handlu i gospodarki Jerozolimy. Agiewicz uważa, że Skoryna w latach 1512–1517 odbywał pielgrzymkę do Jerozolimy, do pozostałości świątyni Salomona, a na jednej z kolumn znajduje się jego znak „trójkąta" (trójkąt Salomona).

Praga

Wiek XVI to kolejny okres rozkwitu Pragi. Praga stała się wówczas centrum kulturalnym i politycznym Europy. W 1526 roku (wraz z Czechami) znalazła się pod władaniem Habsburgów – cesarza Ferdynanda I (1526–1564) i uzyskała liczne przywileje. Praga była jednym z najważniejszych miast w monarchii habsburskiej. Sytuacja uległa zmianie po 1541 roku (kiedy to pożar zniszczył w dużym stopniu Małą Stranę, Zamek i Hradczany) oraz po powstaniu stanowym, które miało miejsce

[45] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар*..., s. 13, 99; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*..., s. 63–64.

[46] В. В. Агіевіч, *Імя і справа Скарыны*..., s. 40–41, 161, 195.

w 1547 roku. Powstanie wymierzone przeciwko Ferdynandowi I zostało stłumione, w mieście zaś wprowadzono ograniczenia w zakresie przywilejów i niezależności.

S. Majchrowicz pisze, że Skoryna wybrał Pragę, by zrealizować swoją misję drukowania książek, gdyż Praga była od dawna centrum europejskiej kultury i ruchu humanistycznego w świecie słowiańskim. Stąd niedaleko było do ośrodków techniki drukarskiej, czcionek, papieru i drukarzy (Wenecja, Norymberga, Augsburg)[47].

Badacze twierdzą, że należało przetłumaczyć Biblię na język ruski, a przedtem zbadać tłumaczenia na inne języki z oryginału; zabezpieczyć bazę techniczną i materialną (czcionka, drukarnia, papier), niezbędną do pracy drukarskiej. My, zgodnie z poglądem Golenczenki, stwierdzamy, że „pomysł stworzenia prywatnej drukarni w Pradze był zanadto ryzykowny, niewykluczone też, że skazany na niepowodzenie"[48]. Skoryna na pewno wynajmował drukarnię u drukarza Mikulasza Konacza „na Starym Mieście w Pradze". Pomieszczenie i pracowników zapewniał mu drukarz praski. Skoryna miał zaś swoje narzędzia do pracy i sam tłumaczył tekst[49]. Poza tym w celu pozyskania sponsorów Skoryna musiał wyjechać do kraju rodzinnego, do Wilna, mijając po drodze Wrocław i Warszawę.

6 sierpnia 1517 roku – tak piszą prawe wszyscy badacze, podając datę wydania pierwszej książki Skoryny[50]. Był to *Psałterz* wraz z przedmową i krótkim posłowiem w nakładzie 142 egzemplarzy. Ogólny tytuł dla całej Biblii brzmiał: *Biblia russka, wyłożena doktorom Franciskom Skorinoju, iz sławnaho hrada Połocka, Bogu ko czti i ludem pospolitym k dobromu nauczeniu*[51]. Jedynie Agiewicz ma na ten temat inne zdanie.

---

[47] С. Майхровіч, *Георгій Скарына...*, s. 52–54.

[48] Г. Я. Галенчанка, *З гісторыі жыццёвага шляху і дзейнасці Францыска Скарыны...*, s. 26.

[49] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 226–228.

[50] Na przykład С. Майхровіч, *Георгій Скарына...*, s. 55; L. Jańczuk, *Pierwszy białoruski...*

[51] L. Jańczuk, *Pierwszy białoruski...*

Uważa bowiem, że w czasach Skoryny rok zaczynał się we wrześniu – a więc wcześniej była wydana Księga Hioba z 10 września 1517 roku. Pisali o tym i inni historycy: w 1924 na Ukrainie P. Popow, a w 1969 *Encyklopedia Britannica*[52]. L. Jańczuk pisze, że:

Przystępując do pracy nad Księgą Hioba, Skoryna uświadomił sobie, że zamiast przekładać na martwy i mało już dla współczesnego człowieka zrozumiały język, lepiej jest przekładać na język będący w aktualnym użyciu. W efekcie tego Księga Hioba wydrukowana 10 września ukazała się już w „russkim" języku, a dokładniej w tym ruskim, który w XIX wieku nazwany zostanie białoruskim. Była to nie tylko pierwsza księga biblijna przełożona na język białoruski, ale także pierwsza wydrukowana w języku białoruskim książka. Również wszystkie następne księgi ST tłumaczył na język białoruski[53].

Dyskusyjne jest też pytanie o liczbę wydrukowanych w Pradze ksiąg. Labyncew pisze o 23[54], Niemirowski i B. Cywiński o 20, bo Księgi Królewskie – to jedno wydanie, które ma jedną numerację stron, a Pięcioksiąg Mojżeszowy – to 5 ksiąg, które mają osobne strony tytułowe i osobną numerację. Ogólna liczba arkuszy – 1200[55].

Około 1535 roku Skoryna mieszkał na praskich Hradczanach, gdzie pracował jako osobisty lekarz, naukowiec i botanik-ogrodnik króla czeskiego i węgierskiego Ferdynanda I Habsburga[56]. Białoruski filozof W. Konon sądzi, że Skoryna był w Pradze od maja 1535 do 1539 roku, kiedy to wyjechał do Neustadt[57].

Skoryna zmarł w Pradze. O śmierci, podobnie jak o dacie urodzenia, niewiele wiemy. Część badaczy pisze o latach czterdziestych

---

[52] В. В. Агіевіч, *Імя і справа* Скарыны…, s. 60.

[53] L. Jańczuk, *Pierwszy białoruski…*

[54] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 5.

[55] Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина...*, s. 229.

[56] O tym okresie życia Skoryny napisał Oleg Lojka, zob. *Скарына на Градчанах. Аповесць*, Мінск 1990.

[57] У. Конан*, Боская і людская мудрасць*…, s. 27–28.

XVI wieku, bo 2 czerwca 1540 roku w Pradze był pożar[58]. W. I. Doroszkiewicz, G. Ja. Golenczenko, W. Konon natomiast przyjmują za datę śmierci koniec roku 1551 lub styczeń 1552, ponieważ w przywileju króla Ferdynanda I z 29 stycznia 1552 r. jest wzmianka:

My, Ferdynand I […] *ogłaszamy tym listem, że były doktor Franciszek Rus Skoryna z Połocka, nasz ogrodnik – w tym królestwie był obcym – odszedł na spokój wieczny i zostawił po sobie syna, Simeona Rusa, i pewne dobra, papiery, długi i inne, do niego należące mienie*[59].

Czeski badacz A. W. Florowski w 1936 roku stwierdził zaś, że Skoryna zmarł nie później niż 29 stycznia 1552 roku, a W. Agiewicz wyliczył, że w czasie drukowania Biblii Skoryna pokazał na swoim portrecie, ile będzie żył, mianowicie 75, 16 lat; jeżeli do tej liczby dodać datę urodzenia 23 kwietnia 1476, to otrzymamy datę śmierci – 21 czerwca 1551 roku[60].

Według słów A. Żlukty, Praga lub miejsca, w których żył syn Franciszka, Simeon Rus (Český Krumlov, Jindřichův Hradec), mogą być miejscem pochówku Skoryny[61].

Wittenberga

Na początku XVI wieku w mieście założony został słynny uniwersytet, na który w 1508 roku przybył pobierać nauki augustiański mnich Marcin Luter, późniejszy inicjator i teoretyk reformacji. To właśnie za

---

[58] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 15, 105; Л. И. Владимиров…, s. 58*; Краткая литературная энциклопедия*, Москва 1982, s. 893; *Советский энциклопедический словарь*, Москва 1982, s. 1231; Е. Л. Немировский, *Франциск Скорина…*, s. 511.

[59] У. Конан*, Боская і людская мудрасць...*, s. 28–29; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*, s. 193–194, 196–198; Г. Я. Галенчанка, *З гісторыі жыццёвага шляху і дзейнасці Францыска Скарыны*…, s. 26.

[60] В. В. Агіевіч, *Імя і справа Скарыны…*, s. 153, 154.

[61] Zob. www.svoboda.org/a/28427981.html; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў...*, s. 335.

jego sprawą Wittenberga rozsławiona została w całej Europie, kiedy to w 1517 roku na drzwiach miejscowej katedry przybił listę 95 swoich tez. W 1518 roku Fryderyk III ufundował uniwersytetowi katedrę języka greckiego, którą początkowo miał objąć znany lingwista Johannes Reuchlin. Po odmowie Reuchlina motywowanej zaawansowanym wiekiem, stanowisko przyznano Filipowi Melanchtonowi. W swoim pierwszym wystąpieniu Melanchton nawoływał do reformy uniwersytetu, upatrując źródła nowej myśli i inspiracji w lekturze oryginalnych tekstów antycznych.

Po Pradze Skoryna szukał innej drukarni, by dalej drukować książki. Wittenberga była jednym z możliwych miejsc pracy wydawniczej. Badacze piszą, że w 1520 roku Skoryna, będąc w tym mieście, chciał spotkać się z Marcinem Lutrem (warto wspomnieć, że Skoryna bywa porównywany z Lutrem). Ten żył tu i miał swoją drukarnię. *Katalog druków XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie* podaje pochodzące z niej druki (nr 5981–6097)[62]. Niemirowski pisze, że w Bibliotece Narodowej w Warszawie znajduje się 8 niewielkich arkuszy skorynieńskich, wyjętych z bazylejskiego wydania z 1525 roku komentarzy Marcina Lutra do Listu św. Piotra do Galatów[63]. Ten fakt niejako potwierdza możliwość ich spotkania. Białoruscy badacze S. Majchrowicz i W. Konon uważają, że jest to wręcz pewne. Pierwszy twierdzi, że chcieli właśnie za to spalić Skorynę na stosie, ale zdołał się wybronić. Drugi uważa, że w tym czasie (1522–1524) Luter zaczął tłumaczyć Biblię na język niemiecki[64]. Są jednak badacze, którzy sądzą, że Lutra przestraszono, ten ukrył się i spotkanie nie miało miejsca. Ponadto Niemirowski pisze, że w mieście od grudnia 1524 roku po wrzesień 1525 roku był „polski doktor Francisk", który na zlecenie biskupów miał za 2 tysiące złotych „zlikwidować" Lutra, ale osoba ta nie ma nic

[62] *Katalog druków XVI wieku w zborach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie,* red. H. Mieczkowska, Warszawa 2015, s. 205–239.

[63] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 94.

[64] У. Конан*, Боская і людская мудрасць...*, s. 19; С. Майхровіч, *Георгій Скарына...*, s. 183.

wspólnego ze Skoryną, który wtedy drukował w Wilnie *Apostoła* (marzec 1525)[65].

W tym miejscu warto wspomnieć nieco o religijności Skoryny. Według Olega Łatyszonka[66] na terytorium dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego ukształtowały się trzy narody: Litwini, Białorusini i Ukraińcy. Podział na ludzi „ruskiej i lackiej wiary" zaczął się komplikować w XVI wieku w wyniku wczesnych konwersji z prawosławia na katolicyzm, a od połowy tego wieku na protestantyzm. Archetypiczną postacią był pod tym względem Franciszek Skoryna, który był katolikiem zapewne nie w wyniku konwersji, gdyż najprawdopodobniej został ochrzczony tylko w obrządku rzymskim. Młody Skoryna zapisał się na uniwersytet krakowski jako „Litwin" (*Litphanus*), lecz później występował w Padwie jako „Rusin" (*Ruthenus*), a w Pradze jako „Rus" (*Rus*). Ponieważ był katolikiem, określenie „Rusin" można traktować jako termin etniczny, „Litwin" zaś – jako państwowo-polityczny. Miał przy tym wielki sentyment do swojej małej ojczyzny, „sławnego grodu Połocka", lecz pole jego działalności to cała Ruś, nie wyłączając być może nawet Moskwy. O ile narodowa terminologia niczym nie wyróżnia go z ruskiego otoczenia, o tyle jego stosunek do języka ruskiego nosi już znamię nowych czasów. To język właśnie, a nie wyznanie, był dla niego wyznacznikiem „ruskości". Skoryna nigdy nie wspomina o „ruskiej" lub „rzymskiej" wierze ani o prawosławnych czy katolikach, mówi tylko o chrześcijaństwie. Stąd też jego „Biblia ruska" to Biblia dla wszystkich Rusinów bez względu na wyznanie. W istocie rzeczy Skoryna zaproponował już nie etniczny, lecz narodowy model samoidentyfikacji. Był to model narodu jako wspólnoty etnokulturalnej, a nie politycznej, a zgodnie z takim modelem rozwinęły się procesy narodowotwórcze w Europie Środkowo-Wschodniej.

---

[65] Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина*..., s. 427–428; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*..., s. 78–79, 322–323.

[66] Zob. http://www.teremiski.edu.pl/images/stories/zdjecia_w_artykulach/2012_2013/oleg%20%A3atyszonek_kszta%B3towanie%20si%EA%20%B6wiadomo%B6ci%20narodowych%20w%20obszarze%20wkl.pdf [dostęp: 16.06.2017].

Wrocław

Od 1517 roku we Wrocławiu, podobnie jak w Europie rozgorzał ruch antykościelny. Z miasta zostali wypędzeni franciszkanie, bernardyni, augustianie oraz joannici. Kilka lat później pierwsze kazania protestanckie w kościele św. Marii Magdaleny wygłosił Jan Hess. Potem miasto przeszło pod rządy dynastii Habsburgów.

Pierwszy raz Skoryna był we Wrocławiu przejazdem, w czasie podróży z Padwy do Wilna, kiedy szukał miejsca na założenie drukarni oraz sponsorów (w latach 1512–1517). Możliwe, że spotkał się z rodziną biskupa Jana Turzo, która w swoim czasie finansowała publikowanie słowiańskich książek w drukarni Szwajpolta Fijola. Niemirowski pisze, że nie ma podstaw, by uważać, że w tym mieście Skorynie w 1520 roku zarekwirowano książki. Według niego Franciszek mieszkał w 1529 roku przez pewien czas we Wrocławiu[67]. O. Lojka natomiast ma inne zdanie na ten temat; opowiada o skonfiskowaniu książek oraz sprawie drukarza w sądzie, która zakończyła się spaleniem części druków[68].

Grodno

Grodno było miastem katedr, zamków i pałaców. Tak pięknym w XVI stuleciu, że jego panorama – miedzioryt Franza Hogenberga – znalazła się wśród widoków najpiękniejszych miast Europy w sławnym dziele Georga Brauna *Civitates orbis terrarum*. Ważną rolę w gospodarczym rozwoju miasta odegrała żona Zygmunta I Starego królowa Bona. Stefan Batory w okresie wojny z Wielkim Księstwem Moskiewskim przeniósł tu, nad Niemen, swoją główną rezydencję. Przebudował zamek w stylu renesansowym, od tamtej pory nazywany Zamkiem Batorego. Poza tym ufundował kolegium jezuitów.

---

[67] Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина...*, s. 216, 244–245.

[68] А. Лойка, *Францыск Скарына, або Сонца Малдзіковае. Раман-эсэ*, Мінск 1990, s. 163–174.

Niemirowski pisze o drodze Skoryny z Pragi do Wilna w 1519 lub 1520 roku, po zamknięciu drukarni: „Najkrótsza droga do Ojczyzny wiodła przez Bolesław, Wrocław, Warszawę, Grodno”[69]. Badacz jednak nic więcej nie napisał o Grodnie, tylko o Wrocławiu. Wiadomo jednak, że w lutym lub w marcu 1522 roku Skoryna odwiedził Grodno, gdy odbywało się tu posiedzenie walnego sejmu Wielkiego Księstwa Litewskiego. Na nim ograniczono prawa prawosławnych (zakaz zajmowania stanowisk państwowych) i postanowiono zacząć tworzenie Statutu WKL[70]. Skoryna spotkał się też pod Grodnem z pewnym panem grodzieńskim z inicjatywą organizacji szkoły – z początku w jego majątku, a później w innych[71].

Moskwa

W XVI wieku miasto szybko przekształciło się w wielki ośrodek handlowy, rzemieślniczy, stało się centrum kultury ogólnorosyjskiej. Kremlowską twierdzę otoczono murem, zachowanym do czasów współczesnych. Poza tym za czasów panującego w Moskwie w latach 1533–1584 Iwana IV Groźnego miasto otrzymało połączenie morskie, poprzez Morze Białe, z krajami Europy Zachodniej.

Niektórzy badacze piszą o tym, że Skoryna w końcu lat dwudziestych XVI wieku jeździł do Moskwy[72]. Na przykład O. Lojko napisał o tym, że tu Franciszek szukał pomocy dla swojej sprawy, ale prawosławna Moskwa go nie wspomogła. Książę moskiewski Wasyl III odjechał, a metropolita Daniel postrzegał drukowanie książek jako sprawę diabelską i uważał Skorynę za heretyka oraz szpiega króla Zygmunta[73]. Badacze S. Braga (W. Tumasz), A. Flarowski, I. Pierwolf,

[69] Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина*..., s. 239, 408.

[70] А. П. Гостев, В. В. Кронон Швед, *Летопись города на Немане (1116–1990 гг.)*, Гродно 1993, s. 20–21.

[71] А. Лойка, *Францыск Скарына, або Сонца Маладзіковае*..., s. 226–227.

[72] С. Майхровіч, *Георгій Скарына*..., s. 71.

[73] А. Лойка, *Скарына на Градчанах. Аповесць*..., s. 94.

W. Doroszkiewicz, W. Konon datują podróż Skoryny do Moskwy na lata 1525–1533 („ад выхаду „Апостала" да смерці князя Васіля Іванавіча"[74]).

Ponadto w 1963 roku S. Braga podkreśla, że Skoryna pojechał do Moskwy, gdyż szukał możliwości sprzedaży ksiąg religijnych, chciał też zorganizować pracę w drukarni, znaleźć dla siebie praktykę medyczną lub kupiecką. Miał ze sobą książki wydrukowane w Pradze i Wilnie. W Moskwie spalono natomiast niepożądane materiały, ponieważ nie były one w języku cerkiewnosłowiańskim, lecz w języku zrozumiałym dla zwykłego ludu. Osoba przynależąca do „Cerkwi rzymskiej" na terytorium Moskwy nie pragnęła edukacji dla swojego narodu oraz rozwoju drukarstwa[75]. O owym pomyśle zorganizowania dużego, religijnego zakładu wydawniczego w Moskwie pisze też Cywiński[76].

Królewiec

W latach 1466–1525 Królewiec (teraz Kaliningrad, Federacja Rosyjska) był stolicą zależnych od Królestwa Polskiego Prus Zakonnych. W czasie wojny polsko-krzyżackiej 1519–1521, oblegany był w maju 1520 przez polskie wojska zaciężne pod wodzą hetmana wielkiego koronnego Mikołaja Firleja. Po sekularyzacji zakonu krzyżackiego w 1525 miasto stało się stolicą Prus Książęcych, zależnych od króla polskiego jako lenno. Ponadto w 1542 roku książę Albrecht Hohenzollern utworzył w Knipawie szkołę partykularną, w której mieli przygotowywać się kandydaci do studiów uniwersyteckich. Szkoła w 1544 roku została przekształcona w Pedagogium, które istniało do 1617.

W połowie 1530 roku Skoryna służył tu u księcia pruskiego Albrechta Brandenburskiego Hohenzollerna (kuzyna biskupa Jana), który w liście

[74] У. Конан, *Боская і людская мудрасць...*, s. 20; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў...*, s. 337 (Doroszkiewicz); С. Брага, *Доктар Скарына ў Маскве*, Менск 1993, s. 30.

[75] С. Брага, *Доктар Скарына ў Маскве...,* s. 13, 14, 24, 27, 35–40.

[76] B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 183.

do magistratu wileńskiego z 18 maja pisał: „Nie tak dawno przyjęliśmy przybyłego w nasze władanie i Księstwo Pruskie sławnego męża Francyska Skorynę z Połocka". 16 maja 1530 roku Albrecht Brandenburski/Hohenzollern dał Franciszkowi przywilej podróżny do Wilna i podpisał poselstwa do wileńskiego wojewody, wielkiego kanclerza A. Gasztolda. Książę pruski Albrecht prosił o okazanie wszelkiej pomocy Skorynie i zwrócenie mu dóbr skonfiskowanych[77]. Podobno też sam Albrecht Hohenzollern dorzucał się do „funduszu biblijnego" Skoryny[78]. Poza tym w jednym z dokumentów napisano, że Skoryna to „znakomity wykładowca", w drugim, że „jasnego lekarskiego talentu"[79]. Możliwe więc, że Skoryna wykładał i leczył w Królewcu. Przypuszcza się, że porzucił miasto, gdyż musiał jechać do Wilna, gdzie miał miejsce pożar, o którym była mowa wcześniej.

Poznań

W XVI wieku Poznań przeżywał swój złoty wiek; należał do bardziej znaczących w kraju ośrodków kultury, wiedzy medycznej oraz handlu międzynarodowego skupiającego większość polskiego importu i handlu tranzytowego między Wschodem i Zachodem. Korzystając z ogólnokrajowej i międzynarodowej koniunktury, rozwijał się handel i produkcja rzemieślnicza, szczególnie garbarstwo, kuśnierstwo, piwowarstwo i rzeźnictwo. Ponadto Poznań stał się znaczącym ośrodkiem nauki. W 1519 roku założono w mieście Akademię Lubrańskiego stanowiącą drugą wyższą szkołę w kraju, a w 1573 roku powstała następna poznańska uczelnia – Kolegium Jezuickie.

W lipcu 1529 roku zmarł w Poznaniu Iwan Skoryna, brat Franciszka, kupiec wileński (zajmował się handlem skórą, jak ojciec). Franciszek

---

[77] Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина.*., s. 493–494.

[78] B. Cywiński, *Szańce kultur...*, s. 183.

[79] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар*..., s. 15, 49; У. Конан, *Боская і людская мудрасць*..., s. 21, 23; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў*..., s. 96, 98–99, 102.

przybył do miasta, żeby rozwiązać swoje sprawy finansowe – jego żona inwestowała w działalność brata. Sprawa była rozpatrywana na trzech posiedzeniach miejscowego sądu i w ich wyniku żonie mieli zwrócić 23 500 futer, a jemu – 2500[80]. Zwrotu jednak nie dokonano.

W marcu 1532 roku te sprawy znów zmusiły Skorynę do przyjazdu do Poznania. Za długi Iwana wierzyciele domagali się w kwietniu aresztowania Franciszka. Już 24 maja 1532 roku bratanek Skoryny, Roman, otrzymał od króla Zygmunta I dokument o uwolnieniu Skoryny z więzienia (był aresztowany przez 4 miesiące) i zwalniający od prześladowania sądowego za długi brata. 17 czerwca 1532 roku Skoryna złożył prośbę o wypłatę odszkodowania przez wierzycieli zmarłego brata Iwana. Mieli mu wypłacić „sześć tysięcy florenów węgierskich prawdziwej i należnej wagi"[81]. Lojko podejrzewa, że tym aresztowaniem prześladowali Skorynę nie tyle za długi brata, ile za jego pracę drukarską, gdyż publikował Biblię w języku pospolitym, w języku zwykłego ludu[82].

Neustadt

O tym mieście nie ma zbyt wiele informacji. Jedynie w liście króla czeskiego Ferdynanda I Habsburga do sekretarza z 21 lipca 1539 roku możemy przeczytać:

Po pierwsze, odnośnie do mistrza Francyska, włoskiego ogrodnika, biurowi Bogomskiego był oddany, nasz rozkaz opłacić pracę jego po czasie i rozliczyć się z nim, i żeby go więcej nie zatrzymywali. O tym my zawiadamiamy wystarczająco, bo on po tym przybył do naszego dworu i zatrzymał się na pewien czas tu i w Neustadt[83].

---

[80] Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина...*, s. 490–491; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў...*, s. 109–124.

[81] Ю. Лабынцаў, *Скарынаўскі каляндар...*, s. 14, 15, 57, 65; У. Конан, *Боская і людская мудрасць...*, s. 27; Е. Л. Немировский. *Франциск Скорина...*, s. 500–503; *Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў...*, s. 125–154, 328.

[82] А. Лойка, *Скарына на Градчанах...*, s. 93.

[83] У. Конан, *Боская і людская мудрасць...*, s. 28.

Według nas, miasto to znajdowało się na Słowacji, należącej w tamtych czasach do Królestwa Czech.

Zakończenie

Franciszek Skoryna żył w różnorodnym środowisku – wielobarwnym XVI-wiecznym WKL. Układy sympatii i antypatii między prawosławnym Skoryną, moskiewską władzą cerkiewną, katolikiem Gasztołdem i luterańskim działaczem religijnym Albrechtem Hohenzollernem wydają się zaskakujące. Ten doktor nauk lekarskich żył na styku dwóch wielkich tradycji, dwóch wielkich kultur. To, jak dowodzi badacz jego twórczości Aleksander Naumow[84], nauczyło go rozumienia tradycji nie jako wzorca do bezmyślnego odtwarzania, lecz jako dynamicznego dziedzictwa, stanowiącego intelektualne wyzwanie. Dziś na Białorusi istnieje order i medal im. Franciszka Skoryny, uniwersytet, ulice i place nazwane jego imieniem. To wszystko świadczy o wyjątkowości tej postaci, o której warto pamiętać.

Bibliografia

Białokozowicz B., *Franciszek Skoryna w ujęciu Mikołaja Janczuka*, Warszawa 1993.

Cywiński B., *Szańce kultur. Szkice z dziejów narodów Europy Wschodniej*, Warszawa 2013.

Jańczuk L., *Pierwszy białoruski przekład Biblii,* https://pl.wikisource.org/wiki/Pierwszy_bia%C5%82oruski_przek%C5%82ad_Biblii [dostęp: 16.06.2017].

Katalog druków XVI wieku w zborach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie, red. H. Mieczkowska, Warszawa 2015.

Kosman M., *Historia Białorusi*, Wrocław 1979.

Lademann, t. 15, Kopenhaga 1985.

Агіевіч В., *Імя і справа Скарыны: У чыіх руках спадчына*, Мінск 2002.

[84] Zob. http://www.przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=1646&id=8 [dostęp: 16.06.2017].

Брага С, *Доктар Скарына ў Маскве,* Спадчына № 4 – 1991.

Галенчанка Г., *З гісторыі жыццёвага шляху і дзейнасці Францыска Скарыны: цмяныя „факты" і перыяды,* Матэрыялы X Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў „Кніжная культура Беларусі XVI – XVII ст.", Мінск 2014.

Гостев А., Швед В.В. Кронон, *Летопись города на Немане (1116–1990 гг.)*, Гродно 1993.

Конан У., *Боская і людская мудрасць(Францішак Скарына: жыццё, творчасць, светапогляд*), Мінск 1990.

Краткая литературная энциклопедия, Москва 1982.

Кузьмина Н., *Издательская деятельность Франциска Скорины в контексте произведений по истории книги на рубеже XIX–XX вв., Матэрыялы XI Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў*, Мінск 2015.

Лабынцаў Ю., *Скарынаўскі каляндар*, Мінск 1988.

Лойка А., *Скарына на Градчанах. Аповесць*, Мінск 1990.

Лойка А., *Францыск Скарына, або Сонца Малдзіковае. Раман-эсэ*, Мінск 1990.

Майхровіч С., *Георгій Скарына*, Мінск 1966.

Немировский Е., *Франциск Скорина. Жизнь и деятельность белорусского просветителя*, Минск 1990.

Советский энциклопедический словарь, Москва 1982.

Тарасаў К., *Памяць пра легенды. Постаці беларускай мінуўшчыны*, Мінск 1994.

Францыск Скарына. Зборнік дакументаў і матэрыялаў, Мінск 1988.

Юхо І., *Статут Вялікага княства Літоўскага 1529, Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988.

Źródła internetowe

http://www.starostwo.jaroslaw.pl/powiat/ogolnie-o-powiecie/partnerzy-zagraniczni/item/90-miasto-po%C5%82ock [dostęp: 16.06.2017].

http://www.teremiski.edu.pl/images/stories/zdjecia_w_artykulach/2012_2013/oleg%20%A3atyszonek_kszta%B3towanie%20si%EA%20%B6wiadomo-%B6ci%20narodowych%20w%20obszarze%20wkl.pdf [dostęp: 16.06.2017].

http://www.przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=1646&id=8 [dostęp: 16.06.2017].

http://www.tolerancja.pl/?literatura-bialoruska,272 [dostęp: 16.06.2017].

http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Skaryna-Francysk;3975828.html [dostęp: 16.06.2017].

http://www.wilno.name/slawni-ludzie-i-wilno/ludzie-piora-drukarze.html#franciszek-skoryna [dostęp: 16.06.2017].
http://unici.pl/content/view/68.html [dostęp: 16.06.2017].
https://pl.wikisource.org/wiki/Pierwszy_bia%C5%82oruski_przek%C5%82ad_Biblii [dostęp: 16.06.2017].
http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/64250/Jaworski_Iwo_Zarys_dziejow_Wilna.pdf [dostęp: 16.06.2017].
https://polskiedzieje.pl/dzieje-miast-polskich/krakow.html [dostęp: 16.06.2017].
http://www.wiekszaeuropa.pl/kopenhaga/historia-kopenhagi [dostęp: 16.06.2017].
http://www.voyager64.com/histpragi.html [dostęp: 16.06.2017].
http://navtur.pl/place/show/984,wittenberga [dostęp: 16.06.2017].
http://cowewroclawiu.pl/rozkwit-wroclawia-xiii-xvi-wieku/ [dostęp: 16.06.2017].
http://www.echodnia.eu/swietokrzyskie/turystyka/art/8845077,bialorus-grodno-miasto-na-nadniemenskiej-skarpie,id,t.html [dostęp: 16.06.2017].
http://www.economist.com/blogs/prospero/2017/01/slavic-scholar [dostęp: 16.06.2017].
http://www.belarus.by/en/about-belarus/famous-belarusians/francysk-skaryna [dostęp: 16.06.2017].
www.svoboda.org/a/28427981.html [dostęp: 16.06.2017].

Biographic Travel through the Francysk Skoryna's Cities

Our task was to analyze the existing literature, which contained biographical materials and to show the Polish society the results of all studies in an easy-to-understand form. Most literature of the subject is in Belarusian language, often inaccessible to Polish researchers and readers. Our article will help the interested people to broaden their knowledge of Belarusian literature. Let's look at the cities in which Franciszek Skoryna lived and visited. Thanks to this, we will also be able to see the outline of the Renaissance, which is extremely important for the development of literature.

K e y w o r d s: Scoryna, printing, Bible, city history, biography puzzles

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Viktar Korbut
Uniwersytet Warszawski
v.korbut@uw.edu.pl

Franciszek Skoryna i inni drukarze z Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej na łamach wileńskiej prasy białoruskojęzycznej w latach 1909–1918

Przyczynek do dziejów kształtowania białoruskich stereotypów narodowych

Na początku XX wieku w Wilnie w prasie białoruskojęzycznej zaczęły się pojawiać publikacje poświęcone wydawnictwom pierwszych książek w języku cerkiewnosłowiańskim i ruskim w Wielkim Księstwie Litewskim i Królestwie Polskim. W artykułach autorstwa znanego publicysty Wacława Łastowskiego początkowo twierdzono, że założycielem białoruskiego druku był drukarz krakowski Szwajpolt Fiol. Następnie za pierwszego wydawcę książek białoruskich uznano Franciszka Skorynę z Połocka. Od tamtego czasu Skoryna w umysłach Białorusinów był białoruskim drukarzem, chociaż w jego epoce (XVI wiek) naród białoruski jeszcze nie istniał, a Skoryna uważał się za Rusina, czyli przedstawiciela społeczności, która obejmowała przodków Białorusinów i Ukraińców, a także mieszkańców Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. Białoruscy publicyści z powodzeniem wykorzystali osobowość Skoryny do stworzenia idei istnienia białoruskiej kultury i języka w XVI wieku oraz ich wysokiego poziomu rozwoju. Był to ważny etap w procesie kształtowania białoruskiej idei narodowej na początku XX wieku.

Słowa kluczowe: Szwajpolt Fiol, Franciszek Skoryna, Wacław Łastowski, Wilno, Białoruś

Białoruska idea narodowa to system wartości, który zawiera pewne stereotypy o przeszłości wyobrażanego lub rzeczywistego narodu białoruskiego. W systemie tym obecne są też w określony sposób zinterpretowane fakty historyczne i mity o narodzie powstałe w trakcie kreowania owej idei. W szczegółach białoruska idea narodowa może pokrywać się z polską, litewską, ukraińską, rosyjską wizją przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości na skutek zbiegu historycznych okoliczności, które miały lub mają wpływ zarówno na losy przodków, jak i na dzisiejszych obywateli Białorusi, Litwy, Polski, Ukrainy, Rosji.

Analiza procesu kreowania białoruskiej idei narodowej domaga się sporządzenia tabeli danych, która ilustrowałaby działalność białoruskich aktywistów narodowych dotyczącą zarówno odrębności Białorusinów od wszystkich sąsiadów, jak i odrębności Białorusinów od niektórych sąsiadów oraz wspólnych cech (dróg historycznych) z (niektórymi) sąsiadami, co jest niezwykle trudnym zadaniem dla jednego badacza. Udział w podobnym przedsięwzięciu musiałoby wziąć grono naukowców z różnych dziedzin: historii, językoznawstwa, etnologii itd. Jednak, jak wydaje się autorowi, potrafi on zestawić podstawowe stereotypy, które pozwoliłyby sformułować podstawy białoruskiej idei narodowej w jej wersji z lat 1906–1918.

W niniejszym artykule podjęto próbę uściślenia sposobu, w jaki postacie Franciszka Skoryny oraz innych drukarzy z Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej końca XV–XVI wieku zostały częścią białoruskich stereotypów narodowych, a stało się to nieprzypadkowo. Badacz problematyki świadomości narodowej Roman Szul słusznie bowiem zauważył, że „Mity i wymyślone obyczaje, żeby znaleźć się w pamięci zbiorowej, muszą spotkać się z popytem”[1].

Od roku 1906 wraz z pojawieniem się na rynku wydawniczym pierwszych czasopism w języku białoruskim „Nasza Dola” i „Nasza Niwa” zaczęła się aktywna legalna działalność oświatowa prowadzona przez inteligencję białoruską, która dążyła do uświadomienia narodowego Biało-

[1] R. Szul, *Język. Naród. Państwo. Język jako zjawisko polityczne*, Warszawa 2009, s. 33.

rusinów. Działania te wiązały się z poznawaniem dziejów ojczyzny, a jednocześnie odbywało się konstruowanie wizji przeszłości białoruskiej.

Znaczenie historii kraju dla kształtowania białoruskiej idei narodowej stało się niezwykle ważne. Stworzenie narodowej wizji przeszłości od końca XVIII wieku było koniecznością dla każdego nowo powstającego lub odradzającego się narodu Europy. Jak trafnie zaznaczył Miroslav Hroch:

obraz nowoczesnego narodu był skierowany ku przyszłości, ale miał zawsze także swój historyczny aspekt. Wspomnienie o tym, „czym byliśmy", „jak cierpieliśmy", „czego dokonaliśmy" itd. było zawsze składnikiem narodowej agitacji i znalazło się bardzo szybko wśród stereotypów narodowych[2].

Jedną z cech konstruowania białoruskiej wizji przeszłości narodowej było zawłaszczenie przez Białorusinów dziedzictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego, Rzeczypospolitej oraz Rusi Kijowskiej. Problem jednak polegał na tym, że w wymienionych państwach przodkowie Białorusinów nie byli znani pod tym etnonimem (mogli występować jako „Biali Rusini" dopiero od końca XVI w.); nazywano ich „Rusinami", „Litwinami" bądź „Polakami". W związku z powyższym działacze ruchu białoruskiego mieli poważny kłopot z wyodrębnieniem „białoruskiej" przeszłości ze wspólnej historii, którą Białorusini dzielili z Litwinami, Polakami i Ukraińcami.

Dopiero w 1909 roku na łamach „Naszej Niwy" zrodziła się idea tożsamości dawnej zachodniej Rusi a późniejszej Białej Rusi, chociaż do końca tych terminów nie utożsamiano.

U zachodnaj (biełaj) Rusi aświeta, jak na tyje časy, stajała wielmi wysoka; patreba drukawanaho słowa była tak wialikaj, što Zachodnia-Ruskije lepšyje ludzi, kab zdawolić duchowyje patreby swajho kraju załažyli drukarniu[3].

---

[2] M. Hroch, *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003, s. 127.

[3] *Kali drukawałasia pieršaja biełaruskaja Biblija?*, „Nasza Niwa" 1909, nr 39, s. 562.

Chodzi tu o drukarnię Szwajpolta Fiola w Krakowie. Warto wspomnieć, że termin „zachodnioruski" był wówczas używany przez historiografię rosyjską w odniesieniu do kultury ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego, zwanego „Państwem Litewsko-Ruskim" (ros. *Литовско-Русское государство*). Termin ten przedostał się do literatury białoruskiej, lecz został zamieniony na „Państwo Białorusko-Litewskie" (biał. *Беларуска-Літоўская дзяржава*). Owo państwo zaczęto nawet traktować jako całkowicie białoruskie, ale tendencja ta zarysowała się dopiero w latach dwudziestych XX wieku i później.

Publicyści białoruscy na początku XX wieku mieli świadomość istnienia przynajmniej do końca XVIII wieku wspólnego dla przodków zarówno Białorusinów, jak i Ukraińców języka literackiego. Oto co na ten temat pisał jeden z najaktywniejszych autorów gazety „Nasza Niwa" Romuald Ziemkiewicz w 1911 roku:

Knižki, drukawanyje biełarusami i ukraincami, razychodzilisia tysiačami i na Biełarusi i na Ukrainie. Možna skazać, što nie było takoj biblioteki ŭ abodwych narodoŭ, dzie nie było by knižek, drukawanych ci ŭ Wilni, ci ŭ Kijewi, ci u Lwowi. Hetaki wialiki abmien knižkami rabiŭsia zatym, što napisany jany byli ŭ adnej supolnaj mowie, lohka zrazumiełaj i dla biełarusoŭ i dla ukraincoŭ.

Dziakujučy supolnaści knižnaj mowy, biełarusy i ukraincy karystali, značyć i z adnej supolnaj literatury. Hetak było i ŭ časi nacionalnaho upadku abodwych narodoŭ – da kanca XVIII stalećcia, pakul narodnyje mowy – biełaruskaja i ukrainskaja – nie zrabilisia mowami literaturnymi. Tady tolki nastupiŭ razdzieł i u literatury, i kožny z hetych dwuch bratnich narodoŭ pajšoŭ u žyćcio swaim ŭłasnym šlacham[4].

Wśród działaczy białoruskich w drugim dziesięcioleciu XX wieku istniała świadomość językowej i kulturalnej więzi tak z Rosjanami, jak i z Ukraińcami, a także przynależności do wspólnoty ruskiej. Na przykład pisarz Maksym Bohdanowicz (biał. *Максім Багдановіч, Максім Багдановіч, Maksim Bohdanowič, Maksim Bahdanovič*) w artykule

[4] R. Ziemkiewič, *Taras Ševčenko i biełarusy*, „Nasza Niwa" 1911, nr 8, s. 117.

przypuszczalnie z 1915, a wydrukowanym w kwietniu 1918 roku na łamach mińskiej gazety „Вольная Беларусь", pisał, że

рускіх народаў тры. [...] *Адзін рускі народ жыве пад Масквою і далі; завецца ён велікарускім. Другі жыве пад Кіевам і завецца ўкраінскім.*

Мы – трэці народ рускага кораню, завёмся беларусамі, і старонка наша завецца Беларусь[5].

Analiza wileńskiej białoruskojęzycznej prasy początku XX wieku wykazuje, iż pierwotnie za pionierów druku „białoruskiego" działacze młodego ruchu białoruskiego uważali Szwajpolta Fiola i Franciszka Skorynę (w artykułach lat 1909–1916). Natomiast w 1917 roku Skoryna pozostał już jedynym pionierem drukarstwa białoruskiego.

Największe zasługi w popularyzacji dziedzictwa Skoryny i jego następców – drukarzy z państw Jagiellonów końca XV–XVI stulecia miał Wacław Łastowski (biał. *Wacłaŭ Łastoŭski, Vacłaŭ Łastoŭski, Vaclaŭ Lastoŭski, Вацлаў Ластоўскі*). Łastowski, przedstawiając swoje pierwsze wizje historii wydawnictwa białoruskiego, za pioniera druku w języku białoruskim uważał nie Skorynę, lecz Szwajpolta Fiola. Po raz pierwszy drukarnia Fiola pojawiła się na łamach prasy białoruskiej w 1909 roku w artykule anonimowego autora. Co prawda nie podano w tym tekście imienia Fiola, stwierdzono jednak, że

Zachodnia-Ruskije lepšyje ludzi, kab zdawolić duchowyje patreby swajho kraju załažyli drukarniu. Pieršaja Biełaruskaja drukarnia była założena ŭ Krakowi. I ŭ 1483 hodu wyjšła z hetaj drukarni pieršaja biełaruskaja kniha „Tryod cwietnaja" a ŭ 1491 hadu, drukawałasia ŭ Krakowi užo druhaja biełaruskaja kniha „Oktoich"[6].

W tym samym artykule doszło do zniekształcenia rzeczywistości: „Pieršaja Polskaja drukarnia założena była także u Krakowi ŭ 1505

[5] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў. У 3 т. Т. 3. Публіцыстыка, лісты, летапіс жыцця і творчасці*, Mińsk 1995, s. 126, 310.

[6] *Kali drukawałasia...,* s. 562.

hadu, jak bačym, praz 22 hady pośle nadrukowańnia pieršaj biełaruskaj knihi”[7]. Przy czym wiadomo, że początki drukarstwa w Polsce sięgają 1473 roku, a w języku polskim zaczęto drukować książki w 1513 roku[8].

W pierwszej syntezie dziejów Białorusi w języku białoruskim, *Karotkaja historyja Biełarusi*, drukowanej początkowo jako cykl artykułów w gazecie „Nasza Niwa”, a następnie wydanej w formie książkowej (1910)[9], Łastowski pisał, że:

ŭ Krakowie raniej była atkryta biełaruskaja drukarnia, čym polskaja: U 1483 hadu nadrukowana u Krakowie pieršaja biełaruskaja kniha „Triod Cwietnaja” a ŭ 1491 tak sama u Krakowie, Fiol rodam z Niemieččyny, drukawaŭ ŭžo druhuju knihu „Oktoich”[10].

Z kolei w artykule z 1914 roku, poświęconym 350 rocznicy powstania drukarstwa w Moskwie, Łastowski podkreślał:

Друкарство у Беларусь зашло у канцы XV сталецьця. Фіоль у 1491–1493 году друкаваў кнігі для Беларусі і Украйны у Кракаве, а праз 23 гады полацкі жыхар Францішак Скарына друкаваў ужо „дзеля лепшаго выразуменьня” Біблію па беларуску у Празе[11].

Ważne jest tu uznanie Fiola za działacza kulturalnego nie tylko Białorusi, ale i Ukrainy.

Na łamach gazety „Homan” z 15 lutego 1916 roku ukazał się artykuł Łastowskiego *1491–1916*, w którym autor po raz kolejny zaprezentował swoje wcześniejsze stanowisko:

Leta 1491 dakonczeny byli pierszyje druki biełaruskije Szwajpoltam Fiolam u mieści Krakowi.

---

[7] Ibidem.

[8] Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego. Cz. II. Doba średniopolska (od początków XVI wieku do ósmego dziesięciolecia XVIII wieku)*, Warszawa 1965, s. 49–50.

[9] Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi. Z 40 rysunkami*, Wilnia 1910.

[10] Włast, *Karotkaja historyja Biełarusi*, „Nasza Niwa” 1910, nr 8, s. 126.

[11] Власт, *350 летняя гадаушчына друку у Маскоушчыне*, „Наша Ніва” 1914, nr 11–12, s. 1.

Heta byli naahuł pierszyje knižki, drukawanyje u sławianskaj mowi. Drukawalisia jany z biełaruskimi asobiennaściami u mowie, – kosztam i nakładam biełaruskich panoŭ i kniažat – dla biełaruskaho narodu, i imi paczynajecca biełaruskaja drukawanaja literatura[12].

Wiadomo, że Fiol był Niemcem, przybyłym do Krakowa z miasta Neustadt an der Aisch. Z zawodu hafciarz, zajmował się sporządzaniem szat kościelnych i malowaniem obrazów. Interesował się górnictwem i dzięki temu zbliżył się do rajcy krakowskiego Jana Turzona. Za jego pieniądze w 1483 roku Fiol założył w Krakowie drukarnię, w której wydawano księgi w języku cerkiewnosłowiańskim. W 1491 roku Fiola oskarżono o herezję i uwięziono, a rok później kapituła gnieźnieńska zabroniła dalszego drukowania nowych ksiąg i sprzedaży już wydanych.

Nie istnieją żadne dane o współpracy „białoruskich" panów i książąt z wydawnictwem Fiola, lecz Łastowski nie bez powodu uważał Fiola za pioniera druku białoruskiego. Faktycznie był on pierwszym wydawcą ksiąg dla ziem ruskich Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego – terenów przyszłej Białorusi i Ukrainy.

Urodzony w końcu XV wieku w Połocku Franciszek Skoryna dobrze „nadawał się" na bohatera białoruskiej przeszłości konstruowanej przez XX-wiecznych działaczy białoruskich. Księgi Pisma Świętego, wydane po raz pierwszy w Pradze w roku 1517 i w latach kolejnych, nazywał Skoryna *Biblią Ruską* (rus. *Библия Руска*).

W XVI wieku język literacki, który był kontynuacją języka pisanego Rusi Kijowskiej, w Wielkim Księstwie Litewskim i Królestwie Polskim nazywano ruskim. Jego spadkobiercami są współczesne języki białoruski i ukraiński. Skoryna zaś nie określał siebie jako Białorusina czy Ukraińca. Dlaczego więc przez działaczy białoruskich uważany był za człowieka narodowości białoruskiej?

W czasach poprzedzających działalność literacką Łastowskiego spuścizna Skoryny oraz innych ówczesnych drukarzy w znacznym stopniu została zbadana przez uczonych. Pierwsze wzmianki w literaturze na-

[12] W. Ł., *1491–1916*, „Homan" 1916, nr 1, s. 2.

ukowej o Skorynie i jego dziełach datowane są na połowę XVIII wieku. Wśród autorów poruszających ten temat byli Niemcy (od 1740), Rosjanie (1777, 1783), Austriacy (1795), Anglicy (1813), Czesi (1814), Polacy (1815), Ukraińcy (1865) oraz polsko- i rosyjskojęzyczni badacze przełomu XIX i XX wieku z Białorusi (Adam Honory Kirkor, Mitrofan Downar-Zapolski, Jewfimij Karski). Wraz ze spuścizną Skoryny badana była działalność Szwajpolta Fiola i Wasyla Ciapińskiego. Skoryna przez uczonych spoza Białorusi uważany był za drukarza ruskiego, rosyjskiego, chociaż wspominano o jego pochodzeniu z Połocka, z ziem białoruskich[13].

Po raz pierwszy imię Skoryny pojawiło się na łamach prasy białoruskojęzycznej w 1909 roku w anonimowym artykule *Kali drukawałasia pieršaja biełaruskaja Biblija?*:

Pieršaja Biełaruskaja Biblija pieretłumačena była z łacinskaj mowy na Biełaruskuju Franciškam Skarynaj z Połocka. [...] *Kali Francišak Skaryna skončyŭ nawuki u Wilni, Babič swaim koštam pasłaŭ jaho wučycca wyšejšych nawuk u Krakoŭskuju Akademiju.* [...] *Widać tahočasnaja Krakoŭskaja biełaruskaja drukarnia była za mała dla drukawańnia Biblii, dziela taho Skaryna pajechaŭ drukawać jaje ažno u Češkuju Prahu*[14].

Tu jeszcze Skoryna przedstawiony został jako kontynuator dzieła Fiola bez wspominania imienia ostatniego.

W tym samym numerze „Naszaj Niwy" ukazał się inny artykuł, w którym autor próbował dowieść wyższości kultury białoruskiej nad polską:

bo biełaruski pierekład biblii drukawaŭsia na 40 hadoŭ (1517 h.) raniej czym polski, bo ŭ samym sercy Polszy – Krakowi nia polskaja drukarnia była pierszaj ale biełaruskaja[15].

---

[13] *Беларускія пісьменнікі: біябібліяграфічны слоўнік. У 6 т.,* t. 5: *Пестрак – Сяўрук*, пад рэд. А. В. Мальдзіса, рэдкал.: І. Э. Багдановіч і інш., Mińsk 1995, s. 335–356.

[14] *Kali drukawałasia…*, s. 563.

[15] W. Citowicz, *Z naszaho žyćcia*, „Nasza Niwa" 1909, nr 39, s. 558.

W *Karotkaj historyi Biełarusi* z 1910 roku czytamy:

Pieršaja biełaruskaja Biblija pieretłumačena była z łacinskaj mowy na biełaruskuju Franciškam Skarynaj z Połacka. Widać tahočasnaja krakoŭskaja biełaruskaja drukarnia była za mała dla drukawańnia Biblii, dziela taho Skaryna pajechaŭ drukawać jaje ažno ŭ Českuju Prahu, hdzie pačaŭ druk ŭ 1517 hadu, a pracawaŭ tam da 1520 hoda. Tym časam u Wilni staraniem Babiča, burmistra hor. Wilni, założena była wialikaja drukarnia. Tady Skaryna wiarnuŭsia ŭ Wilniu i tut ŭžo dakončyŭ druk biblii u 1525 hadu[16].

Z tego fragmentu pracy Łastowskiego można wywnioskować, że autor był przeświadczony o istnieniu w czasach Skoryny drukarni białoruskiej w Krakowie, chyba tej samej, w której pracował Fiol.

Kolejny artykuł o Skorynie, którego autor pozostaje nieznany, pojawił się w 1913 roku w książce *Kolядная пісанка*. Cechą charakterystyczną tej pracy jest zamieszczony na okładce ornament zapożyczony ze strony tytułowej Biblii, wydanej przez Skorynę w Pradze w latach 1517–1519. Z publikacji tej można wywnioskować, że

год выданьня Бібліі Скорыны, гэта эпоха у культурным жыцьці берарусоў [!]*, і дзеля гэтаго у 1917 гаду беларускіе літэратурные і навуковые кругі маняцца сьвяткаваць 400 лецьце беларускай літэратуры*[17].

Artykuł świadczy zatem, iż Skoryna w oczach działaczy białoruskich stał się założycielem całego piśmiennictwa białoruskiego. Tekst o podobnej treści ukazał się w 1916 roku[18].

W 1914 – jak wspominał w 1917 roku pisarz Maksim Horecki – „рыхтавалася беларускае грамадзянства святкаваць 400-лецце беларускага друку". Był to pomysł Łastowskiego:

---

[16] Właśt, *Karotkaja historyja…*, s. 126–127.

[17] *Доктар Францішак Скарына (Перэкладчык Бібліі на беларускую мову)* [w:] *Колядная пісанка*, *1913 год,* Вільня 1913, s. 4.

[18] *400-lećcie biełaruskaj literatury. 1517–1917* [w:] *Biełaruski kalendar na 1917 hod*, Wilnia 1916, s. 17.

Дзеяч беларускі, аўтар „Гісторыі Беларусі" Власт, шчэ тады пачаў закладаць беларускае таварыства імені Скарыны, [...] *і ўжо запрасіў шмат таварышаў*[19].

Maksym Bohdanowicz w liście do Łastowskiego jeszcze w październiku 1913 roku zapewniał:

Калі таварыства імені Скарыны закладзецца, я ахвотне запішуся ў члены. Узяўся б і напісаць жыццёапісанне Скарыны, калі б таварыства даручыла мне гэта[20].

W listopadzie 1913 roku Bohdanowicz informował Łastowskiego, że dopiero pisze tekst o Skorynie (*калі пакончу са Скарыной*), natomiast w maju 1914 roku został już naszkicowany życiorys drukarza: „Я напісаў апрыч яго ўласнай біяграфіі асобны раздзел, дзе падаў характарыстыку папярэдняга беларускага культурнага жыцця і пісьменнасці". Tekst ten nie zachował się, rękopis do 1941 roku był przechowywany w archiwum Akademii Nauk BSRR[21].

Wydawać się może, że właśnie pod wpływem Łastowskiego działalność Skoryny znalazła odbicie w poetyckiej twórczości Maksyma Bohdanowicza. Łastowski świadomie wspierał twórczość Bohdanowicza, zachęcając go do współpracy z „Naszaj Niwaj" i inspirując tematami z przeszłości ojczyzny[22]. Od połowy 1909 do połowy 1912 roku[23] napisał Bohdanowicz wiersz *Безнадзейнасьць*, wydany w 1913(1914) roku w zbiorze poezji *Вянок*, w którym, bodaj jako pierwszy w literaturze białoruskiej, ukazał postać Skoryny:

Скарына, доктар лекарскіх навук,
У доўгай опратцы на вежы сочыць зоры.

---

[19] М. Гарэцкі, *Творы*, Mińsk 1990, s. 205.

[20] М. Багдановіч, *Поўны...*, s. 255.

[21] Ibidem, s. 256–258, 338.

[22] В. Корбут, *Ад Мінска да Вільні. Гісторыя Беларусі ў журналісцкіх нататках*, Mińsk 2016, s. 417–423.

[23] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў. У 3 т.,* t. 1: *Вершы, паэмы пераклады, наследаванні, чарнавыя накіды*, Mińsk 1992, s. 586.

Яны спрыяюць! Час! З рухавых рук
Скарыны пье адвар пан земскі пісар хворы[24].

O Skorynie jako wydawcy Biblii w Pradze oraz ksiąg w Wilnie wspominał Bohdanowicz w artykule *Белорусское возрождение*, napisanym w 1914 roku, a opublikowanym w latach 1915 i 1916. Bohdanowicz pisał o Skorynie jako jednym z pierwszych działaczy białoruskich: „Один из лучших представителей нарождавшейся тогда [w XVI wieku – *V. K.*] белорусской интеллигенции"[25].

W 1916 roku Łastowski podkreślał szczególne znaczenie działalności wydawniczej Skoryny:

U 1517 hadu Doktar Fr. Skaryna „dziela lepszaho wyrozumieńnia ludu pospolitamu" drukuje u Prazi czeskaj Bibliju, pierekładzienuju na mowu naszaho narodu. U 1525 h. Skaryna pieranosić swaju drukarniu u Wilniu, i ad hetaho czasu paczalisia chutka mnożycca Biełaruskije drukarni i druki[26].

W lutym 1917 roku na łamach „Homana" Łastowski opublikował odbitkę ryciny z Biblii, wydanej przez Skorynę w Pradze i z jego podobizną opatrzoną podpisem: „Да 400-лецьця беларускго [!] друку. Францішк Скарына, пераклаў Біблію на беларускую мову і надрукаваў яе ў 1517 гаду"[27]. Przy rycinie został umieszczony artykuł Łastowskiego, w którym autor wyjaśniał, dlaczego Skorynę oraz jego współczesnych należy uznawać za Białorusinów:

У XIV сталецьці з асобных племён беларускіх утварыўся ужо адзін суцэльны Беларускі народ. Гэто мело вялікі ўплыў на нацыоналізацію асьветы: з гэтаго часу шпаркімі крокамі пачынае наша

[24] М. Богдановіч, *Вянок. Кніжка выбраных вершоў*, Вільня 1913, s. 46.

[25] М. Багдановіч, *Поўны збор твораў. У 3 т.,* t. 2: *Мастацкая проза, пераклады, літаратурныя артыкулы, рэцэнзіі і нататкі, чарнавыя накіды*, Mińsk 1993, s. 261.

[26] W. Ł., *1491–1916*, s. 2.

[27] „Гоман" 1917, nr 14 (106), s. 2.

пісьменнасць ачышчацца ад царкоўна-славянскіх ўплываў і шторaз бліжэй падходзіць да народнай мовы[28].

W styczniu 1917 roku Łastowski przypominał czytelnikom „Homana", że „sioletni 1917 hod – heta hod wialikaho nacyonalnaho biełaruskaho jubileju: 400 letniaja hadaŭščyna nadrukawańnia biełaruskaj Biblii"[29]. Przekonywał przy tym, iż sprawa Skoryny była „narodową": „Francišk Skaryna rabiŭ hetu wialikuju nacyonalnuju rabotu nie samatuham", ale przy poparciu uzyskanym od współczesnych: „A u pieršy čarod pamahało Skarynie, kładuči košt, «Wilenskaje Panskaje Bractwo», u katorym była zhurtawanaja ŭsia wydatniejšaja Biełaruskaja znać"[30]. Mówiąc o kulturalnym znaczeniu dzieła Skoryny, Łastowski twierdził nawet, iż „ŭ pieršaj drukawanaj pa niemiecku Biblii zamieščany z biełaruskaj Biblii rysunki z herbowymi znakami Franciška Skaryny"[31].

Jednocześnie w Mińsku, który w czasie pierwszej wojny światowej był oddzielony od Wilna, ukazywała się gazeta „Вольная Беларусь". W jej pierwszym numerze, jako przykład osiągnięć Białorusinów w porównaniu do „Moskowszczyzny" (biał. *Маскоўшчына*), podkreślano wysoki poziom „нацыональнай культуры на Беларусі" na terenach „Літоуска-Рускаго гасударства", oraz fakt, iż „у 1517 годзі Францішак Скарына узяу на сябе справу вялікае вагі, – перэклау і выдау Біблію на Беларускай мові"[32]. Skoryna stawał się zatem bez wątpienia czołową postacią całej białoruskiej historii. Jego wagę podkreślało dodatkowo pochodzenie z Połocka oraz decyzja wydania „księgi ksiąg" – Biblii.

O znaczeniu Biblii w kształtowaniu świadomości oraz języka narodowego w przeszłości i teraźniejszości pisał Roman Szul, podkreślając, „kryterium posiadania przekładu Biblii jako kryterium nobilitacji

[28] B-a, *Кароткі нарыс развіцьця асьветы на Беларусі да першай чвэрці XVII сталецьця*, „Гоман" 1917, nr 14 (106), s. 3.

[29] W. Ł-ski, *U 400-letniuju hadaŭščynu,* „Homan" 1917, nr 7 (99), s. 2.

[30] Ibidem.

[31] Ibidem.

[32] *„Вольная Беларусь"*, „Вольная Беларусь" 1917, nr 1, s. 1.

języków i odróżniania języków od dialektów”[33]. Ta właśnie zasada była i jest aktualna dla języka białoruskiego, którego „dojrzałość” potwierdza szesnastowieczna *Biblia Ruska* (uważana przez białoruskich działaczy za „białoruską”), wydana przez Skorynę.

Znaczenie Skoryny oraz jego dzieła w świadomości publicystów białoruskich stopniowo rosło. Specjalny artykuł poświęcił Skorynie na łamach gazety „Вольная Беларусь” w 1917 roku pisarz Maksym Horecki (biał. *Максім Гарэцкі*). Uważał on język Skoryny za białoruski z wpływami cerkiewnosłowiańskiego, czeskiego, polskiego i litewskiego: „Але ўсё да меры”. Horecki przypominał czytelnikom o pomyśle Łastowskiego obchodów rocznicy druku białoruskiego, zastanawiając się przy tym nad reperkusjami:

Власта нямецкая хваля захапіла ў Вільні, і цяпер немаведама, ці робіцца тама што-якое дзеля ўспаміну нашага вялікага доктара [Skoryny – *V. K.*], *ці нарыхтаваліся там як мае быць да гэтага нацыянальнага свята, як было тое на думцы ў Власта?*[34].

Świadczy to o tym, iż przed 1914 rokiem wśród członków koła „Naszaj Niwy” istniała już – dzięki oświatowym zabiegom Łastowskiego – świadomość znaczenia Skoryny w dziejach narodu białoruskiego. Ale po 1915 roku, kiedy linia frontu niemiecko-rosyjskiego rozdzieliła obszar Białorusi na dwie części, wizję działalności Skoryny kreowano niezależnie w Wilnie i w Mińsku.

Wychodząc poza ramy czasowe omawianego w niniejszym artykule tematu, warto dodać, że po głębszych badaniach literatury naukowej Łastowski w swych kolejnych dziełach poświęconych Skorynie nieco skorygował własne dotychczasowe ustalenia. W 1924 roku pisał:

Дзеля таго, што ў родным яго [Skoryny – *V. K.*] *Полацку ня было спрыяльных варункаў, а ў Кракаве, дзе ён атрымаў вышэйшую асьвету, друкаваньне славянскіх кніг, разпачатае Фіолям у 1491 гаду, было спынена дзякуючы цемнаце і фанатызму таматэйшага духа-*

[33] R. Szul, *Język*..., s. 26.
[34] М. Гарэцкі, *Творы*, s. 205.

венства, то Скарына, сабраўшы патрэбныя старыя рукапісы, паехаў у Прагу („старое место Пражское"). Прага маніла да сябе Скарыну таму, што там, у тыя часы, была поўная рэлігійная свабода, і ён спадзяваўся, што там яго ня сустрэне доля Фіоля[35].

Czy Skoryna wiedział o istnieniu Fiola? Na ten temat brak wzmianek w źródłach.

Znamienna jest jedna z przemian w świadomości Łastowskiego, który w 1924 roku już nie zawahał się nazywać Skorynę Rusinem, tłumacząc czytelnikom znaczenie tego określenia:

Скарына называе сябе у сваіх кнігах „русіном", „рускім", „народженый в рускомъ языку" (ў прадмове да кніг Даніэля), сваю дзейнасьць пасьвячае „своей братии Руси", сваю Біблію называе: „Библія руска выложена докторомъ Франциском Скориною богу ко чти и людем посполитым к доброму научению". Гэта паказуе, што Скарына прыналежаў да ўсходняга, праваслаўнага абрадку, які ў нас называўся ад найдаўнейшых часаў „русской верой"[36].

W taki sam sposób interpretował dawne znaczenie słów *Ruś, Rusin, ruski* (raczej jako konfesjonim niż etnonim) polski historyk Henryk Paszkiewicz[37]. Łastowski na temat języka książek wydanych przez Skorynę miał w 1924 roku zdanie następujące:

Кнігі друкаваў Скарына некаторыя на царкоўна-славянскай мове (Псалтыр, Апостал), а іншыя на тагочаснай нашай літэратурнай мове. Псалтыр і Апостал былі вельмі пашыраны, дык Скарына абмежаваўся толькі рэдакцыйнай папраўкай тэксту і дадаткам тлумачэньняў у крыўскабеларускай мове, а таксама памешчаньнем на белягах кнігі слоў, незразумелых для чытачоў[38].

[35] В. Ластоўскі, *Доктар Францыш Скарына (1525–1925)*, „Крывіч" 1924, nr 2(8), s. 7.

[36] Ibidem, s. 3.

[37] H. Paszkiewicz, *Powstanie narodu ruskiego*, Kraków 1998.

[38] В. Ластоўскі, *Доктар*..., s. 8.

Jest to zgodne z późniejszymi poglądami językoznawców białoruskich, iż język Skoryny to cerkiewnosłowiański „з моцным элементам жывой беларускай мовы і са слядамі літаратурнага ўплыву чэшскай і польскай моў”[39].

W pracach następców Łastowskiego Fiol jest właściwie nieobecny, Skoryna zaś został uznany za pierwszego drukarza zarówno Białorusinów, jak i wszystkich Słowian wschodnich (Rusinów). W powyższym stwierdzeniu w rachubę wchodziło nie tylko nieruskie (w tym także niebiałoruskie) pochodzenie Fiola. Według Miroslava Hrocha,

do tego, aby pewien bohater czy wydarzenie historyczne mogli stać się przedmiotem emocjonalnej adoracji, trzeba było, aby członkowie rodzącego się małego narodu mieli o nim pewne wcześniejsze informacje[40].

Na początku XX wieku nie było już wątpliwości co do pochodzenia Rusina Skoryny z Połocka. On sam pisał na przykład, że „Книги Їѹдиѳъ вдовици починаютьсѧ. Зѹполъне выложены на рѹскии ѩзыкъ докъторомъ Франъциско(м) Скориною, изъ славнаго града Полоцька”[41]. Przynależność Połocka do obszaru białoruskiego w późniejszych czasach nie podlegała dyskusji, dlatego Skoryna bez trudu został zaliczony do grona bohaterów dziejów Białorusi.

W publikacji z 1924 roku na łamach redagowanego przez Łastowskiego czasopisma „Крывіч”, wydawanego w Kownie, zaproponował on, by obchody 400. rocznicy druku białoruskiego odbyły się w 1925 roku, licząc od czasu, kiedy Skoryna zaczął wydawać książki w drukarni w Wilnie. Wymowne jest przesunięcie obchodów z 1917 roku (jak wcześniej postulowano), to znaczy od rozpoczęcia druku książek przez Skorynę w Pradze. Jednocześnie nie wysuwano już propozycji, by uczcić druk książek przez Fiola w Krakowie, aczkolwiek w 1916

[39] А. Жураўскі, *Гісторыя беларускай літаратурнай мовы,* т. 1, Mińsk 1967, s. 153.

[40] M. Hroch, *Małe*..., s. 150.

[41] *Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы,* ч. 1, рэд. Р. І. Аванесаў, скл. У. В. Анічэнка і інш., Mińsk 1961, s. 108.

roku Łastowski obwołał go tym, od którego działalności „paczynajecca biełaruskaja drukawanaja literatura”[42]. Widocznie później Łastowski już nie zaliczał dorobku tego drukarza do „wydarzeń białoruskich”. Drukarnia „białoruska”, za którą uważano wcześniej drukarnię Fiola, została prawie „zapomniana”[43].

Wydanie przez „Białorusina” Skorynę Biblii w języku „białoruskim” pozostało jednym z kamieni węgielnych białoruskiej tożsamości i podstawą poczucia wyższości kultury białoruskiej nad polską i rosyjską. Miało to ogromne znaczenie w rywalizacji o białoruskie ziemie pomiędzy Polską a Rosją. Do dziś osoba Skoryny jest ważnym argumentem w sporach ideowych Białorusinów pozostających wciąż pod wpływem kultury rosyjskiej. Na dzisiejszej Białorusi działalność Skoryny jest dobrze znana. Co więcej, według sondażu socjologicznego z lat 2008–2009 pozostaje on absolutnym liderem w kategorii „przykład postaci historycznej”[44].

W artykule z 1914 roku, poświęconym 350-leciu początków druku w Moskwie, Łastowski poruszył z kolei kwestię pochodzenia jednego z pierwszych drukarzy moskiewskich Piotra Mstisławca. Zdaniem publicysty, który miał na myśli miasto Mścisław, nazwisko drukarza wskazuje, że „ён родам Беларус могілеўск. губ”. Rozwijając myśl, Łastowski zauważył, że „Мсціславец, апынуўшыся у Маскве мог вызвацца абарудаваць друкарню, бо у сябе дома, на Беларусі, азнаёміўся з гэтым дзелам”[45]. Jednak brakuje jakichkolwiek danych o poczynaniach Mstisławca jako drukarza na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wiadomo natomiast, że pierwsi drukarze moskiewscy, Iwan Fiodorow i Piotr Mstisławiec, kontynuowali swoją działalność wydawniczą na terenach WKL. Łastowski podkreślał, że

[42] W. Ł., *1491–1916...*, s. 2.

[43] Рэдакція, *Юбілейны год*, „Крывіч” 2(8)/1924, s. 1.

[44] A. Kazakievič, *Współczesna białoruska tożsamość historyczna* [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012, s. 261.

[45] Власт, *350 летняя гадаушчына друку у Маскоушчыне*, „Наша Ніва” 1914, nr 11–12, s. 1.

прытулак першые маскоўскіе друкары знайшлі ў Заблудове, (Гродз. губ.) у гэтмана Ходкевіча і тут залажылі [!] *Учительное Евангеліе 1569 на пекнай беларускай мове. Пасьля Мсціславец пераехаў са сваёй друкарняй у Вільню*[46].

Nie ma podstaw, by mówić o języku *Евангелия учительного* jako białoruskim, ponieważ był to cerkiewnosłowiański. A teza o białoruskim pochodzeniu Piotra Mstisławca[47] nadal pokutuje w literaturze naukowej na Białorusi. Znamienne jest, że dwa pomniki Mstisławca (jeden został odsłonięty w czasach sowieckich, drugi zaś w niepodległej Białorusi) zdobią miasto Mścisław.

W *Karotkaj historyi Biełarusi* Łastowski uwydatnił rolę Mamoniczów w dziejach Białorusi, uważając ich za kontynuatorów dzieła Skoryny:

Babič pieredaŭ swaju drukarniu kala 1575 hodu braćciam Mamoničam, rodam z Mahilewa. [...] *U hetaj drukarni biez piererywu drukawalisia biełaruskije knižki aż da XVII stalećcia. U joj nadrukawany byŭ i „Statut Litoŭski" pa biełarusku pad redakcijej znamienitaho kanclera Wialikaho kn. Litoŭskaho Lwa Sapiehi, i mnoha roznych inšych knih*[48].

W 1916 roku Łastowski wymienił drukarnię Mamoniczów w Wilnie zaraz po skorynowskiej, pomijając przy tym działalność wydawniczą na ziemiach ruskich (w tym białoruskich) innych drukarzy cyrylickich, jak Iwan Fiodorow, Piotr Mstisławiec, Szymon Budny czy Wasyl Ciapiński[49].

W *Karotkaj historyi Biełarusi* z 1910 roku Łastowski przypominał, że „kniaź Mikałaj Radziwiłł Čorny załažyŭ u 1562 hadu biełaruskuju drukarniu ŭ Nieświeży"[50]. Omawiając w artykule z 1917 roku dzieje

[46] Ibidem.

[47] Г. Галенчанка, *Мсціславец Пётр Цімафеевіч* [w:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі, у 6 т.,* т. 5: *М – Пуд*, рэд. Г. П. Пашкоў, Mińsk 1999, s. 224.

[48] Własn, *Karotkaja historyja...*, s. 127.

[49] W. Ł., *1491–1916...*, s. 2.

[50] Własn, *Karotkaja historyja…,* s. 127.

reformacji w XVI wieku na Białorusi, wymieniał drukarnię założoną w Nieświeżu przez Mikołaja Radziwiłła Czarnego: „Z hetaj drukarni wyjšli pa biełarusku kalwinski katechizm i Biblija, pracaj Symona Budnaho i Macieja Kawečynskaho". Budnego zaś uważał Łastowski za współdziałacza Radziwiłła, a dzięki ich staraniom w Wielkim Księstwie Litewskim, jak pisał, „byli atkryty i pabudawany 163 kalwinskije zbory"[51]. W 1924 roku Łastowski dodawał, że *Катихисісъ*, wydany w Nieświeżu w 1562 roku, był wydrukowany „літэрамі скарынаўскай стылізацыі"[52].

Budny był przede wszystkim polskojęzycznym działaczem reformacyjnym. Polszczyznę uważał za „nasz język" i bronił jej wtedy, gdy, jak pisał, „łacina lub włoszczyzna z niemczyzną moc u nas biorą"[53]. Niemniej w literaturze naukowej na Białorusi przedstawiany jest on jako „бел. мысліцель гуманіст эпохі Адраджэння, [...] прадаўжальнік культ.-асветніцкай, нац.-паліт. і філас. традыцыі Ф. Скарыны"[54]. Taki pogląd można uważać za kontynuację tradycji wpisywania działaczy czasów przed- (Fiol) i poskorynowskich w białoruską narodową historyczną narrację zapoczątkowaną przez Łastowskiego.

Po raz pierwszy imię drukarza z XVI wieku, wydawcy Nowego Testamentu w języku ruskim, Wasyla Ciapińskiego pojawiło się w 1916 roku na łamach gazety „Homan". W specjalnie poświęconym mu artykule Łastowski pisał: „Ciapinski samatuham zadumaŭ zrabić wialikuju sprawu: wydać Piśmo Światoje dobraj biełaruskaj mowaj" i przypisywał Ciapińskiemu białoruskie dążenia narodowe w czasie, gdy jeszcze nie istniał naród białoruski:

Piersz napiersz, kab uniknuc razbićcia narodu biełaruskaho na roznyje nacii, Ciapinski prasiŭ tahoczasnych panoŭ „trymacisia jazyka swajho

[51] *Reformacki ruch na Biełarusi*, „Homan" 1917, nr 18 (110), s. 2.

[52] В. Ластоўскі, *Доктар*..., s. 11.

[53] Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego,* Cz. II: *Doba średniopolska (od początków XVI wieku do ósmego dziesięciolecia XVIII wieku)*, Warszawa 1965, s. 211.

[54] С. Падокшын, *Будны Сымон* [w:] *Вялікае княства Літоўскае: энцыклапедыя. У 2 т.,* t. 1: *Абаленскі – Кадэнцыя*, рэдкал.: Г. П. Пашкоў і інш., Mińsk 2005, s. 352.

pryrožonaho", dy kab jany – wuczylisia hramaty biełaruskaj, zakładali szkoły biełaruskije dla narodu, – „dziela miłaści da Ajczyzny naszaje"[55].

W 1924 roku Łastowski pisał, że druk Ciapińskiego ukazał się *litarami skarynaŭskaj stylizacyi*[56]. W tym przypadku publicysta używał tej samej metody, co w przypadku Budnego: przypisywał Ciapińskiemu cechy działalności Skoryny, który w latach dwudziestych XX wieku był całkowicie zawłaszczony przez białoruską ideę narodową. W owym czasie wśród białoruskiego społeczeństwa obchodzono 400-letnią rocznicę wydania przez Skorynę ksiąg w Wilnie. Z tej okazji ukazało się wiele prac naukowych i publicystycznych (szczególnie w 1925 roku) na Białorusi (w Mińsku, Wilnie) oraz poza jej granicami (na emigracji, w prasie ZSRR)[57].

Nie można oskarżać autorów pism białoruskich początku XX wieku wyłącznie o świadome manipulowanie faktami. Właściwą raczej odpowiedzią na pytanie o motywacje białoruskich publicystów w przywłaszczeniu tej lub innej postaci historycznej mogą być słowa Miroslava Hrocha, który utrzymywał, że

trzeba wziąć pod uwagę, że każdy z historyków był związany ze swym czasem. Szczerze dążąc do dokładnego uchwycenia prawdy o dziejach narodu, w swych rozważaniach i konkluzjach był pod wpływem pewnych wyobrażeń. Miał własne pojęcie nie tylko o istocie narodu, ale także o istocie rozwoju historycznego w ogóle. Był również pod wpływem tego, co jemu współcześni uważali za „interes narodowy": nie mógł sobie wyobrazić pisania dziejów narodowych w sprzeczności z tym wyobrażeniem[58].

[55] W. Ł., *Wasil Ciapinski*, „Homan" 1916, nr 14, s. 2.

[56] В. Ластоўскі, *Доктар...*, s. 13.

[57] *Беларускія пісьменнікі: біябібліяграфічны слоўнік. У 6 т.,* t. 5: *Пестрак – Сяўрук*, пад рэд. А. В. Мальдзіса, рэдкал.: І. Э. Багдановіч і інш., Mińsk 1995, s. 335–356.

[58] M. Hroch, *Małe*..., s. 130.

Dodatek 1

Zmiana imienia Franciszka Skoryny w wileńskim druku białoruskojęzycznym w latach 1909–1917

1517–1519 D. *Франъциска Скорины*, N. *Франъциско(м) Скориною*[59] (oryginalna pisownia samego Skoryny)
1909 M. *Francišak Skaryna*, N. *Franciškam Skarynaj*[60]
1910 N. *Franciškam Skarynaj*[61]
1913 M. *Францішак Скарына, Францішк Скарына,* D. *Скарыны, Скорыны*[62]
1916 M. *Fr. Skaryna*[63]
1917 M. *Францішк Скарына*[64], *Francišk Skaryna*, D. *Franciška Skaryny*[65]

Dodatek 2

Chronologia pierwszych wzmianek imion wydawców ruskich druków XVI w. z Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej na łamach wileńskich druków białoruskojęzycznych w latach 1909–1917

1909 Szwajpolt Fiol, Franciszek Skoryna
1910 Mamoniczowie
1914 Piotr Mstisławiec
1916 Wasyl Ciapiński
1917 Szymon Budny

[59] *Хрэстаматыя*..., s. 105, 108.
[60] *Kali drukawałasia*…, s. 563.
[61] Włast, *Karotkaja historyja*…, s. 126–127.
[62] *Доктар*..., s. 4.
[63] W. Ł., *1491–1916*, s. 2.
[64] „Гоман"..., s. 2.
[65] W. Ł-ski, *U 400-letniuju*…, s. 2.

Dodatek 3

Rok, miejsce, postać, od której zaczyna się druk białoruski według wileńskich czasopism białoruskojęzycznych z lat 1909–1917 oraz dzieł Wacława Łastowskiego (WŁ)

1909: 1483, Kraków
1910: 1483, Kraków, Fiol (WŁ)
1913: 1517, Praga, Skoryna
1914: 1491, Kraków, Fiol (WŁ)
1916: 1491, Kraków, Fiol (WŁ)
1917: 1517, Praga, Skoryna (WŁ)
1924: 1525, Wilno, Skoryna (WŁ)

Bibliografia

400-lećcie biełaruskaj literatury. 1517–1917 [w:] *Biełaruski kalendar na 1917 hod*, Wilnia 1916, s. 17.

Citowicz W., *Z naszaho żyćcia*, „Nasza Niwa" 1909, nr 39.

Hroch M., *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003.

Kali drukawałasia pieršaja biełaruskaja Biblija?, „Nasza Niwa" 1909, nr 39.

Kazakievič A., *Współczesna białoruska tożsamość historyczna* [w:] *Tożsamości zbiorowe Białorusinów*, red. R. Radzik, Lublin 2012.

Klemensiewicz Z., *Historia języka polskiego,* Cz. II: *Doba średniopolska (od początków XVI wieku do ósmego dziesięciolecia XVIII wieku)*, Warszawa 1965.

Reformacki ruch na Biełarusi, „Homan" 1917, nr 18 (110).

Paszkiewicz H., *Powstanie narodu ruskiego*, Kraków 1998.

Szul R., *Język. Naród. Państwo. Język jako zjawisko polityczne*, Warszawa 2009.

W. Ł., *1491–1916*, „Homan" 1916, nr 1.

W. Ł., *Wasil Ciapinski*, „Homan" 1916, nr 14.

W. Ł-ski, *U 400-letniuju hadauščynu*, „Homan" 1917, nr 7 (99).

Własť, *Karotkaja historyja Biełarusi*, „Naša Niwa" 1910, nr 8.

Własť, *Karotkaja historyja Biełarusi. Z 40 rysunkami*, Wilnia 1910.

Ziemkiewič R., *Taras Ševčenko i biełarusy*, „Naša Niwa" 1911, nr 8.

Багдановіч М., *Поўны збор твораў. У 3 т.,* t. 1: *Вершы, паэмы пераклады, наследаванні, чарнавыя накіды*, Мінsk 1992.

Багдановіч М., *Поўны збор твораў. У 3 т.,* t. 2: *Мастацкая проза, пераклады, літаратурныя артыкулы, рэцэнзіі і нататкі, чарнавыя накіды*, Мінsk 1993.

Багдановіч М., *Поўны збор твораў. У 3 т.,* t. 3: *Публіцыстыка, лісты, летапіс жыцця і творчасці*, Мінsk 1995.

Беларускія пісьменнікі: біябібліяграфічны слоўнік. У 6 т., t. 5: *Пестрак – Сяўрук*, пад рэд. А. В. Мальдзіса, рэдкал.: І. Э. Багдановіч і інш., Мінsk 1995.

Богдановіч М., *Вянок. Кніжка выбраных вершоў*, Вільня 1913.

В-а, *Кароткі нарыс развіцьця асьветы на Беларусі да першай чвэрці XVII сталецьця*, „Гоман" 1917, nr 14 (106).

Власт, *350 летняя гадаушчына друку у Маскоушчыне*, „Наша Ніва" 1914, nr 11–12.

„*Вольная Беларусь"*, „Вольная Беларусь" 1917, nr 1.

Галенчанка Г., *Мсціславец Пётр Цімафеевіч* [w:] *Энцыклапедыя гісторыі Беларусі, у 6 т.,* т. 5: *М – Пуд*, рэд. Г. П. Пашкоў, Мінsk 1999.

Гарэцкі М., *Творы*, Мінsk 1990.

„Гоман" 1917, nr 14 (106).

Доктар Францішак Скарына (Перэкладчык Бібліі на беларускую мову) [w:] *Калядная пісанка, 1913 год*, Вільня 1913.

Жураўскі А., *Гісторыя беларускай літаратурнай мовы,* т. 1, Мінsk 1967.

Корбут В., *Ад Мінска да Вільні. Гісторыя Беларусі ў журналісцкіх нататках*, Мінsk 2016.

Ластоўскі В., *Доктар Францішу Скарына (1525–1925)*, „Крывіч" 2(8)/1924, красавік-сьнежань.

Падокшын С., *Будны Сымон* [w:] *Вялікае княства Літоўскае: энцыклапедыя. У 2 т.,* t. 1: *Абаленскі – Кадэнцыя*, рэдкал.: Г. П. Пашкоў і інш., Мінsk 2005.

Рэдакція, *Юбілейны год*, „Крывіч" 2(8)/1924.

Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы, ч. 1, рэд. Р. І. Аванесаў, скл. У. В. Анічэнка і інш., Мінsk 1961.

The figures of Francysk Skaryna and other printers from the Grand Duchy of Lithuania and the Kingdom of Poland in Vilna (Vilnius)
Belarusian-language press in 1909–1918
Contributing to the history of shaping Belarusian national stereotypes

At the beginning of the 20th century, publications devoted to the publishers of the first books in the Church Slavonic and Old West-Russian languages in the Grand Duchy of Lithuania and the Kingdom of Poland began to appear in the Vilna (Vilnius) Belarusian-language press. In the articles authored by a well-known publicist Vaclaŭ Lastoŭski, at first it was affirmed that the founder of Belarusian printing was the Cracow printing house Szwajpolt Fiol. Then the role of the first publisher of Belarusian books was attributed to the native of Polack, Francysk Skaryna. Since that time, Skaryna in the minds of Belarusians has been entrenched as a Belarusian printer, although in his epoch (XVI century) the Belarusian nation did not yet exist and Skaryna considered himself Old West-Russian, that is, a representative of a broader community that included the ancestors of Belarusians and Ukrainians, and also inhabitants of the Grand Duchy of Moscow. Thus, Belarusian publicists successfully used Skaryna's personality to create an idea of the existence of Belarusian culture and language in the 16th century and their high level of development. This was an important stage in the process of forming the Belarusian national idea in the early 20th century.

K e y w o r d s : Szwajpolt Fiol, Francysk Skaryna, Vaclaŭ Lastoŭski, Vilnius, Belarus

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Валентина Соболь
Uniwersytet Warszawski
wsobol@uw.edu.pl

Скорина про себе самого. Біографічний та автобіографічний контексти

(До 530-річчя від дня народження Францішка Скорини, 1486–1540 (1541–?) та до 500-річчя від виходу його Біблії)

Franciszek Skoryna o sobie samym. Biograficzne i autobiograficzne konteksty

W artykule autorka stara się udowodnić, że Franciszka Skorynę można uważać za kontynuatora Włodzimierza Monomacha, który jako jeden z pierwszych napisał o sobie samym w *Pouczeniu*, adresowanym do dzieci. Tak jak metropolita kijowski Hilarion w *Słowie o prawie i łasce* Skoryna wielokrotnie podkreśla wyższość Nowego Testamentu nad Starym i pisze, że należenie do czasów Nowego Testamentu jest przywilejem, który nakłada obowiązki. Podkreśla, że posługuje się „słowiańskim językiem", jest Słowianinem, Rusinem, Rutenem, pochodzi z narodu ruskiego. Pisał, że temu „przyrodzonemu narodowi" pragnie służyć „ku nauce".

Słowa kluczowe: Franciszek Skoryna, druki Skoryny, Włodzimierz Monomach, metropolita kijowski Hilarion

Своїм завданням бачимо актуалізацію діапазону історико-літературних асоціацій, пов'язаних із феноменом Францішка Скорини – одного із найважливіших діячів слов'янського і європейського

відродження[1]. Поштовхом до постановки такої проблеми стали новочасні розвідки про Скорину, в яких увиразнено особистісні виміри долі ученого-сподвижника. Він вніс вклад до царини видавничої, перекладацької, літургійно-літературної, а також лікарсько-медичної**.** Доктор лікарських наук Скорина працював на стику двох великих традицій. Виріс і сформувався на східній традиції, але як учений, наголошує Олександр Наумов, Скорина є людиною Заходу, вченим, який водночас сміливо сягав до мудрості єврейських біблістів[2]. Марія Адамчик слушно додає, що поліглот і всебічно обдарований Скорина

przetrwał w pamięci jako tłumacz obdarzony wielką samoświadomością teoretyczną i niezwykłym wyczuciem lingwistycznym, czego dowodzą dzieła i wypowiedzi Skorynicza o językach biblijnych, właściwościach języków wernakularnych i efektach cudzych (scil.) *obcojęzycznych przekładów, sięgających* ad fontes *i tworzących* sui generis *serię translacyjną Pisma Świętego*[3].

Ще за його життя в латинській транслітератції був опублікований фрагмент руського перекладу із 23-го розділу Другої книги Самуеля. І здійснив це видатний італійський орієнталіст Тесео Амброджіо (Teseo Ambrogio (degli) Albonesi)[4].

Наукове вивчення Скорини розпочалося в 1776 році в працях Й. Бакмейстера (Bacmeistera), П. А. Алєксєєва і Й. Стріттера (J. G. Stritter, 1783) та В. С. Сопікова (1813). У Польщі Скорині присвятили

---

[1] Висловлюю щиру вдячність колежанкам Галині Ковальчук та Наталі Лисенко (Київ) за допомогу у віднайденні потрібних матеріалів.

[2] A. Naumow, *Rusin na szlakach renesansowej Europy,* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma,* wybór tekstów, przekład i oprac. M. Walczak-Mikołajczakowa, A. Naumow, red. A. Naumowa, M. Walczak-Mikołajczakowa, Gniezno 2007, s. 35.

[3] M. Adamczyk, *Posłowie,* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma* …, s. 217.

[4] *Introductio in Chaldaicam linguam, syricam atque armenicam et decem alias linguas*, Pavia 1539, s. 52. Дивись детальніше: A. Naumow*, Rusin na szlakach renesansowej Europy,* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma...*, s. 16.

свої праці польські вчені С. В. Лінде (S.B.Linde, 1815-1815; 1823), Й. С. Бандке (J. S.Bandkie, 1815, 1826), Й. Лелевель (J. Lelewel,1823)[5], М. Вішнєвський (M.Wiszniewski, 1851) та ін. Сьогодні існує досить розбудована спеціальна дисципліна – «скоринознавство».

Але звернімося до особистісних параметрів. Дата народження одного із найважливіших діячів слов'янства Франціška Скорини – щоправда, із кваліфікацією «може, можливо» – окреслюється 6 березня 1486 року[6]. Інші окреслення – поміж 1485 і 1490 роками. Він народився в Полоцьку, одному із головних міст польсько-литовської держави. Від 1105 року Полоцьк був садибою руського єпископату. На межі XV і XVI століть у місті проживало понад десять тисяч мешканців, переважно православного віросповідання. Як один із найважливіших духовних осередків християнства, Полоцьк оберігав культ святої княжни полоцької Єфросинії. У 1498 році Полоцьк здобув магдебурські права. Було зафундовано бернардинський монастир із костелом святого Франціška. Правдоподібно, саме тут Скорина навчився латини. Але спершу, за свідченням дослідників, Скорина навчався в школі при полоцькій кафедрі Божої Мудрості (Софії) з її солідною бібліотекою. Згодом її частково було перевезено до бібліотеки замойської ординації (Biblioteka Ordynarii Zamojskiej) та Національної бібілотеки (Biblioteka Narodowa w Warszawie).

Отож, витоки Скорини – Полоцьк. Але сформували його також Краків, Падуя, Прага і Вільно. Ці інтелектуальні центри навчили Скорину, як підкреслює О.Наумов, розуміти традицію „не як взірець до бездумного відтворення, а як динамічну спадщину, яка становить інтелектуальний виклик"[7]. Як висновує далі дослідник,

---

[5] Пізніше Лелевель опублікував гравюру з репродукціями празьких і віленських видань Скорини, див.: J. Lelewel, *Album rytownika polskiego*, Poznań 1854, tabl. XI.

[6] *Franciszek Skoryna zPołocka – życie i pisma*…, s. 9.

[7] Aleksander Naumow, *Rusin na szlakach renesansowej Europy*, [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*…, s. 35.

Скорина зі славного міста Полоцька немов би хотів своєю титанічною діяльністю довести усім людям європейських культурних пограничч, що

tropienie, rozumienie, oswajanie i pokonywanie tego, co uwidacznia i ukonkretnia różnice i podziały, jest najpewniejszą drogą do współuczestnictwa w kulturze, do współtworzenia jej niepowtarzalnych ponadnarodowych i ponadkonfesyjnych, czy raczej – wielonarodowych i wielokonfesyjnych odmian. To one stwarzają szanse pokonywania nadmiaru odrębności, stanowią próby scalania odmiennych tradycji poprzez oswajanie cech, odbieranych w poszczególnych formacjach jako wyznaczniki przynależności. Takie działanie z reguły nie zadowala nikogo, nieraz, jak w jego wypadku, jest przyczyną osobistej klęski, ale, niezależnie od wszystkiego, nosi charakter bohaterskiego wyczynu i może, czy lepiej – powinno pobudzać do działania[8].

2.

Францішек Скорина, як підраховано[9], 94 рази називає власне прізвище Скорина, а 21 раз підкреслює, що він є Скорининим сином. А що особливо цікаво, в акровіршах обох авторських акафістів він подав ось яку форму: Скоринич Франциискус. Щодо імені, то так само часто називає Францішек, а тільки раз – Франціско. Докладніше про це пише А. Журавський, зазначаючи, що ім'я Францішек вжито Скориною три рази в ранніх празьких виданнях 1517 року, один раз ця форма збереглася також і в передрукованій передмові до «Псалтиря» 1522 року. Але в усіх пізніших празьких виданнях і у віленському виданні «Апостола» Скорина вже не вживає цієї форми:

У передмові до 1-ї книги «Царства» один раз ужито форму називного відмінка Франціско, в усіх останніх книгах його ім'я 64

[8] Ibidem, s. 36.
[9] Ibidem, s. 14.

рази зафіксовано у формі родового відмінка Франціска, 150 разів у формі орудного відмінка Франціском[10].

Особливо строкатим було вживання імені Скорини в 1950–60-х роках XX століття, коли в друку траплялися всі можливі варіанти: Франціск, Францішак, Георгій і Юрій[11]. І властиво це ми бачимо в працях Павла Попова, українського вченого, який не мав можливості доступу до архівних матеріалів. Натомість О. Яременко, автор статті від 1923 року, затитулував свою статтю *Др. Франціск-Георгій Скорина, його життя та літературна і видавнича діяльність*[12].

Можемо вважати Скорину послідовником Володимира Мономаха, який одним із перших у літературному просторі Київської Русі залишив про себе самого чимало цінного й повчального у *Повчанні* дітям, своїм і нашим – усім нам. Скорина сповідував засаду: «Не роби іншому того, що тобі немиле». Треба відзначити, що давнє письменство – від Мономахового повчання дітям до філософських трактатів Григорія Сковороди – пройняте цим моральним імперативом, таким легким і водночас важким для виконання. Але сягнімо ще глибше до *Повісті временних літ*:

Wielki bowiem bywa pożytek z nauki książkowej; przez księgi bowiem napominani i pouczani jesteśmy o drodze do pokuty, mądrość bowiem zyskujemy i wstrzemięźliwość przez słowa ksiąg, gdyż te są rzekami napawającymi wszystek świat, są źródłami mądrości; w księgach bowiem jest głębina niezmierzona, przez nie wszak w smutku pocieszani jesteśmy, one są wędzidłami wstrzemięźliwości[13].

---

[10] А. І. Журавскі, *Імя і прозвішча Францыска Скарыны*, [в:] *Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988, с. 343; переклад українською – *В. С.*

[11] Tamże, s.344.

[12] Ол. Яременко, *Др Франціск-Георгій Скорина, його життя та літературна і видавнича діяльність*, „Літературно-науковий вісник" 1923, книга IX, за падолист, с. 253–259.

[13] *Powieść minionych lat,* przeł., oprac. F. Sielicki, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, s. 119.

Порівняймо ці Несторові рядки із передмовою Скорини до книги Іова, де Скорина наголошує, що всякому чоловікові необхідно читати, бо це «ліки душевні, утіха усім сумним, а найбільше тим, які в біді або хворіють». А ще виразнішою є подібність до цитованих вище рядків із *Повісті временних літ* – передмови Скорини до книги Соломонових притч:

Czytanie tych ksiąg pożyteczne jest dla każdego człowieka: mądrego i nierozumnego, bogatego i biednego, młodego i starego, najwięcej zaś dla tych, którzy chcą przestrzegać dobrych obyczajów i poznać mądrość i naukę, bowiem długie dni i lata życia i pokój będą do nich należały; miłosierdzie i prawda ich nie opuszczą, jeśli pilnie posłuchają i będą przestrzegać przypowieści wyłożonych w tych księgach, jak sam król Salomon niżej o tym mówi[14].

Скорина і в празьких, і у віленських текстах багаторазово повторює, що він є християнином, але при цьому він не уточнює конфесії. Подібно як Іларіон Київський у *Слові про Закон і Благодать*, Францішек Скорина багаторазово підкреслює вищість Нового Завіту над Старим. Пише, що приналежність до часів Нового Завіту є привілеєм, який водночас накладає обов'язки. Бути християнином – не означає хвалитися хрещенням та віднайденим у результаті цього іменем, а це означає любити, вірити, мати надію, допомагати ближнім, виконувати заповіді, віддати всього себе в служінні Богові і людям. Писав, що в тілі всі ми діти Адама, а в дусі діти Ісуса Христа. І так як Єва постала з боку (з ребра) сплячого Адама, так само з боку Розіп'ятого народилася Церква, мати усіх християн. Народжуючись, отримуємо від Єви тіло і кров, а в сакраменті хрещення від Церкви отримуємо віру ласку і силу, а також усиновлення і примирення з Богом, оскільки Христос є Улюбленцем і Головою Церкви. Твердив сам про себе, що є слов'янином, а ще точніше – Русином, Рутеном, походить з народу руського і тому народові прагне служити,

[14] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*…, s. 97.

послуговуючись слов'янською мовою. Майже в усіх колофонах називає себе доктором

в лекарских, лечебных на(в)уках, два рази називає «в лекарстве и в на(в)уках вызволеных» (BS JOZ і BS Jud) два рази – «в науках и лекарствах учитель» (BS Sdz і BS Est)[15].

3.

Що є, з одного боку, дискусійним, з іншого, оприявнює ширший контекст, – це те, що Скорина вдається до етикету, притаманного давньоруському книжнику, коли сам себе називає простим чоловіком у контрасті до вчених докторів теології, що він пише згідно малого розуму свого.... Слушно зауважує з цього приводу О. Наумов:

Tę skonwencjonalizowaną skromność warto odbierać w biblijnym kontekście (Mt 11, 25 = Łk 10,21; 1 Kor 1,17 – 2,16), gdyż ma ona charakter apostolski. Uważa Skoryna, że jego dzieło to „małe książki", którymi jakoś pragnie przysłużyć się swojemu narodowi, ponieważ nie jest w stanie uczynić „rzeczy wielkich" (BS Kpł)[16].

Порівняймо із твором *Житіє і ходіння Данила, Руської землі ігумена*, паломника кінця XI-початку XII століття:

Я, недостойний ігумен Руської землі Данило, найгірший з усіх ченців, смиренний гріхами многими, недосконалий в усякому ділі благому, спонуканий думкою своєю і нетерпінням моїм, захотів побачити святий град Єрусалим і землю обітовану[17].

Скорину, *vir doctus*, русина і водночас громадянина Європи, Наумов називає правдивий *homo viator*, який увійшов до історії як ти-

[15] A. Naumow, *Rusin na szlakach renesansowej Europy*, [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*…, s. 16.

[16] Ibidem, s.16.

[17] *Українська література XI–XVIII ст. Хрестоматія з коментарями*, упоряд. Є. А. Карпіловська, Л. О. Тарновецька, Чернівці 1997, с. 47.

тан праці і як творець *Біблії* руською мовою, яка вперше побачила світ у 1517 році.

Хоча сам про себе Скорина сказав чимало, але його життя в роках і датах має кілька білих плям. Перша: немає жодних документів про те, чим займався між 14 грудня 1506 і 5 листопада 1512 року, коли властиво відбулося зібрання у справі допуску до докторського екзамена в Падуї. Натомість достеменно знаємо, що на початку осені 1504 року юний Скорина з Полоцька приїхав на студії до Краківської Академії. 19 жовтня розпочав зимовий семестр. З ним разом розпочало навчання 150 студентів з різних куточків світу, а з Польщі – 141[18]. В Академії мав нагоду слухати виклади видатних учених Яна Глоговчика, Марціна Бема з Олькуша, Яна зі Стобниці і інших.

14 грудня 1506 – знаменний день у долі 60 студентів (з-посеред них Скорини) Краківської Академії. 60 студентів завершило дворічну програму і здобуло бакалаврат. Саме 14 грудня 1506 року 15 колег Скорини отримали ступінь бакалавра, але ім'я тільки одного з–поміж тих п'ятнадцяти – Андрія з Пакосці (Andrzej z Pakości) увійшло до історичної пам'яті. Він був залишений в Академії, у 1510 році викладав етику та економію Аристостеля, потім був в Гнєзно прокуратором (про це є згадка в університетській *Księdze promocji – Statuta nec non liber promotionum philosophorum ordinis in Universitate studiorum Iagellonica, ab anno 1402 ad anum 1849* (ed. J. Muczkowski, Cracoviae 1849, p. 144), оригінал якої зберігається в Ягеллонській Бібліотеці, sygn. 263, k.62).

Правдоподібно, саме в Кракові Скорина зіткнувся зі свіжою традицією перерваного друкарства підприємливого німецького діяча Швайпольта Фіоля. Безперечно, навіть після 12–14 років живою була пам'ять про те, як у 1490–1493 роках у Кракові в друкарні Швайпольта Фіоля було видрукувано чотири літургійні

[18] A. Naumow, *Rusin na szlakach renesansowej Europy,* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*…, s. 10.

церковнослов'янські книги, що стало підвалиною кириличного друкарства в світі.

Друга невідома – де саме Скорина здобув магістеріум, де студіював обов'язкові перед докторатом три роки науки та рік медичної практики. Гіпотетично називають Краків, Ерфурт або ж Росток. Відомо, що Скорині вдалося використати перерву у військових діях, коли Падуя стала безпечною, і хоча в Падуанському університеті не відбувалися дидактичні заняття, зате провадилися докторські промоції. Це відбувалося в три етапи. Спершу докторант просив про «ласку», аби приступити до екзамену, наступно відбувався пробний іспит (tentativum) і врешті властивий іспит (privatum examen). У 321 томі з історичного архіву Падуанського Університету збереглися протоколи всіх трьох етапів. Перший етап відбувся 5 листопада в костелі святого Урбана, коли «дуже вчений і бідний юнак» Скорина, який прибув з дуже далеких країв, «відлеглих щонайменше на чотири тисячі миль», став перед Колегіумом, здобув високу оцінку і був допущений до другого етапу. Другий етап відбувся наступного дня в тому ж самому місці з позитивним висновком. Три дні пізніше, 9 листопада 1512 року, в єпископському палаці Скорина склав властивий іспит і отримав інсигнію доктора медичних наук. Білоруський науковець У. Калеснік в енциклопедичній статті «*Францыск Скарына і яго час*» пише, що це була знаменна подія і в житті Скорини, і в історії культури Білорусі – купецький син з Полоцька довів, що «знання і покликання варті більше, аніж аристократичне походження»[19]. О. Наумов[20] установив, що в Краківській Академії перший такий акт – докторат у царині медицини – відбувся аж у 1527 році.

Третя невідома в біографії – ще нікому не вдалося встановити, що робив Скорина далі до 1517 року. Відомо тільки, що відвідав

[19] У. А. Калеснік, *Францыск Скарына і яго час*, [в:] *Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988, с. 218.

[20] A. Naumow, *Rusin na szlakach renesansowej Europy* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*…, s. 11.

Венецію – один із найважливіших осередків європейського друкарства (в тому числі і слов'янського, грецького і гебрейського). У Венеції вже тоді діяло близько 150 друкарень. Так, польські гуманісти підтримували контакт зі славною друкарнею Альда Манузіа (1449–1515), а в друкарні його тестя Андреї Торресані в 1493 році хорвати видрукували глаголичний молитовник.

Таким чином, моделювання рецептивних ситуацій – як саме (що є цілком імовірним) – твори старокиївського письменства відлунили в доробку Скорини – такий підхід не заповнює білих плям, але наближає до розуміння ментальності творця тієї доби. Адже його спадщина становить інтелектуальний виклик нашій добі.

Література

Adamczyk M., *Posłowie,* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*, wybór tekstów, przeł. i oprac. M. Walczak-Mikołajczakowa, A. Naumow, red. A. Naumow, M. Walczak-Mikołajczakowa, Gniezno 2007, s. 216–218.

Naumow A., *Rusin na szlakach renesansowej Europy,* [w:] *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma*, wybór tekstów, przeł. i oprac. M. Walczak-Mikołajczakowa, A. Naumow, red. A. Naumow, M. Walczak-Mikołajczakowa, Gniezno 2007, s. 9–36.

Powieść minionych lat, przeł., oprac. F. Sielicki, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999.

Анічэнка У. В., *Скарынінская, спадчына у рукапісах яго паслядоунікау на Украіне*, [в:] *Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік,* Мінск 1988, с. 499–500.

Журавскі А. І., *Імя і прозвішча Францыска Скарыны*, [в:] *Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988, с. 343–344.

Ісаєвич Я., *Скорина і початок книгодрукування на Україні,* [в:] *Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988, с. 493–494.

Історія української літератури, е. 2: Давня література (друга половина XVI–XVIII ст.), ред. В. Сулима, М. Сулима, Київ 2014.

Калеснік У. А., *Францыск Скарына і яго час*, [в:] *Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік*, Мінск 1988, с. 218–219.

Ковальчук Г., *Вклад члена-корреспондента АН УССР П.Н.Попова в изучение книжной культуры* [в:] Берковские чтения 2015. Книжная культура в онтексте международных контактов: Материалы третьей Международ-

ной научной конференциив Минске 26–27 мая 2015 года, Минск–Москва 2015, с. 188–193.

Ковальчук Г., *Изучение и популяризация наследия Франциска Скорины украинским ученым П.Н. Поповым* [в:] Матэрыялы XI Міжнародных кнігазнавчых чытання в Мінску 16–17 красавіка 2015 г., „Кніжная культура Беларусі XI– пачатку XX ст.", складальнікі: Г. У. Кірєева, Т. А. Сапега, А. А. Суша, Мінск 2015, с. 18–22.

Лист Сергія Маслова до Юрія Меженка від 27 вересня 1932 року, Інститут рукописів Національної Бібліотеки України ім. Вернадського, фонд 33 (архів Сергія Маслова), од. зб. 4893.

Українська література XI–XVIII ст. Хрестоматія з коментарями, упоряд. Є. А. Карпіловська, Л. О. Тарновецька, Чернівці 1997.

Яременко Ол., *Др Франціск-Георгій Скорина, його життя та літературна і видавнича діяльність,* „Літературно-науковий вісник" 1923, книга IX, за падолист, с. 253–259.

Francysk Skoryna about himself

In the article, the author demonstrates that Francysk Skoryna can be considered a follower of Vladimir Monomakh. The latter, as one of the first in the culture of Kievan Rus', in his *Instruction* (also known as *The Testament*) to his own children, refers to his own life and deeds. Skaryna often uses a topos of modesty calling himself „a simple man"; 94 times he mentions his own surname, 21 times he calls himself „a son". He frequently refers to himself as Franciszek and just once as Francysk. In his works of Prague and Vilnius period he calls himself a Christian, however he does not specify a denomination. Just like Hilarion of Kiev in his *Sermon on Law and Grace,* Skoryna proclaims the primacy of the New over the Old Testament. He says that living in the period of the New Testament is a priviledge that implies duties. He also states that he is Ruthenian, comes from people, simple folk and wants to serve it.

K e y w o r d s: Francysk Skaryna, Skaryna's publications, Vladimir Monomakh, Hilarion of Kiev

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Marcin Niemojewski
Uniwersytet Warszawski
m.niemojewski@uw.edu.pl

Katechizm Martynasa Mažvydasa – o narodzinach litewskiego słowa drukowanego

Piśmiennictwo litewskie do połowy XVI wieku nie powstawało w języku litewskim. Wynikało to ze specyfiki rozwoju młodego państwa litewskiego. Wielkie Księstwo Litewskie, bo pod taką nazwą przeszedł do historii byt polityczny uformowany przez Mendoga w XIII stuleciu i utrwalony przez Gedymina w wieku kolejnym, skutecznie broniło swego stanu posiadania, ekspansywnie poszerzało swoje terytorium i zdobywało coraz silniejszą pozycję na politycznej mapie Europy, równocześnie jednak przejmowało od swoich przeciwników, partnerów politycznych i ludów podbitych nieobecne tu wcześniej, a wyrosłe na gruncie cywilizacji chrześcijańskiej wzory kultury i modele piśmienności wraz z językami, w których modele te funkcjonowały wcześniej. Potrzeba tworzenia piśmiennictwa w języku rodzimym pojawiła się dopiero wtedy, gdy kultura litewska znalazła się w kręgu oddziaływania czynników, które odmieniły oblicze Europy: druku, humanizmu i reformacji. Z tego impulsu zrodziła się pierwsza litewska książka drukowana, luterański katechizm Martynasa Mažvydasa, wydany w Królewcu w 1547 roku. Publikacja ta była nie tylko emanacją postaw ideowych i działań pierwszego pokolenia humanistów litewskich, zafascynowanych myślą protestancką. Otwierała także długotrwałą intelektualną batalię między litewskim katolicyzmem i protestantyzmem, podniosła rangę języka litewskiego i dała podstawy do unormowania jego wersji literackiej, a wreszcie wyznaczała początek doniosłej obecności Litwy Pruskiej w procesie kształtowania się litewskiej kultury i tożsamości narodowej.

S ł o w a k l u c z o w e: Martynas Mažvydas, katechizm, najstarsze piśmiennictwo litewskie, pierwsza książka drukowana, reformacja, Prusy

Luterański *Katechizm*[1] Martynasa Mažvydasa, wydany w 1547 roku w Królewcu w drukarni Hansa Weinreicha[2], liczył 79 stron, a jego nakład nie przekraczał 300 egzemplarzy[3]. Była to nie tylko pierwsza książka drukowana w języku litewskim, ale również świadectwo i zwiastun kluczowych procesów w dziejach kultury litewskiej. Skromny tomik, przygotowany przez jednego z pierwszych litewskich studentów niedawno powstałej Albertiny[4], miał więc być przede wszystkim próbą podniesienia rodzimej mowy autora do rangi języka literackiego, za-

[1] Tekst znajdujący się na stronie tytułowej dzieła Mažvydasa i będący podstawą litewskiego opisu bibliograficznego brzmi: *Catechismvsa prasty Szadei, Makslas skaitima raschta yr giesmes del krikszczianistes bei del berneliu iaunu nauiey sugulditas Karaliavczvi VIII. dena Meneses Sausia, Metu vßgimima Diewa. M.D.XLVII* (podaję go tu w transkrypcji litewskiej). Powszechnie jednak w opracowaniach zarówno litewskich, jak i polskich, dla przejrzystości wywodu używa się jednego z wariantów formy skróconej. W pracach polskich tytuł ma zazwyczaj postać *Catechismusa prasty szadei*, w formie uwspółcześnionej *Katekizmo prasti žodžiai* lub/i, w tłumaczeniu: *Proste słowa katechizmu* (zob. M. Jackiewicz, *Dzieje literatury litewskiej,* t. I: *do 1917 roku*, Warszawa 2003, s. 34–35). W nowszych litewskich analizach językoznawczych lub literaturoznawczych książka przywoływana jest natomiast również jako Katekizmas bądź *Katekizmas* (zob. Z. Zinkevičius, *Rinktiniai straipsniai,* t. 1, Vilnius 2002 oraz inne prace tego autora poświęcone twórczości Mažvydasa). Taka forma pojawia się również w tytule i komentarzach w reprincie edycji oryginalnej (M. Mažvydas, *Katekizmas ir kiti raštai. Catechismus und andere Schriften. Faksimilių rinkinys*, red. Giedrius Subačius, Vilnius 1993). W niniejszym artykule wybrałem to ostatnie rozwiązanie jako wystarczające do identyfikacji, a zarazem najzwięźlej oddające charakter omawianego wydawnictwa.

[2] Hans Weinreich był gdańszczaninem, pochodził z zamożnej rodziny mieszczańskiej. Do Królewca przybył w 1524 roku na zaproszenie księcia Albrechta Hohenzollerna, podobnie jak większość litewskich humanistów-protestantów. Ściągnięcie go do stolicy Prus i udzielenie wsparcia w uruchomieniu drukarni dowodzi, że władca nowego księstwa bardzo dalekosiężnie projektował rozwój swojego państwa i był świadom zmian zachodzących w kulturze europejskiej.

[3] Wysokość nakładu jest podawana w opracowaniach tylko orientacyjnie, ustalono ją bowiem na podstawie badań porównawczych. Nie dysponujemy informacjami źródłowymi dotyczącymi liczby egzemplarzy tego tytułu.

[4] Albertina (lub Albertyna) to zwyczajowa nazwa Uniwersytetu Albrechta w Królewcu, założonego w 1544 roku przez Albrechta Hohenzollerna, pierwszego świeckiego władcy Prus Książęcych.

chętą do tworzenia w tym języku i zarazem propozycją uregulowania jego postaci pisanej. Publikacja powstała w środowisku litewskich zwolenników nauk Lutra, zmuszonych do opuszczenia Wielkiego Księstwa i szukających schronienia w Prusach Książęcych, inicjowała także długotrwałą rywalizację między Kościołem katolickim i protestantyzmem, której celem było zdobycie dominacji religijnej na ziemiach litewskich, a podstawowym obszarem – działalność wydawnicza. Ze względu na miejsce wydania można uznać ukazanie się pierwszej książki Mažvydasa za cezurę, która wyznacza początek doniosłej obecności Litwy Pruskiej na mapie kultury litewskiej, zwłaszcza w jej narodowotwórczym wymiarze. A w końcu nazwisko autora *Katechizmu,* przyszłego archidiakona w Ragnecie, otwierało długą listę duchownych litewskich obu wyznań, którzy przeszli do historii literatury.

Osadzona w tak rozległym polu problemów, refleksja nad dziełem Mažvydasa jako zalążkiem słowa drukowanego w języku litewskim, a tym samym nad rolą piśmiennictwa i druku w emancypacji języka narodowego i kształtowaniu się tożsamości Litwinów, domaga się naszkicowania nie tylko historycznego, lecz również kulturowego kontekstu przywołanej tu konstelacji zjawisk.

Piśmiennictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego przed ogłoszeniem prekursorskiej książki Mažvydasa, wydanej poza jego granicami, nie było piśmiennictwem w języku litewskim. Przyczyn tego stanu rzeczy szukać trzeba w specyfice rozwoju państwowości litewskiej u jej zarania. Młode – z perspektywy „starej", łacińskiej Europy[5] – państwo, którego byt polityczny ukształtował Mendog (Mindaugas)[6] w połowie XIII wieku, w kolejnym stuleciu, pod władzą Giedymina (Gediminas), zało-

[5] Odwołuję się tu do ujęcia dziejów Europy Środkowo-Wschodniej zaproponowanego przez prof. Jerzego Kłoczowskiego, zob. J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998.

[6] W przypadku imion i nazwisk litewskich, które we współczesnej historiografii polskiej są powszechnie używane w zapisie polskim, używam tego właśnie zapisu, w nawiasie podając jednorazowo formę litewską.

życiela dynastii, zdolne już było do podejmowania skutecznych działań dyplomatycznych w relacjach z sąsiadami i potęgami Zachodu. Państwo to dysponowało siłą militarną wystarczającą, by przez dwa wieki opierać się, ze zmiennym powodzeniem, lecz ostatecznie zwycięsko, najazdom ze strony zakonu krzyżackiego i zakonu kawalerów mieczowych (który po przegranej z Litwinami bitwie pod Szawlami w 1236 roku stał się inflanckim skrzydłem Krzyżaków). Co więcej, Litwa potrafiła nie tylko obronić suwerenność swoich ziem na zachodzie i północy, ale i rozpocząć ekspansję na południe i południowy wschód. Ruś, w tym czasie gnębiona wyprawami Tatarów, łatwo uległa naporowi Wielkiego Księstwa, czasami na polach bitew, a czasami na drodze układów, gdyż przyjęcie zwierzchności wielkoksiążęcej mogło uchronić grody i wsie księstw ruskich przed zagrożeniem tatarskim. Podbój litewski był tak intensywny, że już za panowania Giedymina terytorium kontrolowane przez niego lub jego krewnych graniczyło z ziemiami zagarniętymi przez Ordę. Kulminacją procesu „przyspieszonego" rozwoju politycznego była unia z Polską, zainicjowana aktem podpisanym w Krewie w 1385 roku, a następnie koronacja dopiero co ochrzczonego Władysława Jagiełły na *iure uxoris* króla polskiego w Krakowie w marcu 1386 roku, a tym samym zakorzenienie się Litwy w cywilizacji łacińskiej.

Rozwój ten jednak dotyczył tylko niektórych aspektów funkcjonowania Wielkiego Księstwa Litewskiego i miał swoją cenę, również w wymiarze kultury. Jak stwierdza Rimvydas Petrauskas,

W zachodniej Europie cywilizacja średniowieczna była wówczas w rozkwicie (w pewnych rejonach było to nawet późne średniowiecze) – Litwa nie miała szans, aby samodzielnie przejść wszystkie etapy stopniowo dojrzewającej kultury, część z elementów kultury musiała przejąć[7].

Wśród najważniejszych zapożyczeń znalazło się pismo, z kluczowymi tego zapożyczenia uwarunkowaniami i konsekwencjami. Coraz

[7] R. Petrauskas, Średniowiecze [w:] *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*, oprac. V. Ališauskas, L. Jovaiša, M. Paknys, R. Petrauskas, E. Raila, przeł. P. Bukowiec, B. Kalęba, B. Piasecka, Kraków 2006, s. 756.

bardziej znacząca na wschodnich rubieżach Europy i posiadająca coraz lepiej zorganizowane instytucje władzy, Litwa pozostawała wciąż krajem poza uniwersum chrześcijańskim, a zatem bez instytucji w tej epoce ustanawianych przez Kościół. Oddajmy ponownie głos badaczom litewskim:

W pogańskim kraju w XIII–XIV w. nie ukształtowały się typowe dla średniowiecznej Europy ośrodki oświaty i piśmiennictwa – klasztory, nie rozwinęła się sieć szkół, a społeczeństwo później niż w krajach sąsiednich pojęło wagę pisma[8].

Medium starej wiary była oralność. Zanurzona w opowieści mitycznej, powierzająca swą pamięć pieśni społeczność obywała się bez narzędzi materialnego utrwalania doświadczenia. W świecie praktyk oralnych brakowało podstaw, na których mogłoby się zrodzić pismo rodzime. Piśmienność przenikała więc do kultury litewskiej w trakcie budowy państwowości, z zewnątrz, z krajów sąsiednich, w toku prowadzonych z nimi wojen lub działań dyplomatycznych, a przede wszystkim w kolejnych kontaktach z chrześcijaństwem. Długotrwały konflikt z zakonem krzyżackim, wypełniony walkami i negocjacjami, dawał możliwość poznania wroga, zasad organizacji jego państwa i struktury społecznej, a także instrumentów prowadzenia polityki, w tym pisma: narzędzia dyplomacji, nośnika historii, umiejętności ze wszech miar potrzebnej przywódcom, duchownym i urzędnikom. Aneksja ziem ruskich oznaczała wchłonięcie nowego typu kultury – bogactwem Rusi były nie tylko rozległe przestrzenie, liczna ludność, rolnictwo i nowoczesne ośrodki miejskie położone na szlakach handlowych, ale również tradycja piśmiennicza. Współtworzyły ją formy komunikacji i zaprowadzania ładu na Litwie dotychczas nieznane, a zatem teksty religijne, kodeksy prawne i kroniki. Piśmiennej immatrykulacji Litwy dopełniało unijne zwieńczenie relacji z Polską, definiowane w pierwszej kolejności przez

[8] Z. Kiaupa, J. Kiaupienė, A. Kuncevičius, *Historia Litwy od czasów najdawniejszych do 1795 roku*, przeł. P. Grablunas, J. Niewulis-Grablunas, J. Prusinowska, R. Witkowski, Warszawa 2007, s. 146–147.

przyjęcie chrztu, co oznaczało pojawienie się w Wielkim Księstwie polskiego duchowieństwa, oraz dostęp do zadomowionej już w Królestwie zachodniej myśli filozoficznej, teologicznej i literatury.

Władcy Litwy szybko i właściwie ocenili przydatność pisma w procesie państwowotwórczym. Świadczy o tym charakter najstarszych zabytków piśmiennictwa litewskiego. Pochodzące z pierwszej połowy XIV wieku, łacińskie listy Giedymina, adresowane do papieża, miast hanzeatyckich i wspólnot zakonnych: franciszkańskiej i dominikańskiej[9], ściśle odpowiadają konwencjom formalnym zachodnioeuropejskiej epistolografii dyplomatycznej. Jego śladem szli następcy, zwłaszcza Witold (Vytautas), pomnażając zbiór wielkoksiążęcej korespondencji i rozszerzając udział pisma w mechanizmach zarządzania państwem. Począwszy od czasów Witolda, najistotniejsze akty wytwarzane w kancelarii władców litewskich przepisywane były do osobnych ksiąg, które złożyły się na potężne archiwum, znane pod nazwą *Metryka Litewska*[10]. W tym samym okresie zaczęły też powstawać kroniki historyczne, opisujące losy i czyny poprzedników Witolda i mające uprawomocnić odrębność Wielkiego Księstwa w obliczu inkorporacyjnych ambicji Królestwa Polskiego. Istniejące w licznych odpisach zapisy kronikarskie podzielone zostały później ze względu na swą tematykę i czas powstania na grupy zwane *Kodeksami* (lit. *Sąvadas*)[11]. Dokumenty te, niezwykle cenne jako obrazy epoki i źródła do badań nad dziejami Litwy, ujawniają też najcięższe brzemię piśmienności zapożyczonej – żadna z wymienionych wyżej form piśmiennych nie była sporządzana w języku litewskim. I nie chodzi tu jedynie o oczywistą w owym czasie dominację łaciny – ogólnoeuropejskiego języka władzy, edukacji i innych

[9] *Gedimino laiškai*, oprac. V. Pašuta ir I. Štal, z łaciny i niemieckiego przeł. M. Ročka, Vilnius 1966.

[10] Zob. D. Kaunas, *Lietuviškoji knyga Lietuvos Didžiojoje Kunigaikšystėje* [w:] *Lietuviškoji knyga. Istorijos metmenys. Nuo rašto atsiradimo lietuvos Didžioje Kunigaikštystėje iki Lietuvos nepriklausomybės atkūrimo 1990 metais*, red. D. Kaunas, Vilnius 1996, s. 35.

[11] Zob. M. Jučas, *Lietuvos metraščiai*, Vilnius 1968.

sfer życia publicznego – nad językami narodowymi. Ma rację litewski historyk, gdy pisze, że „Właściwa kulturze europejskiej dwujęzyczność tutaj stała się zjawiskiem bardziej skomplikowanym”[12]. Włodarze WKL przejęli bowiem nie pismo sprowadzone do techniki materialnego utrwalenia przekazu, ale wzorce piśmienności, obejmujące jej funkcje, formy, gatunki, reguły, generowaną przez pismo, nową stratyfikację społeczną i przede wszystkim języki, w których te wzorce się kształtowały. Na Litwie i o Litwie pisano zatem po łacinie, niemiecku, a przede wszystkim w języku słowiańskim kancelaryjnym[13] – by użyć określenia Zigmasa Zinkevičiusa – zbliżonym do staroruskiego, ale z nim nietożsamym (byłby to więc język wyłącznie pisany). W tym ostatnim spisane zostały właśnie teksty kronik oraz większość dokumentów tworzących archiwum kancelaryjne. Od końca XIV wieku do tej grupy dołączył również język polski. Każdy z tych języków miał już mniej lub bardziej unormowaną i upowszechnioną postać pisaną, każdy też służył władcom Litwy w innym obszarze ich działań.

W kontaktach z krajami zachodnimi i papieżem, jak również w sprawach wewnętrznych państwa praktycznie najszerzej używano łaciny. W języku niemieckim sporządzano pisma dyplomatyczne oraz prowadzono korespondencję z Zakonem. W XV w. język niemiecki zyskiwał coraz większą popularność wśród mieszczan Wielkiego Księstwa Litewskiego, bowiem w wyniku rozszerzania się kontaktów z Zachodem wśród tej właśnie warstwy zwiększała się liczba Niemców. Język ruski używany był w kontaktach z Rusią, Tatarami oraz w życiu wewnętrznym[14].

Zestawienie to należy jedynie uzupełnić o rolę polszczyzny, która pojawiła się w piśmiennictwie Litwy, jak wspomniano, najpóźniej, ale też zagospodarowała przestrzenie kluczowe dla funkcjonowania społeczeństwa litewskiego – chrystianizacji, przynajmniej w jej początko-

[12] *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego*…, s. X.

[13] Z. Zinkevičius, *Slaviškoji kancelarinė kalba* [w:] idem, *Rinktiniai straipsniai,* t. 2: *Valstybė ir kalba. Senųjų raštų kalba. XVIII–XIX a. Rašomoji kalba. XX amžius. Rytų Lietuva*, Vilnius 2002, s. 7.

[14] Z. Kiaupa, J. Kiaupienė, A. Kuncevičius, *Historia Litwy…,* s. 147.

wej fazie, edukacji i awansu społecznego oraz komunikacji pisemnej warstwy szlacheckiej, a zatem sfer, które miały wpływ na formowanie się tożsamości narodowej szlachty Wielkiego Księstwa. Do zilustrowania rosnącej roli języka polskiego wystarczy przywołać dwa epizody z historii potężnego litewskiego rodu magnackiego. Fundatorem *Biblii brzeskiej*, pierwszego pełnego polskiego przekładu Biblii opracowanego przez protestantów w 1563 roku, był Mikołaj Czarny Radziwiłł. Najwyraźniej litewski możnowładca nie widział powodów, aby tak znacząca publikacja ukazała się w języku jego przodków. Z kolei jego siostra stryjeczna, bohaterka legendarnego romansu i na krótko przed śmiercią królowa Polski, Barbara Radziwiłłówna, zostawiła po sobie korespondencję i inne fragmenty zapisane własnoręcznie po polsku, które dowodzą, że językiem tym władała biegle, nie ma natomiast w jej spuściźnie obszerniejszych zapisków po litewsku, co pozwala przypuszczać, że posługiwała się mową ojczystą w podstawowym zaledwie zakresie.

Taka tendencja językowa była wśród XVI-wiecznej szlachty i magnaterii litewskiej zjawiskiem powszechnym: „Język polski stał się drugim po staroruskim językiem elit Wielkiego Księstwa Litewskiego”[15]. O ile można dyskutować, w jakim stopniu zasada ta dotyczyła praktyk konwersacyjnych, o tyle w piśmiennictwie WKL obowiązywała właściwie bezwyjątkowo. Do naszych czasów przetrwały co prawda odręczne zapiski w języku litewskim starsze niż książka Mažvydasa, były to jednak przypadki sporadyczne, teksty modlitw, a czasem tylko pojedyncze frazy i słowa, utrwalone na pustych stronach lub marginesach książek łacińskich[16]. Ich istnienie świadczy o ewolucji mechanizmów chrystianizacji: propagowanie rzymskiej wiary wśród pogańskiego do niedawna

[15] *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego*..., s. 552.

[16] Zob.: Z. Zinkevičius, *Ar prieš Mažvydą buvo rašoma lietuviškai?* [w:] idem, *Rinktiniai straipsniai,* t. 1: *Lietuvių kalbos kilmė ir ryšiai su kaimynų kalbomis. Istorinė gramatika. Tarmių kilmė. Dialektologija. Rašomosios kalbos kilmė*, Vilnius 2002, s. 572; A. Bučys, *Seniausiosios lietuvių literatūros istorija ir chrestomatija*, Vilnius 2012 oraz: J. Lebedys, J. Palionis, *Seniausias lietuviskas rankraštinis tekstas* [w:] J. Lebedys, *Lituanistikos baruose,* Vilnius 1972, t. 1, s. 21.

ludu wymagało przełożenia treści religijnych na język, którym mówiła na co dzień prowincja litewska. Kończył się okres, gdy „duchowieństwo polskie wspomagało króla w pracy i nauce apostolskiej”[17]. Dokumenty fundacyjne i synodalne z XV i XVI wieku wskazują, że hierarchia kościelna i władcy zdawali sobie doskonale sprawę z tego, że szerzenie katechezy nie jest możliwe bez przełamania bariery językowej, dążyli więc do tego, aby nowymi wiernymi opiekowali się kapłani i bracia zakonni znający mowę miejscową[18]. Choć efektem tym starań było stworzenie podwalin pod opracowanie pisemnej postaci języka litewskiego, czego dowodzą nieliczne zabytki, nie mogły one zaowocować rozkwitem litewskiego piśmiennictwa religijnego, bo jeśli nawet szaty duchowne przywdziewali Litwini, to kształcili się oni w Królestwie Polskim, a w szkołach parafialnych na obszarze Litwy dominowała łacina i język polski.

A była to jedyna sfera życia społecznego Wielkiego Księstwa, w której taka potrzeba w ogóle się zrodziła. Inne niż kler grupy, które z racji swej profesji, statusu społecznego lub pełnionych funkcji – jak władcy, dworzanie, wykształcona szlachta i mieszczanie – były zmuszone do posługiwania się pismem lub mogły go używać do realizacji własnych celów, uznając tę technologię za „środek osiągania precyzji i narzędzie władzy”[19], internalizowały języki „importowane”. Nie zawsze zresztą były to dla tych grup języki obce, trzeba bowiem pamiętać, że wiele rodów magnackich Litwy w jej największym kształcie terytorialnym legitymowało się ruskimi korzeniami, mieszczaństwo zaś było wielonarodowe. W rezultacie doszło do swoistej polaryzacji językowej społeczeństwa litewskiego, odpowiedniej do tej, która wynikała z porządku feudalnego. Warstwy uczestniczące w sprawowaniu

[17] Ks. Dr Jan Fijałek [w:] *Chrystianizacja Litwy*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1987, s. 131. Ta edycja tekstu ks. Fijałka jest wznowieniem artykułu z 1914 roku.

[18] *Dzieje chrześcijaństwa na Litwie*, red. V. Ališauskas, przeł. K. Korzeniewska, Warszawa 2014, s. 82–84.

[19] D. R. Olson, *Papierowy świat. Pojęciowe i poznawcze implikacje pisania i czytania*, przeł. M. Rakoczy, Warszawa 2010, s. 37.

władzy i procesach państwowotwórczych (a do takich należało archiwizowanie dokumentów i spisywanie kronik) posługiwały się w piśmie językami przejętymi od innych grup narodowych i przez ten wybór legitymizowały je jako oficjalne języki Wielkiego Księstwa Litewskiego. Język litewski natomiast, nieprzydatny w komunikacji z obcojęzycznymi przedstawicielami tych samych warstw, nieznajdujący zastosowania w dyskursie politycznym, filozoficznym czy historycznym, zbędny w murach zagranicznych uczelni, gdzie pobierali nauki litewscy studenci, w środowisku szlacheckim trwał w najlepszym razie jako mowa codzienna w relacjach prywatnych, prawdziwą ostoję zaś znalazł na wsi litewskiej, jako język w przekazie ustnym dominujący lub jedyny i uległ petryfikacji w roli medium kultury tradycyjnej, tak jak ona niechętnie poddając się wpływom zewnętrznym. Jego redukcja do przestrzeni lokalnej, która w przyszłości miała się stać fundamentem emancypacyjnych idei litewskiego ruchu narodowego i przedmiotem fascynacji europejskich językoznawców[20], legła u podstaw podwójnej tożsamości szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego, wyrażanej parafrazą znanej formuły przypisywanej Stanisławowi Orzechowskiemu: „gente Lithuanus, natione Polonus", nierzadko w praktyce oznaczającej akulturację tej formacji społecznej. Wyższą rangę, status języka godnego ksiąg przynieść mu mogła zmiana kulturowa, impuls, o który jednak trudno było w granicach Litwy.

Impuls ten przyszedł faktycznie z zewnątrz, zrodzony w splocie czynników, które odmieniały w tym czasie oblicze kultury europejskiej: druku, humanizmu i reformacji[21]. Ujmując rzecz najkrócej, *Katechizm* Mažvydasa, inicjujący dzieje litewskiej książki drukowanej, a tym samym piśmiennictwa w języku litewskim, był w istocie owocem wysiłków pierwszego pokolenia litewskich humanistów, świadomych przeło-

[20] Z. Zinkevičius, *Kuo lietuvių kalba archajiška* [w:] *Rinktiniai straipsniai*, t. 1, s. 25.

[21] Zob. L. Febvre, H-J. Martin, *Narodziny książki*, przeł. A. Kocot, M. Wodzyńska-Walicka, Warszawa 2014.

mowej roli wynalazku Gutenberga i modernizacyjnego potencjału ruchu zapoczątkowanego przez Lutra. Do pokolenia tego należeli synowie rodzin szlacheckich, którzy za panowania dwóch ostatnich Jagiellonów, na ogół przychylnych nurtom odrodzenia (choć niekoniecznie już reformacji), w poszukiwaniu edukacji na najwyższym poziomie wyjechali do Niemiec, Włoch i Francji. Ukończywszy studia w murach renomowanych i otwartych na nowiny intelektualne uniwersytetów, wracali na Litwę wzbogaceni o wiedzę, ale też o nowe doświadczenia i obserwacje. Obcując bowiem z książką drukowaną w trakcie studiów, stawali się świadkami i uczestnikami zjawisk, które pomaga dzisiaj zrozumieć opis francuskich historyków.

Książkami tymczasem w coraz większym stopniu zainteresowane było szerokie grono odbiorców. Często słabo znali oni języki starożytne, jednak wynalazek druku z wolna zapewniał im wykształcenie i rozbudzał w nich zamiłowanie do lektury. Drukarze, przewidując stopniowe nasycenie rynku, zabiegali o pomnożenie klienteli. W interesującej nas dziedzinie wyznacznikiem tej ewolucji stał się wzrost liczby przekładów. […] *W ten sposób języki narodowe, wówczas w pełni rozwoju, ubogaciły się i oczyściły w zetknięciu z językami starożytnymi dzięki pracy niezliczonych translatorów*[22].

I dalej:

Być może nikogo nie przekonałyby same książki, lecz jeśli nawet to prawda, to w każdym razie były one namacalnym świadectwem przekonań swoich właścicieli. Dostarczały argumentów osobom żywiącym pewne przekonania, pozwalały im pogłębiać i precyzować swoją wiarę, dzięki wiedzy, którą przekazywały, pomagały zwyciężać w dyskusjach i pozyskiwać tych, którzy jeszcze się wahali. Z pewnością z tych właśnie powodów w XVI wieku odegrały istotną rolę w rozwoju protestantyzmu[23].

[22] Ibidem, s. 405.
[23] Ibidem, s. 432.

Wśród „zainfekowanych" zarówno koncepcją wykorzystania książki drukowanej jako najskuteczniejszego nośnika nowych myśli, jak i ideą reformacji, znalazł się Abraomas Kulvietis (Abraham Kulwieć)[24]. Biografia Kulvietisa, uznawanego za najbardziej znaczącą postać początkowej fazy litewskiego ruchu reformacyjnego, nazwanego przez Vaclovasa Biržiškę wprost „pierwszym litewskim humanistą"[25], odpowiada modelowym życiorysom człowieka renesansu. Litewski propagator nauk Lutra urodził się około 1510 roku w Kulwie (dzisiaj powiat Jonava w centralnej części Litwy) w rodzinie szlacheckiej. Studia rozpoczął w Krakowie w 1528 roku, ale po uzyskaniu stopnia bakałarza porzucił mury jagiellońskiej uczelni i kontynuował studia na uniwersytetach zachodnich: w Lipsku, Sienie, gdzie się doktoryzował, w Leuven (wtedy: Lowanium, siedziba Collegium Trilingue, miejsca pracy Erazma z Rotterdamu), a wcześniej – u źródła herezji protestanckiej, w Wittenberdze. W ten sposób po raz pierwszy naruszył edykty Zygmunta Starego, wydawane od 1520 roku, a zakazujące podejmowania studiów na uczelniach protestanckich i przywożenia z zagranicy dzieł wszelkich „heretyków". Ten punkt edyktów złamał także: jego księgozbiór należał do najbogatszych w granicach Wielkiego Księstwa i wypełniały go, oprócz ksiąg łacińskich, greckich i hebrajskich, prace Jana Husa, Filipa Melanchtona i innych autorów, których Kościół katolicki uważał za szkodliwych[26]. Po powrocie z edukacyjnych peregrynacji Kulvietis postanowił przeszczepić inspirujące go idee na grunt litewski. Za

[24] W opracowaniach polskich forma litewska nazwiska występuje bardzo rzadko, co dziwne o tyle, że jest to postać bezdyskusyjnie przynależąca do dziejów literatury i kultury litewskiej. W pracach historycznych w obu językach można też znaleźć formę łacińską: Abraham Culvensis.

[25] V. Biržiška, *Abraham Kulvietis, The First Lithuanian Humanist* [w:] „Contributions of Baltic University", Pinneberg 1947, s. 11.

[26] Analizę zawartości biblioteki Kulvietisa podejmował wielokrotnie filolog i historyk literatury, znawca epoki Marcelinas Ročka, m.in. w pracy: M. Ročka, *A. Kulviečio bibliotekos autoriai ir knygos,* Vilnius 1970, oraz w nieopublikowanym szkicu: M. Ročka, „A.Kulviečio bibliotekos pobūdis", Vilnius 1970, Vilniaus universiteto bibliotekos rankraščių skyrius, F186–184 (rękopis).

przyzwoleniem urzędującego wtedy w Wilnie Zygmunta Augusta, przy wsparciu królowej Bony, towarzyszącej wówczas synowi, oraz dzięki funduszom Olbrachta Gasztołda, kanclerza wielkiego litewskiego i wojewody wileńskiego, który „nadawał kształt życiu kulturalnemu Litwy w pierwszej połowie XVI wieku”[27], ale bez zgody biskupa[28], otworzył w tym mieście szkołę typu kolegialnego, specjalizującą się w nauczaniu języków klasycznych, która miała przygotowywać młodzież szlachecką do studiów zagranicznych, a która, zdaniem badaczy, mogła stać się pierwszą wileńską uczelnią wyższą, bo przewyższała poziomem wileńską szkołę katedralną[29]. Nowa instytucja rozpoczęła działalność prawdopodobnie pod koniec 1539 roku bądź na początku następnego[30] i przyjęła 60 uczniów z rodzin szlacheckich i magnackich (co musiało budzić zazdrość kierownictwa szkoły katedralnej, gromadzącej znacznie mniejszą liczbę słuchaczy). Jej los był jednak przesądzony od momentu jej powstania. Hierarchia katolicka miasta, zaniepokojona przenikaniem prądów reformacyjnych na Litwę, uważała szkołę Kulvietisa za ich wileńską ekspozyturę, mimo że jej założyciel nie był jeszcze oficjalnie protestantem[31]. Szczególnie zdeterminowanym adwersarzem twórcy szkoły był biskup wileński Paweł Holszański, znany już wtedy ze swej nieugiętej antyluterańskiej postawy. Dopóki w Wilnie przybywała wład-

[27] A. Braziūnienė, *Martynas Mažvydas i początki słowa drukowanego na Litwie* „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Bibliologia IV. Nauki humanistyczno-społeczne” 2000, zesz. 340, Toruń, s. 52. Olbracht Gasztołd, wielki mecenas sztuki i literatury w Wielkim Księstwie Litewskim, współautor *I Statutu Litewskiego*, właściciel biblioteki bardziej nawet imponującej niż księgozbiór Kulvietisa, prawdopodobnie najbogatszy magnat litewski, do ostatnich dni życia starał się wpływać na społeczno-kulturalny rozwój Księstwa. Przedsięwzięcie Kulvietisa wsparł finansowo na krótko przed śmiercią w 1539 roku. Jak się przypuszcza, nie dożył otwarcia szkoły.

[28] V. Biržiška, *Aleksandrynas. Senųjų lietuvių rašytojų, rašiusių prieš 1865 m., biografijos, bibliografijos ir biobibliografijos, T.I: XVI–XVII amžiai*, Chicaga 1960, s. 45.

[29] Ibidem.

[30] Na temat dat powstania i zamknięcia szkoły panują różne opinie. Brak źródeł jednoznacznie potwierdzających którąś z hipotez.

[31] V. Biržiška, *Aleksandrynas...*, s. 46.

czyni, otaczająca Kulvietisa opieką, ten mógł się czuć bezpieczny. Gdy jednak Bona wyjechała w 1542 roku, szkoła i jej założyciel znaleźli się w bardzo trudnej sytuacji. Biskup Holszański nie miał zamiaru łagodzić swojej polityki: w 1542 roku nakłonił króla Zygmunta Starego do wydania dekretu, potwierdzającego wcześniejsze edykty wymierzone w protestantów, i imiennie wymieniającego Kulvietisa jako odstępcę od prawdziwej wiary. Szkoła została zamknięta, a zagrożony uwięzieniem lub zgodnie z treścią dekretu nawet śmiercią, Kulvietis zbiegł do Prus, do Królewca, w dramatycznych być może okolicznościach. Ten kierunek ucieczki nie był przypadkowy. Albrecht Hohenzollern, do niedawna jeszcze wielki mistrz zakonu krzyżackiego (znany pod nazwiskiem Albrecht von Brandenburg-Ansbach), dokonał kilkanaście lat przed opisanymi wydarzeniami wyboru, który zadziwił Europę. Po kolejnej nieudanej wojnie z Polską postanowił dokonać nie tylko sekularyzacji zakonu i złożyć królowi polskiemu hołd lenny już jako władca świecki, ale do tego jeszcze przyjął nauki Lutra, czyniąc ze swojego nowego księstwa pierwsze właściwie państwo protestanckie. Jego stolicą, i zarazem ważnym centrum myśli reformacyjnej, stał się właśnie Królewiec. Tam Kulvietis mógł liczyć na życzliwe przyjęcie i szansę na kontynuację kariery naukowej. Pruskie miasto spełniło jego oczekiwania: pozostając pod opieką księcia Albrechta Hohenzollerna, stworzył dokument, który zapewnił mu miejsce wśród najwybitniejszych litewskich pisarzy tej epoki, *Confessio fidei*, ujęty w formę otwartego listu, adresowanego do królowej Bony, pierwszy w języku litewskim manifest wyznania luterańskiego[32]. Wkrótce potem objął katedrę języka greckiego na Uniwersytecie Albrechta w Królewcu, powstałym w 1544 roku z przekształcenia istniejącej wcześniej szkoły partykularnej. Nie był jedynym Litwinem w murach nowej, nowoczesnej i zdecydowanie protestanckiej

[32] *Pirmasis Lietuvos Reformacijos paminklas. The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation. Abraomo Kulviečio* Confessio fidei *ir Johanno Hoppijaus* Oratio funebris *(1547.* Confessio fidei *by Abraomas Kulvietis and* Oratio funebris *by Johann Hoppe (1547)*, ed. D. Pociūtė, Vilnius 2011.

uczelni. Najważniejszym z oddziałów, sądząc po wysokości wynagrodzenia przyznanego wykładowcom[33], czyli katedrą teologii, kierował od jesieni 1544 roku Stanislovas Svetkus Rapolionis (Stanisław Rafajłowicz), który również miał za sobą studia w Krakowie i Wittenberdze, i podobnie jak Kulvietis, miał swój wkład w rozwój piśmiennictwa protestanckiego jako autor rozprawy teologicznej *De eccelsia et eius notis*, opublikowanej w Królewcu w 1545 roku, ale przygotowanej wcześniej. Do profesorów pochodzących z Litwy dołączyli także pierwsi litewscy studenci. Był wśród nich Jurgis Zablockis (Jerzy Zabłocki), który wraz z Kulvietisem zmuszony był opuścić Wilno i szukać schronienia w Królewcu, tłumacz pieśni religijnych (jedna z nich znalazła się w Katechizmie Mažvydasa, z którym Zablockis blisko współpracował) i nauczyciel młodzieży litewskiej z zamożnych domów szlacheckich. A także Baltramiejus Vilentas (Bartłomiej Willenth)[34], kuzyn Mažvydasa, w późniejszych latach wydawca jego rękopisów oraz duchowny, sprawujący opiekę nad litewskimi protestantami w Królewcu. A w końcu Martynas Mažvydas, który przybył do Królewca na listowne zaproszenie księcia Albrechta w 1546 roku. W gronie tym znaleźli się więc ludzie o podobnych doświadczeniach, aspiracjach i podobnym wykształceniu, którzy chętnie współpracowali ze sobą w celu realizacji bliskich im idei, a wielojęzyczność i pismo uważali za narzędzia tej współpracy i codziennej komunikacji, o czym świadczą zachowane zbiory ich korespondencji[35]. Środowisko to stanowiło zatem zalążek litewskiej enklawy Respublica

[33] Rocznie około 200 guldenów, co było sumą wysoką, zob. V. Biržiška, *Aleksandrynas…*, s. 8.

[34] Taką formę stosuje Jan Otrębski w idem, *Teksty litewskie. I: Teksty dawne. Zeszyty do ćwiczeń językoznawczych nr 2,* Warszawa 1957, s. 4. Ale już w pracy Mieczysława Jackiewicza pojawia się „Bałtromiej Willent", zob. M. Jackiewicz, *Dzieje literatury litewskiej,* t. 1: *do 1917*, Warszawa 2003, s. 35.

[35] Reprezentatywnym przykładem tej piśmiennej formy komunikacji jest korespondencja Mažvydasa, zebrana m.in. w następujących publikacjach: M. Mažvydas, *Pirma lietuviška knyga*, red. M. Ročka, Vilnius 1974, oraz M. Mažvydas, *Katekizmas...* Zob. też: O. Aleknavičienė, *Dar vienas Martyno Mažvydo laiškas,* „Archivum Lithuanicum" 2013, nr 15.

Litteraria, rzeczpospolitej uczonych, zintegrowanej użyciem słowa, ponadnarodowej i ponadpaństwowej społeczności intelektualistów epoki powszechności pisma i druku[36]. Formacji społeczno-kulturowej, której pojawienie się i rozkwit w Europie Zachodniej wolno utożsamiać z początkiem nowożytności. Królewieccy Litwini spełniali kryteria przynależności do tej wspólnoty myśli. Studiowali na tych samych uczelniach, co ich zachodni koledzy, czytywali tych samych mistrzów – niektórych znali osobiście, znali łacinę, grekę i hebrajski (Kulvietis czytał w każdym z tych języków, o czym przekonuje wspomniana zawartość jego biblioteki), a czas wypełniała im praca z tekstem, przekład pism obcych i tworzenie własnych. Praca ta przebiegała w nieustannym kontakcie z innymi twórcami, w żywym współdziałaniu osób i kręgów intelektualnych litewskich, polskich, ruskich i niemieckich. Wypowiedź pisemną, publikację, książkę, uznawali, tak jak humaniści Zachodu, za ucieleśnienie tej pracy, ekspresję postulowanych idei, uniwersalny oręż w walce o język narodowy, wiarę, rozwój edukacji i nowy typ kultury. Przedstawiając znaczenie tej grupy, Leonas Gineitis sięga po taką właśnie metaforę:

Od połowy XVI wieku na ziemiach zamieszkanych przez Litwinów trwała między protestantyzmem i katolicyzmem zaciekła wojna o wpływy. W jej trakcie uformowały się dwa ogniska życia kulturalnego: protestanckie w Prusach Wschodnich (Królewiec) i katolickie w Wielkim Księstwie Litewskim (Wilno). Można by rzec, że za sprawą rywalizacji tych dwóch ognisk pojawiło się całe należące do tej epoki piśmiennictwo w języku litewskim[37].

Rozumiany jako pierwszy akt tej wojny, *Katechizm* Mažvydasa był w istocie efektem zbiorowego wysiłku, materialną emanacją ruchu i propagowanych przez niego idei. Był też dziełem wspólnym w sensie

[36] O formacji tej szerzej pisał K. Pomian, zob. *Europa i jej narody*, przeł. M. Szpakowska, Warszawa 1992, s. 78 i dalsze.

[37] L. Gineitis, *Kristijonas Donelaitis ir jo epocha*, Vilnius 1964, s. 9. W tłumaczeniu pozostawiam występującą w oryginale nazwę „Prusy Wschodnie", choć w odniesieniu do opisywanej epoki to anachronizm – nazwa ta pojawiła się dopiero w XVIII stuleciu.

dosłownym, bo analiza okoliczności powstania tekstu pozwala przypuszczać, że w opracowaniu jego koncepcji, a być może też w przygotowaniu jego fragmentów mogli uczestniczyć wymienieni mentorzy i przyjaciele Mažvydasa[38], przy czym nie był to wyłącznie ich oryginalny wkład w powstanie *Katechizmu*, ale przekłady i zapożyczenia z innych pisarzy protestanckich. W tym okresie w Królewcu działali i wydawali swoje książki prekursorzy polskiej gałęzi ruchu reformacyjnego, Jan Seklucjan i Jan Sandecki-Malecki. Litewscy protestanci przebywający w Królewcu znali ich, studiowali ich rękopisy i publikacje, razem z nimi budowali intelektualną atmosferę uczelni i miasta. Nic zatem dziwnego, że badacze litewscy, szukając źródeł inspiracji Mažvydasa i jego współpracowników, zauważają, że prócz oczywistych wpływów znanych już wtedy w tym kręgu dzieł Lutra i Melanchtona[39], można wskazać w pierwszej litewskiej książce wzorce i elementy zaczerpnięte z tzw. *Katechizmu mniejszego* i *Katechizmu większego* Seklucjana oraz ze zredagowanego przez niego zbioru *Pieśni duchowne a nabożne*, jak również z katechizmu Maleckiego[40]. Jak podaje Albinas Jovaišas, litewski humanista korzystał też z łacińskich katechizmów Jodocusa Willicha i Georga Sauermanna[41]. Zbiorowy charakter publikacji potwierdza też w pewnym stopniu brak nazwiska autora na stronie tytułowej publikacji. Niemniej Mažvydas zostawił w tekście swoją syg-

[38] A. Braziūnienė, *Martynas Mažvydas...*, s. 54–55.

[39] Zob. *Konfesja Augsburska z 1530 r. Nowy przekład*, przeł. J. W. Jaskowski, Warszawa 1970.

[40] Chodzi tu o książki: J. Seklucjan, *Katechizmu tekst prosty dla prostego ludu*, Królewiec 1545; *Catechismus, to jest nauka naprzedniejsza i potrzebniejsza ku zbawieniu, o wierze krześciańskiej*, Królewiec 1547; *Catechismus (luterański)... przez Jana Maleczkiego S[andeckiego]*, Królewiec 1546.

[41] Zob. A. Jovaišas, *Jie parašė pirmąsias lietuviškas knygas*, Vilnius 2009, s. 100. Uogólnione wskazania Jovaišasa warto jednak doprecyzować. Chodzi tu o następujące wydawnictwa: J. Willich *Cathechismi Corpvs: An. M.D.XLI*, Francofordiae [ad Viadrum] 1541, oraz pierwsze wydanie łacińskiej wersji *Małego Katechizmu* Marcina Lutra, przygotowane przez wrocławskiego humanistę Georga Sauermanna na potrzeby szkół w 1529 roku.

naturę – o czym mowa dalej – a biorąc pod uwagę, że Kulvietis zmarł w 1545, a Rapolionis w 1547 roku, ostateczną redakcję książki musiał przygotować sam, bez udziału swoich ideowych opiekunów. Dla współczesnych pozostał jednak postacią anonimową, nieinspirującą renesansowych biografistów. W rezultacie o okresie jego życia poprzedzającym przyjazd do Królewca wiemy zaskakująco niewiele. Datę jego urodzenia badacze określają tylko w przybliżeniu, wskazując na dekadę między 1510 a 1520 rokiem[42], a miejsce, gdzie przyszedł na świat, sytuują na południu Żmudzi, ale ustalenia te mają status hipotez, opartych na treści przedmowy do wydanej w 1579 roku książki wspomnianego wyżej Vilentasa[43] oraz przede wszystkim na dialektologicznych badaniach języka prac Mažvydasa, prowadzonych przez Zigmasa Zinkevičiusa[44]. Z rozproszonych źródeł wynika, że Mažvydas był związany z wileńską szkołą Kulvietisa, najpewniej tam nauczał. Konsekwencje tego epizodu ujawniają słowa, którymi on sam podpisał swój pierwszy zachowany do dziś list do księcia Albrechta z 1548 roku: „Protomartyr dictus, Artium Baccalaureus". Oprócz tego, że potwierdzają pomyślne ukończenie przez Mažvydasa pierwszego etapu edukacji uniwersyteckiej, zawierają też wskazówkę, że ich autor uchodził w środowisku akademickim za „pierwszego męczennika". Może to oznaczać, że z powodu pracy w szkole propagującej idee protestanckie przyszły królewiecki bakałarz był prześladowany przez stronników biskupa Holszańskiego, a nawet uwięziony. Taka interpretacja podpisu wyjaśniałaby, czemu Mažvy-

[42] Rozpiętość ta znajduje odzwierciedlenie we współczesnych opracowaniach. O ile przywoływany tu już wyżej Vaclovas Biržiška pisze o 1520 roku, zastrzegając przy tym, że to jedynie założenie (zob. V. Biržiška, *Aleksandrynas…*, s. 77), o tyle w znacznie nowszym haśle encyklopedycznym znajdujemy rok 1510, zob. L. Gineitis, *Martynas Mažvydas* [w:] *Lietuvių literatūros enciklopedija*, red. V. Kubilius, V. Rakauskas, V. Vanagas, Vilnius 2001, s. 320.

[43] B. Vilentas, *Enchiridion. Catechismas maszas.../ Evangelias bei Epistolas, Nedeliu ir Schwentuiu dienosu skaitomasias, Baszniczosu Criksschczonischkosu…,* Karaliaučius 1579 (wydanie złożone z dwóch tytułów).

[44] Z. Zinkevičius, *Mažvydo rašomosios kalbos kilmė* [w:] idem, *Rinktiniai straipsniai,* t. 1, Vilnius 2002.

das wyruszył do Prus tak chętnie i w takim pośpiechu, docierając do celu zaledwie w kilka tygodni po otrzymaniu książęcego zaproszenia. Podczas studiów, dzięki ufundowanemu przez Albrechta stypendium, Mažvydas mógł poświęcić się pracy twórczej, której najważniejszym owocem był *Katechizm*, i której nie zaniechał po ukończeniu nauki na uniwersytecie. W 1549 roku objął obowiązki proboszcza luterańskiej parafii w Ragnecie, gdzie w 1554 roku został wyniesiony do urzędu archidiakona. Swą posługę kapłańską i związane z nią zadania administracyjne traktował z pełną powagą, co poświadczają listy z tego okresu, których adresatem jest książę Albrecht lub jego urzędnicy. Najbardziej absorbującym go jednak zajęciem, którego nie porzucił nawet po założeniu rodziny, właściwie pasją, było przygotowywanie kolejnych ksiąg, nad którymi pracował aż do śmierci w 1563 roku. Jeszcze za życia udało mu się wydać mały zbiorek, zawierający trzy pieśni wielkanocne oraz pierwszą litewską agendę liturgiczną, wzorowaną na niemieckim dziele *Kirchen Ordnung* z 1558 roku[45]. Nad wydaniem innych opracowanych przez Mažvydasa publikacji po jego śmierci czuwał Baltramiejus Vilentas. Kuzyn autora *Katechizmu* przygotował do druku przede wszystkim zbiór pieśni religijnych, wydany w dwóch częściach. Pierwsza zawierała w większości pieśni samego Mažvydasa, druga składała się już głównie z tłumaczeń i pieśni innych pisarzy litewskich ze środowiska protestanckiego[46]. Potem ukazały się jeszcze: niewykorzystany, kilkustronicowy fragment pierwszej litewskiej książki drukowanej, włączony przez Vilentasa do jego własnej wersji katechizmu[47] oraz najstarszy li-

[45] [M. Mažvydas], *Giesme S. Ambraszeijaus, bey S. Augustina, kurę wadin:Te Deū laudamus. Su gesmemis ape isch numirusiu priekelima jesaus Christaus, Isgulditas M. Mossuida Waitkuna etc.,* Karaliaučius 1549; tenże, *Forma Chrikstima*, Karaliaučius 1559.

[46] *Gesmes Chrikszczoniszkas gedomas Baszniczosu per Aduenta ir Kaledas ik Gramniczu,* Karaliaučius 1566*; Gesmes Chrikszczoniszkas gedomas Baszniczosu per Welikas ir Sekminias ik Aduenta*, Karaliaučius 1570.

[47] [M. Mažvydas], *Trumpas klausimas ir prieprowimas tu kuris nor prijmti schwentaghi Sacramenta Altoriaus* [w:] B. Vilentas, *Enchridion Catechismas maszas dael paspalitu Plebonu ir Koznadiju*, Karaliaučius 1579.

tewski modlitewnik, zawierający objaśnienia tekstu Modlitwy Pańskiej, wydany już przez kolejnego z kontynuatorów prac królewieckiego kręgu, Jonasa Bretkūnasa, wraz z trzema jego dziełami[48].

Podstawowym punktem odniesienia dla późniejszych twórców piszących i wydających po litewsku pozostał jednak *Katechizm*. Kompilacyjny charakter dzieła nie obniżał w żadnym sensie jego rangi i nie świadczył o braku doświadczenia autora. Był znakiem czasu. Jak przedstawiają to Febvre i Marin, w pierwszych dekadach po pojawieniu się i upowszechnieniu druku drukarze, zainteresowani zyskiem i gwarancją sukcesu, nie sięgali po oryginalne utwory nowych autorów – tych zresztą nie było wtedy zbyt wielu – lecz po teksty sprawdzone i odpowiadające na potrzeby czytelników:

Nie należy się zatem dziwić, że wraz z pojawieniem się druku zaczęto prawie natychmiast w jeszcze większym stopniu wznawiać te teksty, które wcześniej jako rękopisy cieszyły się powodzeniem […] *W sumie, większość lub prawie większość produkcji stanowiły dzieła religijne, w tym oczywiście znaczna liczba przekładów Pisma Świętego. Czy zresztą w epoce, gdy wśród czytelników przeważali duchowni, jakiekolwiek inne dzieło mogło wydawać się księgarzom bardziej rentowne?*[49]

Tomik Mažvydasa, przynoszący treści religijne, odwołujące się do powstającego właśnie kanonu tekstów protestanckich, wzorowane na pracach już sprawdzonych, dobrze wpisywał się w ten nurt wydawniczy. Indywidualne autorstwo nie było w tym zakresie druków kwestią istotną. Znacznie ważniejsze było to, że dzieło stanowiło ekspresję wspólnoty myśli reformacyjnej, głos wąskiego jeszcze, ale aktywnego grona przedstawicieli nowej wiary i nowej epoki. Podkreślić trzeba, że *Katechizm* był takim głosem w znacznie szerszym wymiarze, niż wskazywałby na to jego tytuł. Składał się bowiem z kilku części, należących do różnych gatunków wypowiedzi i służących różnym celom.

[48] [M. Mažvydas], *Pararhrasis, permanitina poteraus malda*, Karaliaučius 1589.
[49] L. Febvre, H.-J. Martin, *Narodziny*…, s. 372.

Książkę otwierała łacińska, czterowersowa dedykacja „Ad Magnum Ducatum Lituanie”[50]. A zatem już na wstępie autor dowodził poczucia tożsamości narodowej, a w każdym razie przywiązania do ojczyzny, z której – warto przypomnieć – musiał prawdopodobnie uciekać, a równocześnie, choć tu jeszcze nie wprost, określał adresatów swojej pracy. Nie byli to tylko litewskojęzyczni mieszkańcy Litwy Pruskiej[51], ale również obywatele całej „Lituania clara”, jak nazywał królewiecki student ziemię rodzinną. Można spekulować, czy jego intencją było jedynie propagowanie wyznania luterańskiego wśród rodaków, czy też zdawał sobie sprawę ze znaczenia pierwszej książki w języku ojczystym, w każdym razie zapis świadczył o przekonaniu, że książka przekroczy granice Prus. Po łacinie spisana był też pierwsza przedmowa, „Pastoribus et ministris ecclessiarum in Lituania grattam et pacem”[52]. Zadaniem tego tekstu było już przede wszystkim wyłożenie czytelnikom naczelnej zasady luteranizmu, głoszącej konieczność udostępnienia Słowa Bożego wszystkim wierzącym, a nie tylko duchownym. Narracja nie jest tu jednolita, o Litwie wspomina się raz z dystansu, raz pisząc o „lingua Lituanica nostra”[53], dlatego w opinii badaczy ten fragment mógł mieć dwóch autorów, Mažvydasa i profesora teologii Uniwersytetu Królewieckiego, opiekuna litewskich studentów, Friedricha Staphylusa.

Znacznie większą wagę miała, z perspektywy historycznej i ówczesnej, druga przedmowa. Spisana wierszem po litewsku, jest pierwszym tekstem w tomiku i zarazem pierwszym utworem poetyckim w tym języku. W jej tytule Mažvydas już bezpośrednio identyfikował tych, do których kierował swą pracę: „Knigeles paczias byla Letuvininkump

[50] M. Mažvydas, *Katekizmas ir kiti raštai...,* s. 48. To wydanie dalej w przypisach jako *Katekizmas...*

[51] Zwany też Małą Litwą (lit. Mažoji Lietuva albo Prūsų Lietuva) wschodni obszar Prus Książęcych z Kłajpedą jako największym miastem, zamieszkany przez Litwinów stanowiących swoistą podgrupę etniczną, określanych jako *lietuvninkai*.

[52] *Katekizmas*…, s. 49.

[53] Ibidem, s. 51,

jr Szemaicziump”[54], co znaczy: „mowa tejże książeczki do Litwinów i Żmudzinów”[55]. Tytuł zapowiadał zarazem użycie zabiegu stylistycznego, którym posłużył się autor już w pierwszych wersach:

Brolei seseris imkiet mani ir skaiskaitikiet
Ir tatai skaitidami permanikiet.
Maksla schito tewai iusu trakszdawa tureti
Ale to negaleia ne venu budu gauti.

(Bracia i siostry, weźcie mnie do rąk i czytajcie,
A czytając rozważajcie.
Wasi ojcowie pragnęli mieć tę naukę,
Ale nie mogli jej w żaden sposób otrzymać)[56].

Chociaż personifikacja jest figurą sięgającą jeszcze retoryki klasycznej, 112-wersową przedmowę autor zapisał językiem bardzo prostym, oczekując najwyraźniej, że sięgną po książkę ludzie piśmienni, ale niekoniecznie wszechstronnie wykształceni. Całość jest przede wszystkim zachętą do przyjęcia i zgłębiania prawdziwej wiary chrześcijańskiej, a tym samym ostatecznego odrzucenia pogaństwa, które, jak można wnosić po słowach Mažvydasa, on sam uważał za wciąż powszechnie obecne i praktykowane wśród Litwinów. Ale jest to także, zwłaszcza w drugiej części utworu, skierowanej do szlachty i duchowieństwa, inspiracja do nauczania, przekazywania i szerzenia spisanych w tomie prawd, a tym samym do krzewienia samej idei wiedzy i jej nośnika – słowa pisanego. Korzystający z zasobów retoryki łacińskiej, wzorowany

[54] Ibidem, s. 54.

[55] W przekładzie Beaty Kalęby za: *Widziałem świat. Skrypt do kursu historii literatury litewskiej*, koncepcja całości, wybór, przekłady z języka litewskiego, opracowanie B. Kalęba, opracowanie fragmentów „Kroniki Bychowca”, „Kroniki” Stryjkowskiego i „Postylli” Mikołaja Daukszy J. Niedźwiedź, Kaunas–Vilnius 2014, s. 20. Czy w tytule tym chodzi o Litwinów pruskich, czy wszystkich Litwinów, pozostaje kwestią rozstrzygnięcia językoznawczego – słowo użyte w tytule występowało w obu znaczeniach. Żmudzini w tym okresie postrzegani byli jako odrębna grupa językowa, kulturowa i historyczna, dlatego pojawiają się w tytule oddzielnie.

[56] Ibidem.

na poetyce poezji polskiej, napisany niewyszukanym językiem, wiersz Mažvydasa pozostaje w dziejach literatury litewskiej unikalnym utworem literackim i świadectwem rzeczywistości kulturowej Litwy pierwszej połowy XVI wieku. Warto tu dodać, że w przedmowie kryła się też tajemnica. Przez długi czas autorstwo *Katechizmu* nie było pewne, przypisywano je Mažvydasowi z wahaniem i bez ostatecznego dowodu. Taki odnalazł dopiero w 1938 roku Jan Safarewicz, odczytawszy akrostych, który zaczyna się od trzeciego wersu tekstu i zawiera zapisane w wersji łacińskiej nazwisko Martinus Masvidius[57].

Protoplasta piśmiennictwa litewskiego nie tylko namawiał do zdobywania wiedzy, ale dostarczał też niezbędnego instrumentu: kolejne strony *Katechizmu* wypełnia elementarz, opatrzony tytułem „Pygus ir trumpas mokslas skaititi ir raschity"[58], stworzony zapewne z myślą o dzieciach, ale przydatny też dla rozpoczynających naukę dorosłych. Składał się on z alfabetu, zestawienia głosek podanych w szeregach sylab, które miały ułatwiać naukę czytania (tę metodę stosuje się, notabene, dzisiaj) oraz porad dla nauczycieli i uczniów. Jak zauważają badacze, autor czerpał rozwiązania z pisowni polskiej, niemniej sama inicjatywa dawała mocny impuls do używania języka litewskiego jako języka pisanego.

Dopiero po elementarzu zaczynał się właściwy katechizm. Ten również został podzielony na kilka części, obejmujących Dekalog, najpopularniejsze modlitwy, opis chrztu świętego i sakramentów oraz składnik najobszerniejszy, nauki społeczne i moralne zgodne z doktryną luterańską, ale nie z radykalnymi odłamami protestantyzmu. Co znaczy, że autor skupia się przede wszystkim na rodzinie i zasadach życia uczciwego, statecznego i pobożnego. Nie znajdujemy natomiast żadnych uwag krytycznych wobec porządku społecznego. Przyszły duchowny daleki był od głoszenia idei, które mogłyby prowokować do jakiegokolwiek buntu, a pojawiały się przecież w zachodnich nurtach reformacji.

---

[57] J. Safarewicz, *Un acrostiche de Mažvydas*, „Prace Filologiczne" 1938, t. XVIII, s. 7–8.

[58] *Katekizmas*…, s. 59.

Dzieło Mažvydasa wieńczył śpiewnik[59]. Na zbiór złożyło się jedenaście pieśni z zapisem nutowym. Nie były to utwory oryginalne – ruchy protestanckie chętnie rozprzestrzeniały znane i popularne pieśni religijne wszędzie tam, gdzie docierały, często, przynajmniej w początkowym okresie, upowszechniając też starsze pieśni katolickie. Pod tym względem śpiewnik Mažvydasa się nie wyróżniał, znalazły się w nim utwory przełożone z polskiego, niemieckiego, a nawet z czeskiego. Nie sposób ustalić, poza kilkoma wyjątkami, kto był autorem tłumaczeń, z pewnością jednak w tej części książki mieli swój udział przywoływani już litewscy współwyznawcy z królewieckiej społeczności.

Katechizm był jedną z wielu podobnych książek wydawanych w tym czasie w Europie Środkowo-Wschodniej, by przypomnieć przykłady choćby z obszaru bałtyckiego, ale należał do nielicznych, które diametralnie zmieniały status rodzimego języka autora. Język litewski po raz pierwszy znalazł się wśród tych, które współtworzyły w regionie kulturę pisma i druku. Jego rangę w nowej roli języka pisanego odzwierciedlało zastosowanie go w jednym z najważniejszych dyskursów wczesnej fazy rozwoju druku – w debacie religijnej. Wspomniana już rywalizacja o prymat między protestantyzmem a katolicyzmem była w zasadzie jedyną przestrzenią słowa drukowanego, gdzie język litewski powracał regularnie przez następne sto lat. Pracę, zainicjowaną przez Kulvietisa, Rapolionisa i Mažvydasa kontynuowali przywołani już Baltramiejus Vilentas i Jonas Bretkūnas. Vilentasowi piśmiennictwo litewskie i litewski protestantyzm zawdzięczały, obok *Enchiridionu*, w którym znalazły się też fragmenty pozostawione przez Mažvydasa, przekład Ewangelii z języka niemieckiego, który w środowiskach humanistów litewskich, również katolików, uchodził za wersję modelową i podstawę do kolejnych wydań[60]. Bretkūnas miał ambitniejsze plany, choć nie wszystkie

[59] Ibidem, s. 86.

[60] [B. Vilentas], *Evangeilias bei Epistolas Nedeliu ir Schwentuju dienosu skaitomosias Baszniczosu Chrikszczonischkosu. Priegtam ant galo prideta ira Historia apie muka ir smerti Wieschpaties musu Jesaus Christaus*, Karalaučius 1579.

z nich udało mu się doprowadzić do końca. Wydał najpierw podzielony na dwie części zbiór pieśni religijnych, w większości zaczerpniętych z wcześniejszych śpiewników Mažvydasa, poprawionych i przeredagowanych. Aby uzupełnić zestaw tekstów niezbędnych wiernym w praktykach religijnych, przygotował i opublikował również pierwszy modlitewnik po litewsku, a przede wszystkim *Postyllę*, również ujętą w dwóch częściach[61]. Ten bardzo obszerny, bo tysiącstronicowy komentarz do Biblii dawał początek refleksji filozoficznej spisanej po litewsku, uważany jest także za pierwszy przykład litewskiej prozy. Najistotniejszym przedsięwzięciem Bretkūnasa było jednak tłumaczenie całej Biblii. Pracę tę rozpoczął litewski protestant, opierając się na przekładzie Lutra, w 1579 roku, a zakończył ją dopiero po 11 latach. W tym czasie środowisko litewskie w Królewcu nie było już tak aktywne jak w połowie wieku, a władze Prus, uwikłane w rozgrywki polityczne, nie interesowały się już wspieraniem tej społeczności w takim stopniu, w jakim było to możliwe za panowania księcia Albrechta. W rezultacie przekład nie został wydany. W Wielkim Księstwie w tym czasie używano już Biblii brzeskiej, wydanej po polsku – widocznie ta edycja zaspokajała już zapotrzebowanie szlacheckich czytelników na ziemiach litewskich. Z tych samych zapewne powodów nie udało się doprowadzić do pełnego wydania następnego, ewangelickiego przekładu Pisma Świętego na litewski, tym razem przygotowanego przez Samuela Bogumiła Chylińskiego w Anglii w połowie XVII wieku[62]. Powiodła się natomiast publikacja kolejnej litewskiej postylli, a właściwie litewskiego przekładu *Postylii* Mikołaja Reja, dokonanego przez Jokūbasa Morkūnasa

[61] [J. Bretkūnas], *Postilla Tatai esti Trumpas ir Prastas Ischguldimas Euangeliu, sakamuiu Basznicziojе Krikschczionischkoie nug Aduento ik Waeliku…*, Karaliaučius 1591; [J. Bretkūnas], *Postilla Tatai esti Trumpas ir Prastas Ischguldimas Euangeliu, sakamuiu Basznicziojе Krikschczionischkoie, nug Waeliku ik Aduento…*, Karaliaučius 1591.

[62] Zob. *Biblia litewska Chylińskiego. Nowy Testament – fotokopie*, wydał Cz. Kudzinowski, Poznań 1984.

i wydanego w 1600 roku[63], oraz kilku książeczek religijnych Simanasa Vaišnorasa, mających służyć upowszechnianiu protestantyzmu na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego[64].

Działania „heretyków" musiały wywołać odpowiedź Kościoła katolickiego i choć ta była spóźniona, druki katolickie ostatecznie całkowicie zdominowały piśmiennictwo religijne wydawane w samym Księstwie. Reakcję tę zaingurował Mikalojus Daukša, wydając w 1595 roku litewską wersję katechizmu hiszpańskiego jezuity Jakuba Ledesmy[65]. Była to pierwsza litewskojęzyczna książka opublikowana na obszarze Wielkiego Księstwa. Cztery lata później ukazało się opus magnum tego autora, postylla katolicka, będąca ponownie przekładem, tym razem ze znanego w Rzeczypospolitej tekstu Jakuba Wujka[66]. Częścią tej książki ciekawszą chyba niż samo tłumaczenie była przedmowa autorstwa samego Daukšy. Tekst pozornie paradoksalny, bo napisany po polsku, był unikalnym w piśmiennictwie litewskim tego czasu wezwaniem do zachowania i rozwijania w mowie i piśmie języka litewskiego, który, zdaniem twórcy książki, zanikał wśród szlachty litewskiej i na skutek dominacji polszczyzny w Kościele, i wyborów samej warstwy, i polskojęzycznego systemu edukacji. Głos ten okazał się po części skuteczny, bo śladem Daukšy poszli autorzy publikowanych po litewsku śpiewników, psałterzy i modlitewników, choć trzeba przyznać, że nie było ich wielu. Spośród nich na szczególną uwagę zasługuje Konstantinas Širvydas (lub Sirvydas, pol. Konstanty Szyrwid), autor oryginalnych *Punktów Kazań*, wydanych w dwóch osobnych tomach nauk i objaśnień dla katolików, spisanych tu po polsku i po litewsku. *Punkty...* nie

[63] J. Morkunas, *Postilla Lietuwiszka Tatay est Iżguldimas Prastas Ewangeliu ant kożnos Nedelios ir Szwentes per wisus metus Kurios pagal budą sena Bažniczoy Diewa est skaitomos*, Vilnius 1600.

[64] Najistotniejsza z nich to *Zemczuga theologischka…,* Karaliaučius 1600.

[65] M. Daukša, *Kathechismas Arba Mokslas kiekwienam krikszczionii privalus. Parasiztas per D. Jakuba Ledesma*…, Vilnius 1595.

[66] [M. Daukša], *Postilla Catholicka Tai est: Iżguldimas Ewangeliu kiekvienos Nedelos ir szwętes par wissus metus…*, Vilnius 1599.

były największym osiągnięciem Širvydasa[67], ale odegrały znaczącą rolę w batalii o wiernych.

Wyraźnie mniejsza aktywność litewskich pisarzy protestanckich na obszarze Litwy Pruskiej w XVII wieku nie oznaczała, że impuls dany tu przez Mažvyadasa już się wyczerpał. Wprost przeciwnie, wschodnia, zamieszkana przez Litwinów część Prus oraz Królewiec miały się już na trwałe wpisać w rozwój litewskiego słowa drukowanego, choć ten wkład kształtował się różnie w różnych epokach. Wystarczy jednak przypomnieć, że w XVII i XVIII wieku tu właśnie ukazywały się prace językoznawcze na temat języka litewskiego, tworzone przez autorów związanych z uniwersytetem w Królewcu, noszących niemieckie nazwiska, ale dowodzących swej litewskiej tożsamości, jak Danielius Kleinas (Daniel Klein), twórca pierwszej litewskiej gramatyki[68]. W drugiej połowie XVIII stulecia litewski duchowny protestancki, wykształcony w Królewcu i na prowincji pruskiej, gdzie dominowały wsie litewskie, sprawujący swą posługę kapłańską, Kristijonas Donelaitis, stworzył pierwsze wielkie dzieło litewskiej literatury świeckiej, które doczekało się wydania dopiero kilkadziesiąt lat później, również tutaj i również w opracowaniu pruskiego Litwina[69]. Wreszcie pod koniec wieku XIX i na początku XX Litwa Pruska stanowiła najważniejsze ogniwo w ruchu przemytników książek, walczących o zachowanie litewskiego słowa drukowanego w obliczu zakazu druku, wprowadzonego przez administrację carską po upadku powstania styczniowego.

---

[67] K. Širvydas, *Punkty Kazań od Adwentu aż do Postu Litewskim językiem z wytłumaczeniem na Polskie*, Vilnius 1629; idem, *Punkty Kazań na Post Wielki Językiem Litewskiem*, Vilnius 1644. Širvydas zasłynął przede wszystkim jako autor słownika, zob. K. Širvydas, *Dictionarium trium linguarum in usum studiae iuventutis*, Vilnae 1629.

[68] D. Klein, *Grammatica Lituanica…*, Tilsit 1653.

[69] Szerzej na ten temat zob. M. Niemojewski, *Donelaitis i Baranauskas: między piśmiennością a literaturą,* „Przegląd Środkowo-Wschodni" 2016, t. 1, s. 30.

Bibliografia

Aleknavičienė O., *Dar vienas Martyno Mažvydo laiškas,* „Archivum Lithuanicum" 2013, nr 15.

Biblia litewska Chylińskiego. Nowy Testament – fotokopie, wyd. Cz. Kudzinowski, Poznań 1984.

Biržiška V., *Abraham Kulvietis, The First Lithuanian Humanist* [w:] „Contributions of Baltic University", Pinneberg 1947.

Biržiška V., *Aleksandrynas. Senųjų lietuvių rašytojų, rašiusių prieš 1865 m., biografijos, bibliografijos ir biobibliografijos,* t. 1: *XVI–XVII amžiai*, Chicaga 1960.

Braziūnienė A., *Martynas Mažvydas i początki słowa drukowanego na Litwie,* „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Bibliologia IV. Nauki humanistyczno-społeczne" 2000, zesz. 340.

Bučys A., *Seniausiosios lietuvių literatūros istorija ir chrestomatija*, Vilnius 2012.

Chrystianizacja Litwy, red. J. Kłoczowski, Kraków 1987.

Dzieje chrześcijaństwa na Litwie, red. V. Ališauskas, przeł. K. Korzeniewska, Warszawa 2014.

Febvre L., H.-J. Martin H-J., *Narodziny książki*, przeł. A. Kocot, M. Wodzyńska-Walicka, Warszawa 2014.

Gedimino laiškai, oprac. V. Pašuta ir I. Štal, z łaciny i niemieckiego przeł. M. Ročka, Vilnius 1966.

Gineitis L., *Kristijonas Donelaitis ir jo epocha*, Vilnius 1964.

Jackiewicz M, *Dzieje literatury litewskiej,* t. 1: *do 1917 roku*, Warszawa 2003.

Jovaišas A., *Jie parašė pirmąsias lirtuviškas knygas*, Vilnius 2009.

Jučas M., *Lietuvos metraščiai*, Vilnius 1968.

Kaunas D., *Lietuviškoji knyga Lietuvos Didžiojoje Kunigaikšystėje* [w:] *Lietuviškoji knyga. Istorijos metmenys. Nuo rašto atsiradimo lietuvos Didžioje Kunigaikštystėje iki Lietuvos nepriklausomybės atkūrimo 1990 metais*, red. D. Kaunas, Vilnius 1996.

Kiaupa Z., Kiaupienė J., Kuncevičius A., *Historia Litwy od czasów najdawniejszych do 1795 roku*, przeł. P. Grablunas, J. Niewulis-Grablunas, J. Prusinowska, R. Witkowski, Warszawa 2007.

Kłoczowski J., *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998.

Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy, oprac. V. Ališauskas, L. Jovaiša, M. Paknys, R. Petrauskas, E.Raila, przeł. P. Bukowiec, B. Kalęba, B. Piasecka, Kraków 2006.

Lebedys J., Palionis J., *Seniausias lietuviskas rankraštinis tekstas,* [w:] J. Lebedys, *Lituanistikos baruose,* Vilnius 1972.

Lietuvių literatūros enciklopedija, red. V. Kubilius, V. Rakauskas, V. Vanagas, Vilnius 2001.

Mažosios Lietuvos enciklopedinis žinynas, red. V. Bagdonavičius, Vilnius 2015.

Mažvydas M., *Katekizmas ir kiti raštai. Catechismus und andere Schriften. Faksimilių rinkinys*, red. Giedrius Subačius, Vilnius 1993.

Mažvydas M., *Pirma lietuviška knyga*, red. M. Ročka, Vilnius 1974.

Niemojewski M., *Donelaitis i Baranauskas: między piśmiennością a literaturą,* „Przegląd Środkowo-Wschodni" 2016, t. 1.

Olson D. R., *Papierowy świat. Pojęciowe i poznawcze implikacje pisania i czytania*, przeł. M. Rakoczy, Warszawa 2010.

Otrębski J., *Teksty litewskie. I: Teksty dawne. Zeszyty do ćwiczeń językoznawczych nr 2,* Warszawa 1957.

Pirmasis Lietuvos Reformacijos paminklas. The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation. Abraomo Kulviečio Confessio fidei *ir Johanno Hoppijaus* Oratio funebris *(1547).* Confessio fidei *by Abraomas Kulvietis and* Oratio funebris *by Johann Hoppe (1547)*, red. D. Pociūtė, Vilnius 2011.

Pomian K., *Europa i jej narody*, przeł. M. Szpakowska, Warszawa 1992.

Ročka M., *A. Kulviečio bibliotekos autoriai ir knygos*, Vilnius 1970.

Safarewicz J., *Un acrostiche de Mažvydas*, „Prace Filologiczne" 1938, t. XVIII, s. 7–8.

Widziałem świat. Skrypt do kursu historii literatury litewskiej, koncepcja całości, wybór, przekłady z języka litewskiego, opracowanie B. Kalęba, opracowanie fragmentów *Kroniki Bychowca*, *Kroniki* Stryjkowskiego i *Postylli* Mikołaja Daukszy J. Niedźwiedź, Kaunas–Vilnius 2014.

Zinkevičius Z., *Rinktiniai straipsniai*, t. 1: *Lietuvių kalbos kilmė ir ryšiai su kaimynų kalbomis. Istorinė gramatika. Tarmių kilmė. Dialektologija. Rašomosios kalbos kilmė*, Vilnius 2002.

Zinkevičius Z, *Rinktiniai straipsniai*, t. 2: *Valstybė ir kalba. Senųjų raštų kalba. XVIII–XIX a. Rašomoji kalba. XX amžius. Rytų Lietuva*, Vilnius 2002.

Catechism of Martynas Mažvydas – The Beginning of Lithuanian Print Culture

Literature of the Grand Duchy of Lithuania from its beginnings until the middle of the XVI century was not created in Lithuanian, but in other languages: Latin, Slavonic Office, German and Polish. When they began to form a powerful state, Lithuanians did not have their own written language. In its associations with neighboring countries, Lithuania received their written languages and patterns of scribal culture. A substantial turnabout in the evolution of Lithuanian writing occurred in relation to the factors, which spread throughout Europe and redefined its cultural and social shape: humanism, Reformation and printing. One of the forerunners of the changes was Martynas Mažvydas, student of Königsberg University, Protestant clergyman and a man of the Renaissance. He prepared the first Lithuanian book, titled *The Simple Words of the Catechism* (in original: *Catechismusa prasty Szadei*) and published in Königsberg in 1547. The *Catechism*, surpassing the framework of religious literary genre, proved and predicted essential processes in the history of Lithuanian culture. It marked the start of struggle for primacy between the Catholicism and Protestantism. It also linked the Lithuania Proper with Lithuania Minor (later Prussia's Lithuania), the region of great significance for development of Lithuanian literature. However, most of all, the work of Mažvydas contributed to rising the status of Lithuanian language.

Keywords: Martynas Mažvydas, catechism, ancient written literature in Lithuania, first printed book in Lithuanian language, Reformation, Prussia

PROBLEMY KULTURY DRUKU

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Paweł Bernacki
Uniwersytet Wrocławski
pawel.bernacki@uwr.edu.pl

Sztuka książki wobec nowych mediów

W tekście przedstawiono, jak sztuka książki reaguje na przemiany, które w życiu społecznym i kulturalnym wywołała płynna nowoczesność. Rewolucja, którą przechodzi obecnie rynek księgarski, zapowiada ogromne zmiany w postrzeganiu księgi i jej formy. Kodeks, jaki znamy, przestanie istnieć. Wydaje się, że z jednej strony podstawowym nośnikiem treści stanie się e-book, z drugiej zaś książka tradycyjna skieruje się w stronę sztuki i przekształci w artists'books.

S ł o w a k l u c z o w e: sztuka książki, nowe media, książka elektroniczna, intermedia

Zygmunt Bauman w następujący sposób opisuje dzień z życia Krishnana Guru-Murthy'ego, prezentera wiadomości Channel 4:

Od 6:30 Guru-Murthy przygotowuje się do pracy w towarzystwie telewizji śniadaniowej, stacji Radio 4 i portali informacyjnych na swoim komputerze, równolegle „bawiąc się iPhone'em czy Blackberry, gdzie podgląda swojego Twittera". Zabiera słuchawki na siłownię, a na bieżni ogląda „trochę telewizji". Dwa komputery, które stoją na biurku w jego gabinecie, są nieustannie włączone: jeden służy mu do pracy, drugi zaś pozwala śledzić Twittera i wiadomości telewizyjne. W drodze do domu Guru-Murthy sprawdza w iPhonie najnowsze tweety dotyczące jego programów. Dopiero od 20:45 spędza (niekoniecznie każdego dnia) „jakąś godzinę bez mediów"[1].

[1] Z. Bauman, *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Warszawa 2012, s. 40.

Z powyższego opisu wyłania się obraz człowieka, który nie tylko stale jest w ruchu i nieustannie pracuje, ale także kogoś, kto chłonie świat wszystkimi zmysłami i łączy wykonywanie różnych czynności. Owszem, ćwiczy na siłowni, ale równocześnie słucha muzyki czy ogląda wiadomości. Przegląda internet na laptopie, a w tym samym czasie, drugą ręką, tworzy i wrzuca do sieci nowe tweety. Je śniadanie i zapewne jednocześnie czyta gazetę oraz słucha radia. Bez ustanku robi kilka rzeczy naraz. Jego wszystkie zmysły niemal bez chwili wytchnienia są zaangażowane w poznawanie. To człowiek, który nigdy nie ogranicza się do słuchania radia, oglądania telewizji czy czytania książki bądź gazety. Wszystkie te rzeczy robiłby najchętniej jednocześnie i połączył z konsumpcją lunchu.

Bauman twierdzi, że tego rodzaju tendencja – wielozadaniowość – jest jednym z symboli naszej epoki. Od dziecka jesteśmy uczeni łączenia ze sobą różnych czynności. Podobnie rzecz ma się z urządzeniami, których używamy. Telefon nie służy już tylko do interpersonalnej komunikacji, polegającej na dzwonieniu i wysyłaniu wiadomości tekstowych. Dzisiaj pozwala on nam wejść do internetu, robić zdjęcia, kręcić i oglądać filmy, grać w coraz bardziej rozbudowane gry, czytać książki… „Zwykła" komórka spełnia obecnie funkcje telefonu, komputera, aparatu fotograficznego, kamery wideo i zapewne wielu innych przedmiotów. Nie inaczej prezentują się współczesne telewizory. Niegdyś, poprzez połączony z fonią obraz, miały one dostarczać rozrywki oraz informacji o świecie. Obecnie zasadniczo ich rola się nie zmieniła, ale najnowsze modele pozwalają już na nagrywanie filmów, dostęp do internetu, wyświetlanie zdjęć niczym na projektorze, granie w gry wideo i inne.

Coraz trudniej znaleźć dzisiaj przedmiot, który pełniłby tylko jedną funkcję bądź angażował tylko jeden zmysł. Spójrzmy choćby na najnowsze sale kinowe, które pobudzają już nie tylko wzrok i słuch, ale także węch czy dotyk. Podczas seansu do nozdrzy widzów docierają wydzielane automatycznie ze specjalnych urządzeń zapachy, związane z wydarzeniami na ekranie; gdy bohaterowie filmu, na przykład, pły-

wają, na dłonie oglądających kapie woda; podczas scen szaleńczych pościgów fotele wprawiane są w wibracje. Pobudzany jest każdy zmysł oprócz smaku, a i to widzowie wynagradzają sobie przez spożywanie prażonej kukurydzy czy zimnych napojów. Przecież nic nie stoi na drodze jednoczesnego oglądania seansu i zaspokajania głodu.

Bez większego nadużycia można stwierdzić, że rozwój technologiczny kształtuje również nas jako ludzi. Zdajemy się już przyzwyczajeni do konwergencji, do nieustannego łączenia różnych czynności, co wynika z chronicznego braku czasu. Zwraca na to uwagę choćby Jacques Attali, zastanawiając się, dlaczego ciągłe skracanie czasu pracy nie daje nam wcale więcej wolnych chwil.

Pewnego dnia będziemy pracować, w tradycyjnym znaczeniu tego słowa, przez mniej niż 30 godzin tygodniowo, mniej niż 1000 rocznie, ale ponad 80 000 przez całe, coraz dłuższe życie. Pewnego dnia będziemy zaliczać do pracy nawet czas spędzony na nauce, zakupach, przemieszczaniu się, odbieraniu telefonów, korzystaniu z komputera poza miejscem pracy. Pewnego dnia stwierdzimy nawet, że praca, zabawa, nauka – to to samo. Uświadomimy sobie też, że dom i metro to miejsca pracy jak każde inne[2].

Uwagi te doskonale przystają do przytoczonego na wstępie planu dnia Guru-Murthy'ego. Jest on modelowym przykładem człowieka, który pracuje wszędzie i niemal w każdym dostępnym momencie. Dom, środki komunikacji to dla niego nic innego jak miejsca pracy. Jeśli uda mu się, niemal pod przymusem, wygospodarować w ciągu dnia jedną godzinę bez mediów, czyli w jego przypadku bez obowiązków zawodowych, odnosi sukces. Przyjmując optymistyczny wariant, jest w stanie wygospodarować dla siebie każdego dnia 60 minut odpoczynku. Łatwo policzyć, że w tygodniu spędza bez wypełniania obowiązków zawodowych zaledwie 7 godzin. Powodem tego jest fakt, że funkcje poszczególnych miejsc i przedmiotów się wymieszały. Każda przestrzeń może służyć pracy, tak jak niemal każdy przedmiot może być jej narzędziem.

[2] J. Attali, *35 godzin*, przeł. A. Kocot [w:] *Nowe mitologie*, red. J. Garcin, Kraków 2010, s. 17.

Na tego typu zmiany – łączenie wielu funkcji, angażowanie większej liczby zmysłów w postrzeganie świata – odpowiedzieć musiały także media. Jak słusznie zauważa w swojej znanej pracy Marshall McLuhan,

jeśli nowa technika rozszerza jeden lub więcej naszych zmysłów na zewnątrz, do świata społecznego, to w tej kulturze powstaną nowe stosunki pomiędzy zmysłami. Jest to porównywalne z tym, co dzieje się, kiedy dodamy nową nutę do jakiejś melodii. A kiedy w danej kulturze zmieniają się stosunki pomiędzy zmysłami, wówczas to, co wcześniej wydawało się klarowne, staje się nieklarowne, a to co było niejasne czy nieprzejrzyste, staje się półprzejrzyste[3].

W dalszej części swojego studium McLuhan analizuje zjawisko wynalezienia druku i tego, jak wpłynął na percepcję człowieka. Pisze, że od początku swojego istnienia zawłaszczał on poznanie dla wzroku. Wszystkie inne zmysły stały się podległe oczom. Za sprawą druku człowiek zredukował wielopłaszczyznowe doświadczenie świata niemal wyłącznie do bodźców odbieranych za pomocą wzroku. Druk więc, mimo swoich wielu ważkich zalet, jednocześnie, na swój sposób, zubożył ludzką percepcję. Działo się tak do czasu wynalezienia elektryczności i tak zwanych nowych mediów. McLuhan stwierdza, że

Alfabet fonetyczny zredukował posługiwanie się wszystkimi zmysłami naraz – a tym jest właśnie mowa – tylko do kodu wzrokowego. Dzisiaj na tego rodzaju przeniesienie mają wpływ różne formy przestrzenne, które my nazywamy „mediami" albo „środkami przekazu". Jednak każda z tych przestrzeni ma wyjątkowe właściwości i narzuca się innym zmysłom bądź przestrzeniom w szczególny sposób[4].

McLuhan uważa, że zmiany związane z rozwojem mediów w pewnym sensie pomogły człowiekowi wrócić do momentu sprzed wynalazku Gutenberga, gdy chłonął on świat wszystkimi zmysłami, a słuch czy dotyk były tak samo istotne jak wzrok. Do stanu niejako przedpi-

[3] M. McLuhan, *Galaktyka Gutenberga. Prolog* [w:] idem,, *Wybór tekstów*, przeł. E. Różalska i J. M. Stokłosa, Poznań 2001, s. 191.

[4] Ibidem, s. 197.

śmiennego, gdy nie istniały utarte dziś podziały na różne gałęzie sztuk oraz reguły *decorum*, niepozwalające na łączenie elementów z różnych dziedzin. Zatem druk, który początkowo ograniczył nasze postrzeganie do poziomu niemal wyłącznie wzrokowego, wraz z rozwojem technicznym i medialnym zaczął ponownie przesuwać granice, które sam wytworzył. Nowe media już nie tylko pozwalają odbierać się różnymi zmysłami, wręcz do tego dążą, co oczywiście ma swoje odbicie także w dziełach sztuki. Jak pisze Dick Higgins,

Wydaje się, że większość tworzonych obecnie najlepszych dzieł łączy w sobie różne środki wyrazu. Nie dzieje się tak przypadkowo. Idea rozdziału różnych środków wyrazu pojawiła się w Renesansie. Przekonanie, że obraz powinien być wykonany farbami na płótnie, lub że rzeźba nie powinna być pomalowana, wydaje się charakterystyczne dla tego rodzaju myśli, która wprowadza kategorie, dzieli społeczeństwo na arystokrację wraz z całą jej stratyfikacją, nieutytułowaną szlachtę, rzemieślników, chłopów pańszczyźnianych oraz pozbawionych ziemi robotników. […] *Jednakże problemy społeczne charakterystyczne dla naszych czasów, w przeciwieństwie do problemów politycznych, nie pozwalają już na stosowanie tak pojmowanego poszufladkowania. Jesteśmy świadkami narodzin społeczeństwa bezklasowego, w stosunku do którego nie dadzą się zupełnie zastosować podziały na sztywne kategorie*[5].

Najciekawsze w cytowanym fragmencie jest powiązanie zmian w charakterze dzieł sztuki z transformacjami społecznymi, wskazanie ich paralelnego charakteru. Niczym w zespole naczyń połączonych przemiany na gruncie społeczeństwa wymagają zmian w mediach (ale też są przez nie napędzane) oraz w sztuce. To swoiste sprzężenie zwrotne. O ile sztuka, trzymająca się kurczowo swoich reguł, doskonale przystawała do hołdującego ideałom klasowości i podziałów społeczeństwa, o tyle dzisiaj, kiedy społeczne różnice mieszają się i zacierają, taka postawa traci rację bytu. Wystarczy choćby wspomnieć kanoniczny po-

[5] D. Higgins, *Intermedia i inne eseje*, przeł. M. i T. Zielińscy, red. P. Rypson, Warszawa 1985, s. 11.

dział Lessinga na sztuki przestrzenne i czasowe, który zdaje się nie mieć już (a przynajmniej nie mieć w pełni) zastosowania.

Aczkolwiek tematy [strzelający łucznik i uczta bogów – *P. B*.] *oba jako widzialne nadają się w różnym stopniu dla malarza właściwego, to przecież zachodzi między nimi istotna różnica. Jeden z nich przedstawia akcję widzialną i postępującą, której poszczególne części rozgrywają się w czasie kolejno, jedna za drugą; drugi natomiast – akcję widzialną, lecz zatrzymaną, której poszczególne części rozgrywają się w przestrzeni obok siebie*[6].

Niemiecki filozof tworzy wyraźny podział na dwa typy sztuk: temporalne, czyli rozwijające się w czasie, oraz przestrzenne. Do pierwszej grupy zalicza literaturę i muzykę, do drugiej zaś rzeźbę i malarstwo. Lessing widzi różnice, tworzy kategorie o sztywnych granicach, oddzielające jedne gałęzie twórczej aktywności od drugich, klasyfikuje. Szuka cech derywacyjnych i niczym ogrodnik oddziela dane gatunki roślin od innych. Jego głównym celem jest rozgraniczenie i dojście w ten sposób do niewzruszonego piękna oraz istoty rzeczy. Tego typu postępowanie idealnie pasuje do jego czasów – XVIII wieku, oświecenia, okresu silnych państw narodowych i niezachwianych podziałów społecznych.

Strategia ta zdaje się nie mieć zastosowania w okresie płynnej nowoczesności. Niezależnie od nazwy, jej esencją są ciągłe zmiany i brak stałości. Nieustanne zacieranie kolejnych granic na różnych płaszczyznach. Począwszy od geograficznych, a skończywszy na myślowych, co zresztą jest ściśle ze sobą związane. Wszak chyba nic nie pobudza bardziej intelektu niż styczność z nieznanym i nowym. Otwarcie granic państwowych, migracje ludności, wymiana tradycji, doświadczeń i poglądów, szeroko pojęta globalizacja – wszystko to odróżnia nasz świat od świata, w którym funkcjonował Lessing. Wspominany Bauman pisze o naszej rzeczywistości jak o wielkiej zawiesinie, w której dryfują rozmaite kultury, pozbawione hierarchii. Żadna nie jest gorsza, żadna

[6] G. E. Lessing, *Laokoon czyli o granicach malarstwa i poezji*, przeł. H. Zymon-Dębicki, oprac. J. Maurin-Białostocka, Wrocław 1962, s. 171.

lepsza, wszystkie mają takie samo prawo do istnienia. „Aksjologicznie rzecz biorąc, relacje kultur nie są już pionowe, lecz poziome: żadnej kulturze nie wolno domagać się od innych pokory, poddania się i uległości z tytułu jej domniemanej wyższości czy postępowości”[7] – ocenia Bauman. Kultura, tak jak nasz świat, jest płynna. Płynne muszą więc być i jej owoce – dzieła sztuki. One również zdają się przebywać w specyficznej, pozbawionej granic sferze. Nie ma już sztuk temporalnych i przestrzennych, nie ma twardego podziału na teatr, rzeźbę, malarstwo, muzykę, literaturę. Każdy rodzaj sztuki czerpie z innych. Powstają swoiste intermedia. Dzieła, które trudno zakwalifikować do konkretnego rodzaju. Takie, które unoszą się ponad wszelkimi sztucznymi murami. Charakteryzuje je Higgins*:*

w intermediach element wizualny / obraz / jest pojęciowo stopiony ze słowami. Może to być abstrakcyjna kaligrafia, poezja konkretna, „poezja wizualna” / nie chodzi tu o jakikolwiek wiersz z mocnym akcentem wizualnym; termin ten jest czasem używany do dzieł plastycznych, w których występuje wiersz, często jako fotografia, lub w którym fotograficzny materiał plastyczny prezentowany jest jako sekwencja rządzona swoją własną gramatyką, tak aby każdy element wizualny był słowem w zdaniu[8].

Intermedium zatem to utwór czerpiący z różnych dziedzin sztuki. Łączący różne środki wyrazu w celu osiągnięcia pełniejszego efektu artystycznego. Definicja dotyczy nie tylko malarstwa i literatury, ale także rzeźby, teatru, muzyki. Dzieło intermedialne to dzieło przekraczające kolejne granice. Przelatujące ponad podziałami i angażujące różne zmysły. Takie, które odwołuje się do różnych tradycji i szuka nowych, niekonwencjonalnych rozwiązań. W końcu także dzieło, które idealnie przystaje do płynnego, pozbawionego granic świata.

Te same przemiany, które zachodzą na gruncie technologicznym i społecznym, dotykają sztuki. Zmienia się ona wraz z transformacjami

[7] Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2011, s. 55.
[8] D. Higgins, *Intermedia*…, s. 21.

w naszej mentalności. Higgins, określając specyfikę współczesnego odbiorcy sztuki, pisze, że

potrzebujemy więcej portatywności i elastyczności, a tego teatr tradycyjny nie jest w stanie zapewnić. Był on stworzony dla Wersalu i dla zasiedziałych Jaśnie Panów, a nie dla zmotoryzowanych demonów życia, którzy pochłaniają w ciągu tygodnia sześćset mil. Wersal już do nas nie przemawia, gdyż myślimy z prędkością osiemdziesięciu czterech mil na godzinę[9].

A w innym miejscu dodaje jeszcze, że „cechą znamienną naszej nowej mentalności jest raczej ciągłość niż klasyfikowanie”[10].

Można zatem przyjąć, że obecnie potrzebujemy sztuki dla ludzi będących stale w ruchu, *demonów życia*, jak określa ich Higgins. Trzeba również mieć na uwadze, że jego esej powstał w roku 1965, czyli niemal pół wieku temu. Przez te pięćdziesiąt lat nasz świat jeszcze przyśpieszył i nie będzie chybione stwierdzenie, że myślimy dzisiaj znacznie szybciej niż osiemdziesiąt cztery mile na godzinę, a sześćset mil jesteśmy w stanie pokonać nie w tydzień, lecz w kilka godzin. Wypadałoby więc spytać, jakiej sztuki my – owe demony prędkości – potrzebujemy. Zdaje się, że najlepszą, a przynajmniej pierwszą narzucającą się odpowiedzą, będzie – dynamicznej. Takiej, która pędzić będzie razem z nami, zaskakiwać. Łączyć ze sobą różne elementy, jak i my je łączymy. Taką sztukę też dostajemy.

Nie chodzi tylko o to, że poszczególne dziedziny sztuki mieszają się we własnych granicach, tworząc na przykład hybrydalne gatunki literackie czy muzyczne. Teraz dynamicznie splatają się ze sobą już same gałęzie sztuki: literatura z muzyką, rzeźba z malarstwem, teatr z happeningiem, literatura z malarstwem, muzyka z rzeźbą, sztuka wysoka ze sztuką niską itd. Działalność artystyczna znacznie się zdynamizowała. Nie przypomina już zaśniedziałych pomników przeszłości. Nie tyle wspomina o tym, co było, ile otwiera się na nowe i transformuje.

[9] Ibidem, s. 16.
[10] Ibidem, s. 18.

W parze z jej dynamizmem podąża zaś eklektyzm. Cytując klasyka, wiele współczesnych dzieł sztuki przypomina „kundla złożonego z korpusu jamnika, odnóży ratlerka i głowy lwa”[11]. Ta obrazowa metafora, przywołująca skojarzenia z antyczną chimerą (choć niewątpliwie zdegradowaną) zdaje się trafiać w sedno problemu. Coś, co łączy w sobie elementy różnych gatunków, dziedzin, szkół musi na pierwszy rzut oka wydawać się komiczne, a nawet odrzucające. Sławiński pisał o postrzeganiu eklektyzmu w kręgach naukowych w taki sposób:

To że odwołują się [prace eklektyczne – *P. B*.] *równocześnie do rozmaitych problematyk, repertuarów pojęciowych i terminologii, że mieszają odmiany ciekawości badawczej wypracowane w różnych szkołach czy dyscyplinach – jest w nich defektem estetycznym, zakłóceniem decorum, świadectwem bezstylowości. Produkty takie szpecą krajobraz, którego prawdziwe piękno polega na oboczności stref jednorodnych – wyraźnie między sobą odgraniczonych. Każdą ze stref powinny wypełniać wytwory sporządzane wedle tej samej receptury, reprezentujące wspólny gatunek lub firmę*[12].

Na pierwszy rzut oka owe postulaty homogeniczności wydają się trafne. Trzymanie się twardych reguł estetycznych czy założeń danej szkoły ma prowadzić do osiągnięcia piękna. Przypomina to układnie puzzli, które zawsze będą do siebie pasować i w końcu, gdy połączymy wszystkie elementy, stworzymy prawdziwe dzieło sztuki. Problem polega jednak na tym, że tego typu strategie w dalszej perspektywie nieuchronnie prowadzą do stagnacji. W pewnym momencie dochodzi się do punktu, w którym z danych składników nie jest się w stanie ułożyć nic nowego. Każdy kolejny obrazek będzie podobny do poprzedniego, nie będzie się niczym od niego odróżniał. W zasadzie już przed jego powstaniem wiemy, czym się stanie. Dane dzieło jest atrakcyjne tylko w obrębie dziedziny czy szkoły, w jakiej powstało. Poza nią jawi się jako

[11] J. Sławiński *Wzmianka o eklektyzmie* [w:] idem, *Teksty i teksty*, Kraków 2000, s. 37.

[12] Ibidem.

nudne, a nawet anachroniczne. Tutaj właśnie pojawia się miejsce dla eklektyzmu, który wprowadza swoisty zamęt i pozwala na przekraczanie wytyczonych granic. To on daje impuls do łamania przykurzonych reguł i poszerzania horyzontów, pomaga wyjść z okopów na ziemię niczyją i rozglądać się w poszukiwaniu innych, ożywczych rozwiązań. Dzięki eklektyzmowi możliwa jest nowość. Zauważa Sławiński:

Wprowadzając zamieszanie do uporządkowanego świata dyscyplin, teorii, specjalności, kompetencji, podkopując doktrynerskie uzurpacje, łącząc bezceremonialnie reguły różnych gier badawczych, relatywizując nawzajem rozmaite stanowiska i metody – przygotowuje (nawet nie wiedząc o tym) warunki niezbędne do pojawienia się ujęć i rozwiązań odkrywczych[13].

Te pisane jeszcze pod koniec lat siedemdziesiątych słowa dzisiaj, w kontekście uwag zawartych na pierwszych stronach niniejszego tekstu, nabierają nowego znaczenia. Nie żyjemy już w czasach uporządkowanych dyscyplin, teorii i kompetencji. Wręcz przeciwnie – dane zostały nam czasy zupełnego pomieszania szkół i dziedzin. Okres, który dla eklektyzmu jest ziemią obiecaną. Można uznać, że na kanwie sztuki, ale przecież także i nauki nurt ten święci obecnie największe tryumfy.

Jak na te zmiany odpowiada sztuka książki? W jej przypadku mamy do czynienia z pierwszą od 600 lat rewolucją, gdy na dobre może zmienić się jej forma. Wydaje się, że wytyczyć możemy dwie niejako niezależne od siebie ścieżki rozwoju. Pierwsza z nich to oczywiście książka elektroniczna. W swej ciągłej pogoni za nowinkami ułatwiającymi i jednocześnie przyśpieszającymi życie świat techniki wynalazł e-booka. On zaś zwiastuje księgarstwu zmiany, których ten rynek nie doświadczył od czasu wynalezienia przez Gutenberga druku. Po raz drugi od niemal 600 lat doszło do sytuacji, w której całkowicie zmienia się forma książki. Jak niegdyś księgi rękopiśmienne zastąpione zostały przez drukowane, tak teraz drukowane ustępują miejsca elektronicznym. Książka ze świata papieru przechodzi w wirtualną rzeczywistość. Staje się za-

[13] Ibidem, s. 43.

wieszonym gdzieś w cybernetycznej przestrzeni plikiem. Akt czytania nie wymaga już trzymania w ręku woluminu. Konieczne doń jest posiadanie niewielkiego urządzenia z wyświetlaczem i wbudowaną kartą pamięci, na której zmieszczą się tysiące tytułów i setki tysięcy stron. Książka, rozumiana jako nośnik tekstu, zupełnie zatraca swoją fizyczność, w zasadzie nie zajmuje już miejsca w rzeczywistej przestrzeni. I oczywiście ta jej nowa forma przechodzi kolejne transformacje.

Interesującej analogii użył podczas swojej prelekcji (wygłoszonej w ramach Forum Nowych Technologii na III Warszawskich Targach Książki) Mikołaj Topicha-Dolny, zajmujący się wprowadzaniem nowinek technologicznych na rynek księgarski. Porównał on współczesne e-booki do pierwszych samochodów. Jak one były projektowane na wzór dorożki – najpopularniejszego ówcześnie środka lokomocji – tak współczesne książki elektroniczne dążą do tego, by naśladować swoje papierowe poprzedniczki. Tworzy się technologie e-papieru, wkłada czytniki w skórzane okładki, wymyśla aplikacje, które mają naśladować szelest przewracanych kartek... Zatem obecne e-booki to nic innego jak inkunabuły naszych czasów, forma przejściowa. Sytuacja jest analogiczna. Póki nie wiemy, jakie są prawdziwe możliwości nowego, staramy się nadawać mu dawny, znany i powszechnie akceptowany kształt.

Jakiej by jednak formy nie przybrała, już w swoim obecnym kształcie książka elektroniczna dostarcza argumentów świadczących o jej wyższości nad tradycyjną poprzedniczką w wielu aspektach. Jak zauważa Andrzej Dróżdż:

Z nastaniem epoki e-papieru ulega zmianie formuła kodeksu. E-książka może być tak samo elastyczna i lekka jak jej starsza kuzynka, będzie ją można kartkować, a ulubione miejsca zaznaczać zakładkami. Na inteligentne kartki – ekrany będziemy mogli ściągać coraz to nowe teksty zgodnie z naszym życzeniem co do rodzaju pisma i innych zasad edytorskich. W każdym domu prywatna biblioteka nie będzie liczyć więcej niż trzy – cztery takie urządzenia do emitowania tekstów, chociaż w księgarniach online znajdą się miliony książek w dowolnych wersjach językowych. Już dzisiaj pracują światłowody zdolne do przenoszenia 100 mld

bitów na sekundę, co pozwala w równie krótkim czasie odczytać całą Encyklopedię Brytyjską, a po wprowadzeniu komputerów kwantowych korzystanie z informacji stanie się niczym nieograniczone[14].

Rynek książek cyfrowych, mimo młodego wieku, rozrasta się w bardzo szybkim tempie i zdominowanie przez niego współczesnego księgarstwa wydaje się tylko kwestią czasu. E-booki są tańsze, wygodniejsze i dostępniejsze niż publikacje drukowane, a przy tym posiadają mnóstwo niedostępnych dla nich funkcji, jak możliwość wyboru czcionki czy szybkiego wyszukiwania interesujących nas fraz. Ponadto posiadają one wszelkie cechy swoich poprzedniczek: można je kartkować, używać zakładek, robić notatki na marginesach, słuchać szelestu odwracanych kartek… Wszelkie poza jedną – fizycznością. E-book jest w zasadzie niematerialny. Potrzebuje czytnika, by móc się urzeczywistnić. Bez niego jest tylko zawieszonym gdzieś w cyberprzestrzeni plikiem. I w tym właśnie – w niematerialności – zdaje się tkwić jego największa słabość, jeśli w ogóle użycie tego słowa w przywołanym kontekście jest stosowne.

Paradoksalnie książki tradycyjne przetrwają dzięki temu, że są materialne. Parafrazując słynny futurystyczny manifest „Prymitywiści do narodów świata i do Polski, można by stwierdzić, że książki mają swoją wagę, dźwięk, barwę, swój rysunek, zajmują miejsce w przestrzeni. To są decydujące wartości książki”[15]. Decydujące dzisiaj, warto nadmienić. Do tej pory rola książki ograniczała się niemal wyłącznie do przenoszenia i przechowywania treści. Mówiąc „to ciekawa książka”, nie mieliśmy na myśli sposobu jej wykonania, edytorskiego zamysłu czy kunsztu introligatora, lecz słowa, które zostały w niej zapisane. Nie liczyła się faktura papieru, okładka, rozmieszczenie tekstu, kształt liter. W tym

[14] A. Dróżdż, *http:// albo spełniona utopia Liber mundi*, http://www.ebib.pl/biuletyn-ebib/25/a.php?drozdz [dostęp: 05.06.2017].

[15] „Słowa mają swoją wagę, dźwięk, barwę, swój rysunek, zajmują miejsce w przestrzeni. To są decydujące wartości słowa”, cyt. za: A. Wat, A. Stern, *Prymitywiści do narodów świata i Polski* [w:] *Antologia futuryzmu polskiego i nowej sztuki*, red. Z. Jarosiński, Wrocław 1978, s. 5.

przypadku ewentualnie ganiliśmy bądź chwaliliśmy daną publikację za to, że czyta się ją dobrze lub źle. To, że książka ma swoją wagę, barwę, że zajmuje miejsce w przestrzeni, było tak naturalne, iż przestaliśmy to zupełnie zauważać. Ważny był tylko tekst. Produkt pracy pisarza stał się istotą książki. Zawłaszczył ją sobie do tego stopnia, że wybitni bibliolodzy, jak choćby Karol Głombiowski, pisali, iż na pełny znak książkowy składa się tekst, a więc odniesienie przedmiotowe znaku, pismo – znak ekspresji i kontekst znaczeniowy układu oraz kompozycji wydawniczej[16]. Książka to zapisane w niej słowa i ich ewentualne rozplanowanie. Pudełko na tekst, które zdaje się bez niego nie istnieć.

Co więc począć w sytuacji, gdy tekst oddzielił się od książki? Znaleziono dla niego bardziej praktyczny nośnik, dzięki któremu słowo pisane może stać się powszechniejsze, łatwiej dostępne, tańsze. Tradycyjna książka zaczyna tracić coś, co *de facto* ją konstytuowało – słowo pisane. Idąc tropem powyższych rozważań, można dojść do przekonania, że grozi jej marginalizacja roli, a w najgorszym razie zniknięcie. Wydaje się jednak, że to zbyt daleko idące wnioski. Tego typu obawy pojawiały się przecież w historii nader często, by przypomnieć choćby słynne wywody Wiktora Hugo na temat katedr, w których prorokował on, iż „księga zabije budowlę"[17]. Szczęśliwie ten czarny scenariusz nie został zrealizowany. Słowo drukowane nie zakończyło przecież żywota architektury. Za jego sprawą zmieniły się jednak funkcje „kamiennych Biblii", jakimi były katedry. Ich rola na swój sposób się zdewaluowała, ograniczyła do miejsca kultu, budowli. Zachowywanie i przenoszenie wiedzy stało się domeną książek. Nikt jednak nie zburzył kościołów, ani też nikt nie kwestionował sensu ich istnienia. Jean Philipe de Tonac zauważa we wstępie do rozmów Umberto Eco z Jeanem Claude'em Carrièrem:

[16] K. Głombiowski, *Książka a inne sposoby zapisu dzieła piśmienniczego czyli o semiotyce książki*, „Studia o Książce", red. K. Głombiowski, t. 13, Wrocław 1983.

[17] V. Hugo, *Katedra Najświętszej Marii Panny w Paryżu,* przeł. H. Szumańska-Grossowa, Szczecin 1986, s. 125.

E-booki nie wyeliminują książek. Genialny wynalazek Gutenberga nie wyparł przecież od razu kodeksów, ani te – zwojów papirusowych, czyli wolumenów. Gusta i przyzwyczajenia mamy różne, a jednocześnie ciągle poszukujemy nowych rozwiązań. Czy film zabił malarstwo, a telewizja kino? […] *Należałoby raczej postawić pytanie, jakie zmiany wprowadzi lektura na ekranie w porównaniu z tym, z czym mieliśmy dotychczas do czynienia, przewracając stronice książki. Co zyskamy posługując się nowymi, białymi książeczkami, a przede wszystkim – co stracimy*[18]*?*

Spróbujmy odpowiedzieć na postawione przez de Tonaca pytania. Zyskamy niewątpliwie nową, praktyczniejszą wersję książki. Taką, która będzie tańsza, która zagwarantuje stały dostęp do księgarń zawierających wiele tytułów i dzięki której cały czas będziemy mogli mieć przy sobie kompletną bibliotekę. Na pewno ułatwi ona także analizę tekstu. Już współczesne e-booki posiadają funkcję wyszukiwania interesujących nas terminów czy łatwego zaznaczania ważnych dla nas fragmentów. Coraz częściej mówi się o tym, że ich nowsze wersje pozwolą na wybieranie rozmiaru i kroju czcionki wedle upodobań czytelnika i ten nie będzie już skazany na gust wydawcy. Niewątpliwie też ciągle będzie to książka, kolejne stadium jej rozwoju. Zauważa Umberto Eco,

Różnorodne formy książki nie zmieniły jej funkcji ani zasadniczych struktur składniowych od ponad pięciuset lat. Odkąd istnieje książka nie opracowano właściwie jej doskonalszej wersji. Podobnie jest z łyżką, młotkiem i dłutem. […] *Książka przeszła próbę czasu i trudno sobie wyobrazić, co można by wymyślić lepszego, pełniącego tę samą funkcję. Może zmienią się nieco niektóre jej elementy, może stronice nie będą wykonane z papieru. W sumie jednak pozostanie ona jednak tym, czym jest*[19].

E-book przejmie funkcje dzisiejszej książki. Będzie tym, czym dziś jest zadrukowany i zszyty plik kartek w okładce – podstawowym no-

[18] J. P. de Tonac, *Wstęp* [w:] U. Eco, J. C. Carièrre, *Nie myśl, że książki znikną,* przeł. J. Kortas, Warszawa 2010, s. 5–6.

[19] U. Eco, J. C. Carièrre, *Nie myśl...,* s. 14–15.

śnikiem tekstu. Kodeks zaś zostanie niejako pozbawiony swoich zadań. Wyrzucony z roli, którą pełnił od przeszło pięciuset lat. Dzieje się z nim dokładnie to samo, co w połowie drugiego tysiąclecia naszej ery spotkało katedry, a wcześniej zwoje, gliniane tablice czy egipskie świątynie. Czeka go pewne przewartościowanie. Powoli przestanie być postrzegany jako nośnik tekstu, a zacznie być odbierany jako przedmiot sam w sobie. Książka tradycyjna będzie znowu książką – nie „pudełkiem", w które wkłada się słowa, ale samodzielnym bytem, który, jak się okazuje, może przetrwać bez tego, co do tej pory warunkowało jego istnienie. Istotne zaczną być te jej cechy, które przez wieki pomijano – fizyczność, wygląd, forma, materiały, z jakich została wykonana, różnego rodzaju zdobienia i edytorskie zabiegi. Uwaga odbiorcy będzie się skupiać nie tylko na słowie pisanym i elementach z nim związanych, jak czcionka czy rozplanowanie przestrzenne strony. Książka stanie się dziełem autonomicznym, na swój sposób wolnym. Nie będzie już całkowicie zależna od tekstu. Będzie go uzupełniać, współgrać z nim, a być może nawet istnieć w całkowitym oderwaniu od niego lub wiązać się z nim bardzo luźno na poziomie idei czy skojarzeń. W takim stanie rzeczy jej sytuacja mocno się zmieni. Niewątpliwie nie będzie ona już tak powszechna i popularna jak w ostatnich stuleciach. Stanie się elitarna. Bardzo możliwe również, że zmieni się jej forma. Niewykluczone, że książka tradycyjna, tak jak e-book, po raz kolejny stanie się jedynie formą przejściową. Z jednej strony, jak słusznie zauważył Eco, jest przedmiotem doskonałym. Z drugiej jednak jej idealność polegała na przechowywaniu i przenoszeniu informacji. Teraz zaś, gdy pojawił się wynalazek doskonalszy od niej, ma szanse stać się dziełem samym w sobie, autonomicznym. I w tym rozumieniu, rzeczywiście, ponownie znajduje się w powijakach.

Książka przechodzi swoistą wieloaspektową rewolucję, która w pełni wpisuje się w przemiany: technologiczne, społeczne, mentalnościowe, artystyczne, zachodzące w naszej rzeczywistości. Za jej sprawą próbuje ponownie znaleźć swoje miejsce w świecie, którego nieodłącznym elementem była przez przeszło pięćset lat. Stoi na rozdrożu i paradoksalnie

musi podążyć dwiema dostępnymi ścieżkami. Obie te możliwości są zaś po prostu produktami swoich czasów. Owocami naszej rzeczywistości, która wymogła te transformacje. Książka z jednej strony powinna przenieść się do cyberprzestrzeni i przekształcić w e-booka, który niewątpliwie w niedalekiej przyszłości będzie pełnił przynależne jej funkcje nośnika tekstu. Po prostu przejmie jej rolę. Druga ścieżka to zwrot ku materialności książki i jej egzystencja jako autonomicznego dzieła sztuki, niezależnego od tekstu, jedynie z nim kooperującego jako intermedium. Na ile owe przypuszczenia są trafne? Żeby uzyskać odpowiedź na to pytanie, przyjdzie nam jeszcze poczekać, przynajmniej do czasu wyjścia nowych form książki z etapu powijaków. Wiele jednak wskazuje na to, że w świecie ksiąg zmieni się bardzo dużo.

Bibliografia

Attali J., *35 godzin*, przeł. A. Kocot [w:] *Nowe mitologie*, red. J. Garcin, Kraków 2010, s. 16–17.

Bauman Z., *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2011.

Bauman Z., *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Warszawa 2012.

Dróżdż A., *http:// albo spełniona utopia Liber mundi*, http://www.ebib.pl/biuletyn-ebib/25/a.php?drozdz [dostęp: 05.06.2017].

Eco U., Carièrre J. C., *Nie myśl, że książki znikną,* przeł. J. Kortas, Warszawa 2010.

Głombiowski K., *Książka a inne sposoby zapisu dzieła piśmienniczego czyli o semiotyce książki*, „Studia o książce", red. K. Głombiowski, t. 13, Wrocław 1983, s. 3–15.

Higgins D., *Intermedia i inne eseje*, przeł. M. i T. Zielińscy, red. P. Rypson, Warszawa 1985.

Hugo V., *Katedra Najświętszej Marii Panny w Paryżu,* przeł. H. Szumańska-Grossowa, Szczecin 1986.

Lessing G.E., *Laokoon czyli o granicach malarstwa i poezji*, przeł. H. Zymon-Dębicki, oprac. J. Maurin-Białostocka, Wrocław 1962.

McLuhan M., *Galaktyka Gutenberga. Prolog* [w:] idem, *Wybór tekstów*, przeł. E. Różalska, J. M. Stokłosa, Poznań 2001, s. 136–208.

Sławiński J., *Wzmianka o eklektyzmie* [w:] idem, *Teksty i teksty*, Kraków 2000, s. 37–44.

Book Art in the New Media's Perspective

The text describes, how the book art corresponds with the transformations of social and cultural life, associated with birth of liquid modernity. The revolution that the book publishing market is going through today will make enormous changes in the perception of book and its form. The volume, which we know, will no longer exist. It seems that e-book will become basic form of book and traditional book will turn to art and something we call artist's books.

K e y w o r d s : Book art, new media, e-book, intermedium

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Magdalena Dąbrowska
Uniwersytet Warszawski
m.dabrowska@uw.edu.pl

Pankratija Sumarokowa wkład w rozwój czasopiśmiennictwa rosyjskiego

Artykuł zawiera omówienie roli Pankratija Płatonowicza Sumarokowa (1765–1814) – poety, tłumacza, redaktora czasopism, krewnego Aleksandra Sumarokowa) w dziejach czasopism prowincjonalnych (regionalnych) „Irtysz, priewraszczajuszczyjsia w Ippokrenu" (Tobolsk, 1789–1791) oraz „Biblioteka uczonaja, ekonomiczeskaja..." (Tobolsk, 1793–1794) i stołecznego czasopisma „Wiestnik Jewropy" z lat 1804–1805. Artykuł dotyczy związków Sumarokowa z kierunkami literackimi (sentymentalizm), gatunkami literackimi (epigramat) i polemikami literackimi (Iwan Pnin).

Słowa kluczowe: Pankratij Sumarokow, czasopismo, Tobolsk, „Wiestnik Jewrropy", epigramat, sentymentalizm, polemika literacka

Środowisko literackie w Rosji XVIII – początku XIX wieku reprezentuje co najmniej sześcioro twórców noszących nazwisko Sumarokow, spokrewnionych lub spowinowaconych ze sobą. Najbardziej znany jest Aleksander Pietrowicz Sumarokow (1717–1777), czołowy przedstawiciel klasycyzmu, dramaturg i działacz teatralny, autor tragedii *Choriew*, *Hamlet* oraz *Dymitr Samozwaniec* i komedii *Rogacz z urojenia, Opiekun* oraz *Tressotinius*. W wydawanym przez niego czasopiśmie „Трудолюбивая пчела" („Pracowita Pszczoła") publikowała wiersze jego córka, Jekatierina Sumarokowa-Kniażnina (1746?–1797), a rok ich ukazania się (1759) uznawany jest za symboliczny początek działalno-

ści literackiej kobiet w Rosji. Krewnymi Aleksandra byli Paweł Iwanowicz Sumarokow (1767?–1846), autor *Podróży po całym Krymie i Besarabii w 1799 roku…* (1800), oraz Pankratij Płatonowicz Sumarokow (ur. 14(25) października 1765 roku we Władimirze, zm. 1(13) marca 1814 roku w posiadłości Kuniejewo w guberni tulskiej), poeta, tłumacz, nie tylko dzieł literackich, jeden z założycieli czasopisma „Иртыш, превращающийся в Иппокрену". Twórczość literacką uprawiały również Natalia Płatonowna Sumarokowa (1765–1814), siostra Pankratija, i Sofia Andriejewna Sumarokowa (1764–1837), z domu Kazab(e?), jego żona; obie współpracowały z pismem „Иртыш, превращающийся в Иппокрену". Badaczom zdarzało się przypisywać jednemu przedstawicielowi rodu utwory napisane przez innego. Tak stało się z *Epitafium o samym sobie* opublikowanym w 1802 roku w czasopiśmie „Журнал приятного, любопытного и забавного чтения", pióra Pawła Iwanowicza Sumarokowa, nie zaś Pankratija Płatonowicza[1]. Ożywioną dyskusję z udziałem Pawła Bierkowa i Grigorija Makogonienki wywołały wiersze z czasopisma „Трудолюбивая пчела", przypisywane bądź samemu Aleksandrowi Sumarokowowi, bądź jego córce Jekatierinie[2].

Ogólne wyobrażenie o dorobku poetyckim oraz drodze życiowej Pankratija Sumarokowa daje zbiór wierszy wydany w 1832 roku, poprzedzony notą o autorze napisaną przez jego syna Piotra[3]. Zamieszczone w nim utwory zostały podzielone na cztery grupy: baśnie, bajki, poematy i wiersze różne; liczebność grup waha się od trzydziestu utworów (ostatnia z nich) do jednego (poemat *Amur pozbawiony wzroku*[4]). Wśród „wierszy różnych" bardzo liczną grupę tworzą epigramaty. Po

[1] О. Б. Кафанова, *Сумароков Павел Иванович*, [в:] *Словарь русских писателей XVIII века*, t. 3: *Р-Я*, red. А. М. Панченко, s. 200. Zob. tamże notę o Pankratiju Płatonowiczu: Д. В. Ларкович, *Сумароков Панкратий Платонович*, s. 202–206.

[2] Zob. M. Dąbrowska, *Oryginalna i przekładowa działalność literacka przedstawicielek rosyjskiego Oświecenia (ze studiów nad otoczeniem literackim Aleksandra Sumarokowa i Gawriiły Dierżawina)*, „Polilog. Studia Neofilologiczne" 2016, nr 6, s. 19–29.

[3] *Стихотворения Панкратия Сумарокова*, Санкт-Петербург 1832.

[4] Oryg. *Лишенный зрения Купидон*.

raz pierwszy utwory te ujrzały światło dzienne na łamach czasopism, przede wszystkim pisma „Вестник Европы" (*Duma*, *Cuda*[5] i in.), jednego z sześciu wydawnictw periodycznych, z którymi w ten czy inny sposób autor był związany i które zostały wymienione w poprzedzającej zbiór nocie o nim. Nie jest to lista pełna, gdyż brakuje czasopisma, na łamach którego Sumarokow debiutował, i gazety, w której zapowiadał wydawanie przez siebie nowego tytułu. W notce został wymieniony natomiast dwuczęściowy zbiór utworów oryginalnych i przekładowych Sumarokowa z lat 1799 (pierwsza część, dedykowana Nikołajowi Karamzinowi) i 1807 (druga). Zbiór z 1832 roku dedykowany jest również Karamzinowi, z którym znajomość autor zawarł w 1781 lub 1782 roku i z którym łączyła go realizacja zasad sentymentalizmu w literaturze. Z ostatnich słów notki wynika, że zbiór został wydany z myślą o „skłonieniu ludzi […] do bliższego przyjrzenia się zaletom i brakom jego twórcy oraz wskazania na miejsce, które zajmuje on pomiędzy naszymi [tj. rosyjskimi – *M. D.*] poetami"[6].

Podobnie można określić cel napisania niniejszego artykułu, z tym tylko zastrzeżeniem, że będzie nim wskazanie roli Pankratija Sumarokowa nie w poezji rosyjskiej, ale w dziejach czasopiśmiennictwa. Perspektywa historycznoliteracka połączy się w nim z prasohistoryczną.

Pierwszy krok do osiągnięcia tego zamierzenia może stanowić wymienienie w porządku chronologicznym periodyków związanych w jakiś sposób z Sumarokowem. Są to więc:

1. „Лекарство от скуки и забот" – petersburski periodyk, wychodzący w latach 1786–1787 pod redakcją Fiodora Tumanskiego i Ippolita Bogdanowicza. Do jego współpracowników należał Iwan

[5] Б.п. [П. П. Сумароков], *Гордость*, „Вестник Европы" 1804, cz. 18, nr 22, s. 130–137; У. Ф. Х. Ц. Ч. [П. П. Сумароков], *Чудеса*, „Вестник Европы" 1804, cz. 17, nr 20, s. 314–317.

[6] Б.п. [Петр П. Сумароков], *Жизнь П.П. Сумарокова*, [w:] *Стихотворения Панкратия Сумарокова*..., s. XXXII. Рог. А. С-овъ [Петр П. Сумароков], *Записки отжившего человека*, „Вестник Европы" 1871, t. 4, nr 8, s. 691–728. Tu i dalej przekład własny – *M. D.*

Kryłow. Czasopismo stało się miejscem debiutu Pankratija Sumarokowa, który w październikowym numerze z 1786 roku opublikował epigramat, w przyszłości będący jedną z głównych form jego wypowiedzi poetyckiej.

2. „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" – najstarsze czasopismo wydawane w syberyjskim Tobolsku, miesięcznik wychodzący od września 1789 do grudnia 1791 roku (z czteromiesięczną przerwą w końcu 1790 roku), kolektywne dzieło miejscowej inteligencji, w tym Pankratija Sumarokowa[7]. Jego tytuł należy rozumieć jako metaforyczne wskazanie na przyłączenie się Tobolska, miasta położonego u ujścia rzeki Toboł do Irtysza, do grona poważnych ośrodków kulturalnych: wraz z powstaniem pisma Irtysz przeobraził się w Hippokrenę, upodobnił się do jednego ze źródeł u podnóża Helikonu, poświęconego muzom i zapewniającego artystom natchnienie.
3. „Библиотека ученая, экономическая, нравоучительная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие читателей"[8] – kolejne pismo tobolskie wydawane w latach 1793–1794. Poza odosobnioną opinią o tym, że przygotowywali je Pankratij Sumarokow i Georgij (Jegor) Frize[9], przeważa pogląd, że Sumarokow był jego jedynym redaktorem oraz autorem większości zamieszczonych pozycji.

[7] W Tobolsku Sumarokow znalazł się wraz z wachmistrzami pułku konnego M. Kunickim i G. Rombergiem za karę za sfałszowanie dokumentów.

[8] Tytuł czasopisma funkcjonuje także w dłużej wersji: „Библиотека ученая, экономическая, нравоучительная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие всякого звания читателей".

[9] Zob. Т. А. Роменская, *О пропаганде эстетических и литературоведческих знаний тобольским журналом „Библиотека ученая…"* [w:] *Очерки литературной критики Сибири*, red. Л. П. Якимова, Новосибирск 1987, s. 69–79. Por. Г. И. Сенников, Т. И. Рожкова, *Загадка „Г. Ф.". (К проблеме литературного направления „Иртыша")* [w:] *Проблемы изучения русской литературы XVIII века. Вопросы метода и стиля*, red. В. А. Западов, Ленинград 1984, s. 129–135.

4. „Приятное и полезное препровождение времени" – czasopismo wychodzące dwa razy w tygodniu w Moskwie w latach 1794–1798, pomyślane jako kontynuacja pisma „Чтение для вкуса, разума и чувствований". Redaktorami byli Wasilij Podszywałow, następnie Podszywałow i Paweł Sochacki, potem sam Sochacki. Na jego łamach ukazały się pierwsze utwory Aleksieja Mierzlakowa, Michaiła Magnickiego i Wasilija Żukowskiego. Poza Pankratijem Sumarokowem publikowali tu Aleksander Wojejkow, Iwan Dmitrijew, Władimir Izmajłow, Iwan Kryłow, Wasilij Puszkin i in.
5. „Журнал приятного, любопытного и забавного чтения" – moskiewski miesięcznik z lat 1802–1804, wydawany przez Wasilija Kriażewa, Iwana Gautiera oraz Iwana Meja, a redagowany przez Pankratija Sumarokowa.
6. „Вестник Европы" – jedno z najdłużej wychodzących czasopism w Rosji XIX wieku, dwutygodnik założony przez Nikołaja Karamzina w 1802 roku, a następnie – po jego rezygnacji związanej z przystąpieniem do pracy nad *Historią państwa rosyjskiego* – kierowany przez Pankratija Sumarokowa, Michaiła Kaczenowskiego w latach 1805–1807 oraz 1811–1813 i 1815–1830, Wasilija Żukowskiego w latach 1808–1810 (w 1810 roku razem z Kaczenowskim) oraz Władimira Izmajłowa w 1814 roku (zastępującego chorego Kaczenowskiego). Według planu Iwana Popowa, moskiewskiego wydawcy powiązanego z drukarnią uniwersytecką, miał być czasopismem „całkowicie nowym, opartym na wzorcach europejskich"[10]. Sumarokow stanął na czele pisma po Karamzinie, sam zaś stał się poprzednikiem Kaczenowskiego, spod ręki którego periodyk wychodził najdłużej. Okres pracy w nim Sumarokowa wyznaczają z jednej strony artykuł Karamzina *Do Czytelników Wiestnika* z grudnia 1803 roku, w którym przyszły twórca *Historii państwa*

[10] Zob. [А. Н. Неустроев], *Историческое розыскание о русских повременных изданиях и сборниках за 1703–1802 гг. Библиографически и в хронологическом порядке описанных*..., Санкт-Петербург 1875, s. 855.

rosyjskiego odniósł się do autorstwa pozycji zamieszczonych w piśmie oraz podał przyczyny rezygnacji z jego wydawania[11], oraz z drugiej – nota Kaczenowskiego z listopadowego numeru z 1805 roku, w której, ogłaszając prenumeratę na następny rok, zapowiedział przejęcie pisma przez siebie[12].

Do listy tej należy dopisać jeszcze gazetę „Санкт-Петербургские ведомости", w której w 1792 roku Pankratij Sumarokow zamieścił ogłoszenie o prenumeracie pisma „Библиотека ученая…", oraz almanach Nikołaja Karamzina „Аониды" z lat 1798–1799, w którym pojawiały się jego utwory. Na łamach czasopism wiersze Pankratija Sumarokowa ukazywały się bez oznaczenia autora[13] lub były podpisane kryptonimem „У. Ф. Х. Ц. Ч."[14] (sąsiadujące ze sobą litery z końca alfabetu cyrylickiego). Podpisywanie utworów imieniem i nazwiskiem było na przełomie XVIII i XIX wieku stosowane, ale nie częściej niż ich pomijanie bądź zastępowanie kryptonimem. Jeżeli spojrzymy na wymienione czasopisma przez pryzmat składu autorów współpracujących z nimi, to okaże się, że krzyżowały się w nich drogi Sumarokowa i innych twórców. Na plan pierwszy wysuwa się wśród nich Iwan Bachtin, tobolski prokurator, nie tylko wypowiadający się na łamach pisma „Иртыш, превращающийся в Иппокрену", ale wcześniej próbujący sił także we współpracy z miesięcznikiem „Лекарство от скуки и забот"[15]. O ile dla Bachtina „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" był kolejnym periodykiem, do którego przesłał wiersze, o tyle dla Iwana Trunina, w 1789 roku ucznia gimnazjum w Tobolsku, stał się miejscem debiutu; w 1802 roku Trunin zasili grono współpracowników pisma „Новости

[11] Zob. Н. Карамзин, *К Читателям Вестника*, „Вестник Европы" 1803, cz. 12, nr 23–24, s. 282–285.

[12] Zob. М. Каченовский, [б.н.], „Вестник Европы" 1805, ноябрь, nr 22, s. 159.

[13] Na przykład Б.п. [П. П. Сумароков], *Эпиграмма [Примеру следуя ученого народа...]*, „Вестник Европы" 1804, cz. 18, nr 21, s. 58.

[14] Na przykład У. Ф. Х. Ц. Ч., *Чудеса*..., s. 314–317.

[15] Zob. *Очерки русской литературы Сибири*, t. 1: *Дореволюционный период,* red. Ю.С. Постнов, Новосибирск 1982, s. 139–143.

русской литературы”[16]. Czasopisma stawały się miejscami „spotkań” twórców mieszkających w stolicy i na prowincji. Zawartość wszystkich wymienionych periodyków stanowiły zarówno utwory oryginalne, jak i przekłady z różnych języków[17]; w większości mamy do czynienia z dużym zróżnicowaniem form gatunkowych[18].

Przyjrzyjmy się bliżej czasopismom, w których dziejach Sumarokow odegrał większą rolę niż tylko autora zamieszczanych utworów, przy czym każdorazowo, jak się domyślamy, była to nieco inna rola. Po pierwsze, chodzi więc o „Иртыш, превращающийся в Иппокрену”, którego redagowanie miało co prawda, jak zauważył D. W. Łarkowicz, „charakter kolektywny, lecz wedle wszelkiego prawdopodobieństwa to do Sumarokowa należała rola lidera”[19]. M. G. Altszuller stwierdził, że Sumarokow nie tylko zajmował w nim pierwszoplanową pozycję, ale powołując się na syna pisarza i jego wstęp do zbioru wierszy ojca z 1832 roku, sformułował pogląd, iż mógł być jego wydawcą[20]. W gronie współpracowników tego pisma Sumarokow był jedynym, który po zaprzestaniu jego ukazywania się kontynuował działalność wydawniczą lub przynajmniej redaktorską. Piotr Sumarokow pisał o ojcu również jako o wydawcy czasopisma „Библиотека ученая…”, do tego wypełniającego go w większości własnymi utworami[21]. Stosunkowo najpro-

[16] Zob. Н. Д. Кочеткова, *Трунин Иван Львович(?)* [w:] *Словарь русских писателей…*, t. 3: *Р-Я*, s. 277–278.

[17] Zob. m.in.: В. Д. Рак, *Русские литературные сборники и периодические издания второй половины XVIII века. Иностранные источники, состав, техника компиляции*, Санкт-Петербург 1998, s. 195–262.

[18] Zob. m.in.: Т. И. Рожкова, *Жанровые традиции сатирических изданий Н.И. Новикова в первом сибирском журнале „Иртыш, превращающийся в Ипокрену”* [w:] *Проблемы изучения русской литературы XVIII века. Метод и жанр*, red. В.А. Западов, Ленинград 1985, s. 103–111.

[19] Д. В. Ларкович, *Сумароков Панкратий Платонович…*, s. 204.

[20] М. Г. Альтшуллер, *Литературная жизнь Тобольска 90-х годов XVIII в.* [w:] *Освоение Сибири в эпоху феодализма (XVII–XIX вв.)*, red. О.Н. Вилков, Новосибирск 1968, s. 185. Рог. Б.п. [Петр П. Сумароков], *Жизнь П.П. Сумарокова…*, s. XXVI.

[21] Б.п. [Петр П. Сумароков], *Жизнь П.П. Сумарокова…*, s. XXVI.

ściej – jako redaktora – określić jest rolę Sumarokowa w wydawaniu pisma „Журнал приятного, любопытного и забавного чтения". Najwięcej problemów sprawia zaś pod tym względem określenie jego roli w czasopiśmie „Вестник Европы". Nikołaj Lisowski przypisywał jego redagowanie po rezygnacji Karamzina nie tylko Sumarokowowi, ale także Piotrowi Makarowowi, nazwisko tego drugiego opatrując jednak znakiem zapytania[22]. Jeśli zaś zawierzyć Piotrowi Sumarokowowi, którego opinia stała się, jak piszą redaktorzy bibliografii zawartości rosyjskich wydawnictw periodycznych z lat 1801–1825, najpowszechniejsza w literaturze przedmiotu[23], to obowiązki redaktora wypełniał wtedy tylko Pankratij Sumarokow. Ci sami badacze przypominają opinię, iż wraz ze znalezieniem się pisma „Вестник Европы" w rękach Sumarokowa zyskało ono charakter wyłącznie literacki[24]. Twórczość literacka samego zaś Pankratija Sumarokowa nie doczekała się wysokich ocen ze strony zarówno jego współczesnych, jak i przedstawicieli późniejszych epok. Charakterystyczny pod tym względem jest zapis we wspomnieniach Filipa Wigla, wplatającego ocenę spuścizny Sumarokowa w rozważania o sentymentalnym poecie Iwanie Dmitrijewie: jeśli o Dmitrijewie pisze, że ma zagwarantowane „znakomite miejsce na rosyjskim Parnasie", to Sumarokowa (i jak dodaje już bez wymieniania nazwisk, „do niego podobnych") umieszcza na poziomie „gnijącego błota"[25]. Nieco lepszego zdania był o Sumarokowie Aleksander Bestużew, który

[22] Н. М. Лисовский, *Русская периодическая печать 1703–1894 гг. (Библиография и графические таблицы)*, Санкт-Петербург 1895, s. 10.

[23] *Сводный каталог сериальных изданий России (1801–1825)*, t. 1: *Журналы А-В*, red. Е. Соколинский, Санкт-Петербург 1997, s. 189–190.

[24] Ibidem, s. 190. Por. *Русская периодическая печать (1702–1894). Справочник*, red. А. Г. Дементьев, А. В. Западов, М.С. Черепахов, Москва 1959, s. 104.

[25] Ф. Ф. Вигель, *Воспоминания*, cz. 3, Москва 1964, s. 86. Ten fragment wspomnień Wigla jest istotny również ze względu na wskazanie na lukę w literaturze rosyjskiej, polegającą na tym, że tworzą ją bądź przedstawiciele wysokiego stylu i poważnej tematyki, jak Michaił Łomonosow czy Gawriił Dierżawin, bądź reprezentanci „lekkiej muzy" w rodzaju Iwana Barkowa; literatura „środka" znalazła przedstawiciela dopiero w Iwanie Dmitrijewie.

w artykule *Spojrzenie na starą i nową literaturę w Rosji* otwierającym almanach „Полярная звезда" z 1823 roku podkreślał żartobliwy ton jego wierszy, jako przykład podając poemat o pozbawionym wzroku Amorze, dowodzącym, że skłonności do tego tonu nie pozbawiły autora syberyjskie mrozy[26].

Pankratij Sumarokow odegrał zasadniczą rolę nie tylko w przygotowaniu pisma „Иртыш, превращающийся в Иппокрену", ale w ogóle w organizacji miejscowego życia literackiego jako, wedle słów Altszullera, „wodza tobolskiego kółka literackiego"[27]. M. A. Ałpatow nazywa zaś Tobolsk – również w kontekście tego pisma – „stolicą kulturalną Syberii" tamtych czasów[28]. Zgodni co do owej konsolidującej środowisko intelektualne miasta roli Sumarokowa oraz co do tego, że pobyt w nim odegrał w jego biografii funkcję laboratorium twórczego, w którym kształtowało się jego poetyckie oblicze[29], badacze prowadzą spór o przynależność jego twórczości do kierunku literackiego. Wprawdzie bywa ona, jak wiemy, zestawiana z poezją sentymentalisty Iwana Dmitrijewa, to jednak częściej podkreśla się przestrzeganie przez tego autora zasad klasycyzmu[30]. Szerokie wyobrażenie o tej części zawartości czasopisma „Иртыш, превращающийся в Иппокрену", która wyszła spod pióra Sumarokowa, w szczególności o przekładach, dają już pierwsze numery z 1789 roku. Zainteresowanie budzi zwłaszcza artykuł *W jaki sposób poznajemy odległości, wielkości, rodzaje i położenie przedmiotów*, stanowiący wyciąg z rozprawy Woltera *Podstawy filozofii Newtona* i zawierający wykład sensualistycznej teorii Johna Locke'a[31]. Zdaniem

[26] А. Бестужев, *Взгляд на старую и новую словесность в России* [w:] *Полярная звезда*, изданная А. Бестужевым и К. Рылеевым, Москва–Ленинград 1960, s. 18.

[27] М. Г. Альтшуллер, *Литературная жизнь Тобольска*…, s. 184.

[28] М. А. Алпатов, *Сибирский журнал – современник французской буржуазной революции XVIII века* [w:] *Французский ежегодник. Статьи и материалы по истории Франции*, red. В. П. Волгин, Москва 1961(1962), s. 112.

[29] Zob. Д. В. Ларкович, *Сумароков Панкратий Платонович*…, s. 204.

[30] Zob. *Очерки русской литературы Сибири*…, s. 131–139.

[31] П. С. [П. Сумароков], *Каким образом познаем мы расстояния, величины, виды и положения предметов*, „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" 1789,

Wadima Raka, jego opublikowanie należy wiązać nie tyle z zamiarem dostarczenia materiału edukacyjnego dla uczniów miejscowej szkoły, ile z próbą poszerzenia horyzontów myślowych całej społeczności, podsunięcia tematu do rozmyślań[32].

„Библиотека ученая, экономическая, нравоучительная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие читателей" reprezentuje typ czasopisma popularnonaukowego, „encyklopedycznego", dostarczającego wiadomości z różnych dziedzin wiedzy. Jeżeli „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" był periodykiem o jednolitej strukturze, to „Библиотека ученая…" została pomyślana jako całość podzielona na pięć działów: naukowy, ekonomiczny, moralizatorski, historyczny oraz „rozrywka". Ich opis wypełnił główną część ogłoszenia opublikowanego w gazecie „Санкт-Петербургские ведомости" w 1792 roku, w którym znajdujemy również wyjaśnienie powodu wyodrębnienia działów: „w celu uniknięcia nieprzyjemnej dla wielu różnorodności [смесь – *M. D.*], wydawca podzielił każdą część na pięć osobnych działów i każdemu z nich nadał nazwę odpowiadającą zawartości zamieszczonych materiałów"[33]. Słowo „смесь" należałoby przetłumaczyć w tym kontekście raczej jako „chaos", gdyż właśnie chaosu – a nie różnorodności treści – twórca chciał uniknąć. Czasopismo wprowadzało czytelników w krąg zagadnień filozoficznych i literackich, rzucało światło na uprawę roli i hodowlę zwierząt gospodarskich, dawało porady z zakresu medycyny, pielęgnacji urody oraz żywienia, przedstawiało zachowania wzorcowe i godne potępienia, pozwalało zapoznać się z biografiami wybitnych postaci historycznych itd. Zgodnie z tytułem jego lektura miała przynieść zarówno „pożytek", jak i „przyjemność".

сентабрь, s. 34–48 (tytuł opatrzony jest przypisem: „Взято из оснований Ньютоновой философии").

[32] В. Д. Рак, *Русские литературные сборники и периодические издания…*, s. 198–199.

[33] [Б.п.], *[В Тобольске в Приказе Общественного...]*, „Санкт-Петербургские ведомости" 1792, nr 69, s. 1332–1334.

Realizacji tego drugiego założenia miał służyć w całości ostatni dział[34]. Wyodrębnienie działów i zwiększenie objętości numerów (w porównaniu z pierwszym tobolskim periodykiem) otworzyło możliwość, jak pisze Wadim Rak, oddawania do rąk czytelników obszerniejszych materiałów, „przechodzących" z numeru do numeru, publikowanych, dziś powiedzielibyśmy, w „odcinkach"; w porównaniu z poprzednim tobolskim periodykiem „Библиотека ученая…" docierała do bardziej oddalonych miejsc państwa rosyjskiego, o czym można sądzić na podstawie spisu prenumeratorów[35].

Jeśli lata 1802–1803 w dziejach czasopisma „Вестник Европы" nazywane są „okresem karamzinowskim", a rok 1814 w jego historii zyskał miano „roku Izmajłowa"[36], to czas, gdy znajdował się on w rękach Pankratija Sumarokowa, raczej trudno będzie nazwać *per analogiam* „okresem Sumarokowa". Odcisnął on bowiem mniejsze piętno na obliczu pisma niż jego założyciel czy później Izmajłow. Z bibliografii zawartości czasopisma „Вестник Европы" przygotowanej przez zespół pracujący pod kierunkiem Jewgienija Sokolinskiego wynika, że od początku 1804 roku do początku roku następnego Sumarokow zamieścił zaledwie osiemnaście swoich wierszy (najczęściej po jednym w numerze, rzadziej w grupach: od dwóch w pierwszym numerze z 1804 roku do czterech w numerze czternastym)[37]. Znacznie częściej pada wtedy w piśmie nazwisko Piotra Szalikowa, jednego z najbardziej charaktery-

[34] Por. В. Д. Рак, У*веселительный отдел в тобольском журнале „Библиотека ученая, экономическая…"*, „XVIII век", t. 25, red. Н. Д. Кочеткова, Санкт-Петербург 2008, s. 354–358.

[35] Zob. В. Д. Рак, *Тобольский журнал XVIII в. „Библиотека ученая, экономическая, нравоучительная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие всякого звания читателей"* [w:] *Проблемы жанра в литературе Сибири*, red. Ю. С. Постнов, Новосибирск 1977, s. 10, 23.

[36] Zob. M. Dąbrowska, *Z dziejów czasopisma „Вестник Европы" („rok Izmajłowa")*, „Przegląd Rusycystyczny" 2011, nr 4, s. 5–20.

[37] *Сводный каталог сериальных изданий…*, s. 215–225 (poz. 05387, 05388, 05544, 05545, 05545, 05547, 05600, 05612, 05626, 05656, 05657, 05658, 05671, 05672, 05673, 05686, 05687, 05688).

stycznych przedstawicieli sentymentalizmu w Rosji. W opinii A. I. Komarowa, właśnie z pomocą tego twórcy, najszerzej kojarzonego z „podróżami do Małorosji", Sumarokow redagował „Вестник Европы"[38]. Na strukturę pisma składały się dwa działy: „Literatura i różności" oraz „Polityka", których wprowadzenie – jeszcze przez Karamzina – dawało możliwość wyjścia naprzeciw „potrzebom czasu i wymaganiom czytelnika"[39]. Własne wiersze autor wprowadzał do działu „Literatura i różności" lub – jeśli chodzi o epigramaty – zamieszczał je na końcu danego numeru (po obu działach), opatrując je takim właśnie nagłówkiem. Warto przypomnieć, że Sumarokow należał do pierwszych poetów rosyjskich, w których dorobku gatunek ten odegrał tak znaczącą rolę[40].

Czasopisma, z którymi w ten czy inny sposób związany był Pankratij Sumarokow, ze względu na miejsce wydawania można podzielić na dwie grupy: stołeczne, czyli nie tylko petersburskie, ale i moskiewskie, oraz prowincjonalne (lokalne, regionalne). Pierwszą reprezentują „Журнал приятного, любопытного и забавного чтения" i „Вестник Европы", do drugiej należą „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" i „Библиотека ученая...". „Вестник Европы" określany jest zwykle (w odniesieniu do całego okresu ukazywania się) jako czasopismo literacko-polityczne, jeden z pierwszych periodyków, który poruszał jednocześnie problemy literatury i sztuki oraz historii i polityki, w tym spraw międzynarodowych[41] (choć w różnych proporcjach za

[38] А. И. Комаров, *Журналистика и критика 1800–1810 годов* [w:] *Очерки по истории русской журналистики и критики*, t. 1: *XVIII век и первая половина XIX века*, Ленинград 1950, s. 171.

[39] В. Г. Березина, *Русская журналистика первой четверти XIX века*, Ленинград 1965, s. 10.

[40] Por. *Русская эпиграмма (XVIII – начало XX века)*, red. М. И. Гиллельсон, К. А. Кумпан, Ленинград 1988, s. 106–114 (epigramaty Sumarokowa są opatrzone numerami 250–284, pochodzą z lat 1786–1808). Można dodać, że tematem epigramatów bywały czasopisma, by wymienić czterowiersz Gawriiły Dierżawina o miesięczniku „Друг просвещения" z 1806 roku (zob. ibidem, s. 84).

[41] Zob. *Русская периодическая печать...*, s. 103; *Краткая литературная энциклопедия*, red. А. А. Сурков, t. 1, Москва 1962, s. 946.

poszczególnych redaktorów i w poszczególnych numerach oraz rocznikach). „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" zapisał się w historii rosyjskich wydawnictw periodycznych jako pierwsze czasopismo wydawane na Syberii i drugie czasopismo wydawane na prowincji (po jarosławskim miesięczniku „Уединенный пошехонец" z 1786 roku)[42]. W związku z tym, że okres wychodzenia pisma z Jarosławia nie przekroczył roku, w latach 1789–1791 tobolskie czasopismo było jedynym, które ukazywało się na rosyjskiej prowincji. Zarówno w Petersburgu i Moskwie, jak też w mniejszych miastach dzieje czasopiśmiennictwa splatały się z dziejami szkolnictwa i drukarstwa. Szczególnie silnie związek ten przejawił się w Tobolsku. Założenie pisma „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" poprzedziły w 1789 roku dwa wydarzenia: otwarcie gimnazjum[43], którego uczniowie (wspomniany Iwan Trunin) oraz przede wszystkim nauczyciele (Timofiej Woskriesienski, Wasilij Prutkowski i in.) znaleźli się w gronie jego współpracowników, oraz uruchomienie zakładu typograficznego kupca Wasilija Korniljewa, w którym będzie on drukowany[44]. Nazwa drukarni Korniljewa widnieje na stronie tytułowej miesięcznika, a nowo powstałej szkoły dotyczył cały szereg zamieszczonych w nim publikacji. Redakcje czasopism pełniły ważną rolę kulturotwórczą, konsolidowały elity intelektualne, przygotowywały grunt pod kolejne przedsięwzięcia społeczne i kulturalne. Przy określaniu znaczenia periodyków wydawanych w małych ośrodkach dla miejscowej społeczności i całego kraju nie należy jednak popadać w przesadę, przed czym w następujących obrazowych słowach odnoszących się do pierwszego pisma tobolskiego przestrzegał Wadim Rak:

[42] Por. А. И. Станько, *У истоков изучения русской провинциальной журналистики* [w:] *Местная и национальная печать. Вопросы истории, методологии*, red. Г. Э. Кучерова, Ростов-на-Дону 1983, s. 38.

[43] Zob. С. Н. Замахаев, Г. А. Цветаев, *Историческая записка о тобольской гимназии 1789–1889 год*, Тобольск 1889, s. 3–26.

[44] Zob. В. Н. Волкова, *Создание типографий в Иркутске и Тобольске. Издательская продукция Тобольской типографии Корнильевых (1789–1804 гг.)* [w:] *Очерки истории книжной культуры Сибири и Дальнего Востока*, t. 1: *Конец XVIII – середина 90-х годов XIX века*, red. В. Н. Волкова, Новосибирск 2000, s. 23–35.

pochodnią, która rozświetliłaby […] *ciemną Syberię, ono nie stało się, było ledwie ognikiem, podsycanym przez kilkoro entuzjastów;* […] *tym bardziej nie starczyło mu sił, aby wyjść na arenę krajową*[45].

Studia nad miejscem Pankratija Sumarokowa w dziejach czasopiśmiennictwa wydają się ważne również z tego powodu, iż rzucają światło na nieznane epizody z dziejów relacji między twórcami oraz genezę poszczególnych utworów. Co więcej, zdarza się, że w ich wyniku korygowane są dotychczasowe sądy. Przez wiele lat rozpowszechniona była, dla przykładu, opinia, że odę *Człowiek* Iwan Pnin skierował przeciw Gawriiłowi Dierżawinowi, autorowi ody *Bóg*, wyrażona po raz pierwszy przez N. Prytkowa w 1878 roku[46]. Tymczasem M. Altszuller, prowadzący, jak wiemy, studia nad czasopismem „Иртыш, превращающийся в Иппокрену", udowodnił, iż oda Pnina zawiera polemikę z Sumarokowem, autorem zamieszczonej na tych łamach ody o dumie[47]. Na pytanie, skąd Pnin znał wiersz Sumarokowa, badacz odpowiedział, że nie jest możliwe, aby przeczytał go w 1789 roku w czasopiśmie „Иртыш, превращающийся в Иппокрену", jak wszystkie periodyki wydawane na prowincji mającym ograniczony zasięg, a tym bardziej, by sięgnął po to pismo po ponad piętnastu latach od jego ukazania się, właśnie w czasie, kiedy pisał swój utwór. Wytłumaczenie jest inne, związane z działalnością na polu czasopiśmienniczym w początkach XIX wieku.

[Po] *objęciu obowiązków redaktora czasopisma „Вестник Европы" Sumarokow opublikował w listopadzie 1804 roku na jego łamach odę Duma (z nieznacznymi zmianami)* [tj. ze zmianami w stosunku do publikacji w czasopiśmie tobolskim – *M. D.*], *a już w styczniowym numerze „Журнал российской словесности" z 1805 roku Pnin zamieścił odę Człowiek, zawierającą wersy, które wedle wszelkiego prawdopodobieństwa skierował przeciwko Sumarokowowi;* [ponadto można przypusz-

[45] В. Д. Рак, *Тобольский журнал XVIII в.*…, s. 7.

[46] Н. Прытков, *И.П. Пнин и его литературная деятельность*, „Древняя и новая Россия" 1878, t. 3, s. 19–38.

[47] М. Альтшуллер, *С кем полемизировал Пнин в оде „Человек"*, „Русская литература" 1963, nr 1, s. 134–137.

czać – *M. D.*], *że o Sumarokowie i jego odzie Pnin słyszał od Radiszczewa, z którym często spotykał się w 1801 roku*[48].

O Radiszczewie warto wspomnieć jeszcze w jednym kontekście. Jak wiadomo, światopogląd tego twórcy określany jest mianem „prawniczego", a jego korzeni należy doszukiwać się w poglądach Helwecjusza, wyrażonych w formule „wszystko zależy od prawodawstwa"[49]. Podobnie stawiał sprawę Pnin, o czym świadczy oda *Do praworządności* opublikowany w czasopiśmie „Журнал для пользы и удовольствия" w 1805 roku[50].

Prowadzenie badań nad wydawnictwami periodycznymi z perspektywy ich twórców, z czym mamy do czynienia w powyższym studium, otwiera szerokie możliwości odtworzenia procesu redakcyjnego z wyodrębnieniem typów redaktorów i wydawców oraz współpracowników, przeniknięcia problemu organizacji druku i form kolportażu, wreszcie zaproponowania typologii gazet i czasopism. Ostatnie lata XVIII i przede wszystkim pierwsze dziesięciolecia XIX wieku były w różnych krajach europejskich czasami entreprenerów, wydawców instytucjonalnych, wydawców właściwych i redaktorów najemnych, kolegialności redakcyjnej, rozwoju wydawnictw periodycznych stołecznych i prowincjonalnych, czasopism wielotematycznych i specjalistycznych, stopniowego poszerzenia się (także w geograficznym rozumieniu tego słowa) bazy typograficznej oraz kolportażu miejscowego i wysyłkowego[51].

[48] Ibidem, s. 136.

[49] A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 76.

[50] Zob. Н. Прытков, *И.П. Пнин и его литературная…*, s. 23. Oryg. *Ода на правосудие*.

[51] Por.: K. Ossowski, *Prasa Księstwa Warszawskiego*, Warszawa 2004, passim.

Bibliografia

Dąbrowska M., *Oryginalna i przekładowa działalność literacka przedstawicielek rosyjskiego Oświecenia (ze studiów nad otoczeniem literackim Aleksandra Sumarokowa i Gawriiły Dierżawina)*, „Polilog. Studia Neofilologiczne" 2016, nr 6, s. 19–29.

Dąbrowska M., *Z dziejów czasopisma „*Вестник Европы*" („rok Izmajłowa")*, „Przegląd Rusycystyczny" 2011, nr 4, s. 5–20.

Ossowski K., *Prasa Księstwa Warszawskiego*, Warszawa 2004.

Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005.

Алпатов М. А., *Сибирский журнал – современник французской буржуазной революции XVIII века* [w:] *Французский ежегодник. Статьи и материалы по истории Франции*, red. В. П. Волгин, Москва 1961(1962), s. 109–123.

Альтшуллер М. Г., *Литературная жизнь Тобольска 90-х годов XVIII в.* [w:] *Освоение Сибири в эпоху феодализма (XVII–XIX вв.)*, red. О. Н. Вилков, Новосибирск 1968, s. 178–197.

Альтшуллер М.Г., *С кем полемизировал Пнин в оде „Человек"*, „Русская литература" 1963, nr 1, s. 134–137.

[Б.п.], *[В Тобольске в Приказе Общественного...]*, „Санкт-Петербургские ведомости" 1792, nr 69, s. 1332–1334.

Березина В. Г., *Русская журналистика первой четверти XIX века*, Ленинград 1965.

Бестужев А., *Взгляд на старую и новую словесность в России* [w:] *Полярная звезда*. Изданная А. Бестужевым и К. Рылеевым, Москва–Ленинград 1960, s. 11–29.

Вигель Ф. Ф., *Воспоминания*, cz. 3, Москва 1964.

Волкова В. Н., *Создание типографий в Иркутске и Тобольске. Издательская продукция Тобольской типографии Корнильевых (1789–1804 гг.)* [w:] *Очерки истории книжной культуры Сибири и Дальнего Востока*, t. 1: *Конец XVIII – середина 90-х годов XIX века*, red. В. Н. Волкова, Новосибирск 2000, s. 23–35.

Замахаев С.Н., *Цветаев Г.А., Историческая записка о тобольской гимназии 1789–1889 год*, Тобольск 1889, s. 3–26.

Карамзин Н., *К Читателям Вестника, „Вестник Европы" 1803*, cz. 12, nr 23–24, s. 282–285.

Кафанова О. Б., *Сумароков Павел Иванович* [w:] *Словарь русских писателей XVIII века*, t. 3: *Р-Я*, red. А. М. Панченко, s. 199–202.

Каченовский М., [б.н.], „Вестник Европы” 1805, nr 22, s. 159.

Комаров А. И., *Журналистика и критика 1800–1810 годов* [w:] *Очерки по истории русской журналистики и критики*, t. 1: *XVIII век и первая половина XIX века*, Ленинград 1950, s. 155–176.

Кочеткова Н. Д., *Трунин Иван Львович(?)* [w:] *Словарь русских писателей XVIII века*, t. 3: *Р-Я*, red. А.М. Панченко, s. 277–278.

Краткая литературная энциклопедия, red. А. А. Сурков, t. 1, Москва 1962.

Ларкович Д. В., *Сумароков Панкратий Платонович* [w:] *Словарь русских писателей XVIII века*, t. 3: *Р-Я*, red. А. М. Панченко, s. 202–206.

Лисовский Н. М., *Русская периодическая печать 1703–1894 гг. (Библиография и графические таблицы)*, Санкт-Петербург 1895.

[Неустроев А. Н.], *Историческое розыскание о русских повременных изданиях и сборниках за 1703–1802 гг. Библиографически и в хронологическом порядке описанных...*, Санкт-Петербург 1875.

Очерки русской литературы Сибири, t. 1: *Дореволюционный период*, red. Ю. С. Постнов, Новосибирск 1982, s. 139–143.

Прытков Н., *И. П. Пнин и его литературная деятельность*, „Древняя и новая Россия” 1878, t. 3, s. 19–38.

Рак В. Д., *Русские литературные сборники и периодические издания второй половины XVIII века. Иностранные источники, состав, техника компиляции*, Санкт-Петербург 1998.

Рак В. Д., *Тобольский журнал XVIII в. „Библиотека ученая, экономическая, нравоучительная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие всякого звания читателей”* [w:] *Проблемы жанра в литературе Сибири*, red. Ю. С. Постнов, Новосибирск 1977, s. 5–28.

Рак В. Д., *Увеселительный отдел в тобольском журнале „Библиотека ученая, экономическая...”, „XVIII век”*, t. 25, red. Н. Д. Кочеткова, Санкт-Петербург 2008, s. 354–358.

Рожкова Т. И., *Жанровые традиции сатирических изданий Н. И. Новикова в первом сибирском журнале „Иртыш, превращающийся в Ипокрену”* [w:] *Проблемы изучения русской литературы XVIII века. Метод и жанр*, red. В. А. Западов, Ленинград 1985, s. 103–111.

Роменская Т. А., *О пропаганде эстетических и литературоведческих знаний тобольским журналом „Библиотека ученая…”* [w:] *Очерки литературной критики Сибири*, red. Л. П. Якимова, Новосибирск 1987, s. 69–79.

Русская периодическая печать (1702–1894). Справочник, red. А. Г. Дементьев, А. В. Западов, М. С. Черепахов, Москва 1959.

Русская эпиграмма (XVIII – начало XX века), red. М. И. Гиллельсон, К. А. Кумпан, Ленинград 1988.

Сенников Г. И., Рожкова Т. И., *Загадка „Г. Ф.". (К проблеме литературного направления „Иртыша")* [w:] *Проблемы изучения русской литературы XVIII века. Вопросы метода и стиля*, red. В. А. Западов, Ленинград 1984, s. 129–135.

Сводный каталог сериальных изданий России (1801–1825), t. 1: *Журналы А-В*, red. Е. Соколинский, Санкт-Петербург 1997.

Станько А. И., *У истоков изучения русской провинциальной журналистики* [w:] *Местная и национальная печать. Вопросы истории, методологии*, red. Г. Э. Кучерова, Ростов-на-Дону 1983, s. 36–46.

[Сумароков П. П.]: Б.п. [П. П. Сумароков], *Гордость*, „Вестник Европы" 1804, cz. 18, nr 22, s. 130–137.

[Сумароков П. П.]: П. С. [П. Сумароков], *Каким образом познаем мы расстояния, величины, виды и положения предметов*, „Иртыш, превращающийся в Иппокрену" 1789, сентябрь, s. 34–48.

[Сумароков П. П.]: *Стихотворения Панкратия Сумарокова*, Санкт-Петербург 1832.

[Сумароков П. П.]: У. Ф. Х. Ц. Ч. [П. П. Сумароков], *Чудеса*, „Вестник Европы" 1804, cz. 17, nr 20, s. 314–317.

[Сумароков П. П.]: Б.п. [П. П. Сумароков], *Эпиграмма [Примеру следуя ученого народа...]*, „Вестник Европы" 1804, cz. 18, nr 21, s. 58.

[Сумароков Петр П.]: А. С-овъ [Петр П. Сумароков], *Записки отжившего человека*, „Вестник Европы" 1871, t. 4, nr 8, s. 691–728.

[Сумароков Петр П.]: Б.п. [Петр П. Сумароков], *Жизнь П.П. Сумарокова* [w:] *Стихотворения Панкратия Сумарокова*, Санкт-Петербург 1832, s. VII–XXXII.

Pancras Sumarokov's Contribution to the Development of the Russian Periodicals

Pancras Platonovich Sumarokov (1765–1814) was a poet, translator, editor of the periodicals and Alexander Sumarokov's relative. The article presents the role of Sumarokov in the history of the local periodicals: „Irtysh, prevrashchaiushchiisia v Ippokrenu" (Tobol'sk, 1789–1791), „Biblioteka uchonaya, ekonomicheskaya..." (Tobol'sk, 1793–1794), and the capital periodical „Vestnik Evropy" of 1804–1805. The article concerns connections of Sumarokov with the literary movements (sentimentalism), genres (epigram) and literary polemics (Ivan Pnin).

K e y w o r d s : Pancras Sumarokov, periodical, Tobol'sk, „Vestnik Evropy", epigram, sentimentalism, literary polemics

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Ewa Komisaruk
Uniwersytet Wrocławski
ewa.komisaruk@uwr.edu.pl

Władimir Propp i książki (na podstawie *Dziennika starości. 1962–196...* oraz listów do Wiktora Szabunina)*

Na podstawie analizy *Dziennika starości* oraz listów Władimira Proppa do przyjaciela, Wiktora Szabunina, w artykule podjęta została próba określenia nie tylko kręgu lektur uczonego, ale także omówienia jego strategii czytania i oceniania książek. Propp pisze o nich w najrozmaitszy sposób: od niewielkiej, lakonicznej wzmianki, poprzez krótką, lecz treściwą notatkę, po dość obszerne quasi-eseistyczne wypowiedzi. W analizowanych tekstach są uwagi o liryce Puszkina oraz ślady lektury poezji aleksandryjskiej, czyta Propp również *Poetykę* Arystotelesa**,** powieści Zoli, Lermontowa, Dickensa, Mamina-Sibiriaka, różnego rodzaju egodokumenty, opracowania z zakresu historii sztuki i architektury oraz historii Rosji. Jego wybory dalekie są od jakiejś systematyczności. Sięga zarówno po teksty, które mają dla niego „kontemplacyjną i delektacyjną trwałość" (określenie Barthesa), jak i po takie, które poruszają go swą szczerością i autentyzmem oraz te, które wpisują się w krąg jego wysublimowanych zainteresowań. Postrzegany jest jako koneser i miłośnik książek.

Słowa kluczowe: Władimir Propp, dziennik, korespondencja, książki, preferencje czytelnicze

* Artykuł jest zmienioną i rozszerzoną wersją tekstu napisanego do tomu jubileuszowego przygotowanego dla Pani Profesor Ireny Fijałkowskiej-Janiak z Uniwersytetu Gdańskiego.

W opublikowanej w 2002 roku przez petersburskie wydawnictwo „Aletieja" książce *Неизвестный В. Я. Пропп*[1] wśród wielu interesujących materiałów[2] znalazł się także prowadzony przez Władimira Proppa w latach 1962–1970 dziennik oraz 182 listy, wysyłane przez niego w okresie od grudnia 1953 do sierpnia 1970 roku do przyjaciela, Wiktora Szabunina[3].

Pierwsze teksty obu egodokumentów powstają, gdy uczony jest już dojrzałym człowiekiem, profesorem Uniwersytetu Leningradzkiego, autorem takich fundamentalnych prac folklorystycznych jak *Морфология сказки* (1928) czy *Исторические корни волшебной сказки* (1946). Ostatnie linijki w diariuszu, nazwanym przez autora *Дневник старости. 1962–196*..., napisane zostaną niespełna miesiąc, a ostatni list do Szabunina dwanaście dni przed śmiercią ich autora. Ma on wówczas siedemdziesiąt pięć lat, jest emerytem, który w wolnym od obowiązków uniwersyteckich czasie oddaje się swoim pasjom: muzykowaniu, czytaniu, fotografowaniu, a także pracy naukowej, której nigdy nie zarzucił.

W *Дневнике старости* dominują przemyślenia odnoszące się do poczucia spełnienia w życiu, słowa będące wyrazem stoickiej akceptacji rzeczywistości, refleksje związane z emocjami, towarzyszącymi Proppowi podczas kontemplacji dzieł sztuki. W listach więcej jest uwag, będących reakcją na konkretne wydarzenia, związanych z pracą uczonego, a także z jego życiem rodzinnym, sytuacją mieszkaniową oraz – zwłaszcza w latach ostatnich – problemami zdrowotnymi.

Oba dokumenty powstawały w przestrzeni zgrzebnej sowieckiej codzienności, są jednak tekstami niezwykle barwnymi, bo noszącymi sygnaturę niezwykłej osobowości ich autora, człowieka, którego „inność" była dla otoczenia zauważalna i znalazła po latach swój wyraz w tytule,

[1] *Неизвестный В. Я. Пропп. Научное издание*, предисловие, составление А. Мартыновой, Санкт-Петербург 2002.

[2] Są to wspomnienia o Proppie szesnastu jego kolegów uniwersyteckich i uczniów (Ludmiły Jezuitowej, Wiktora Kriwulina i in), kilkanaście fotografii, nieukończona powieść autobiograficzna *Древо жизни* i wiersze w języku niemieckim.

[3] Wiktor Szabunin – przyjaciel Proppa, lekarz wojskowy, malarz amator.

jaki Olga Grieczyna[4] nadała swoim wspomnieniom o Proppie – „Человек другой цивилизации”[5].

Propp posiada świadomość tego, że dojrzały wiek wpływa na sposób percepcji i hierarchizowania elementów otaczającej człowieka rzeczywistości. W listach i diariuszu przejawia się jego uwrażliwienie na wszelkie drobiazgi i okruchy życia, na piękno świata rzadko wcześniej przez niego dostrzegane i doceniane, a teraz, na starość, kontemplowane w niezwykłym skupieniu. W przypadku osoby starzejącej się, będącej – jak ujął to Jean Améry – „wiązką czasu lub nawarstwioną masą czasową”[6], zmiana percepcji wynika z nabytego przez nią życiowego doświadczenia. W kilku miejscach dziennika Propp podejmuje temat tego nowego czy też „innego” postrzegania świata: „В старости у меня делается обостренное восприятие и усиливается впечатлительность”[7].

Uczony zaczyna cenić przede wszystkim to, co wzbogaca jego życie wewnętrzne, co daje mu intelektualną satysfakcję. Źródłem tego rodzaju doznań jest sztuka, a także literatura, która posiada moc wprowadzania go w stan intensywnej szczęśliwości, o czym Propp diarysta pisze *explicite* 20 grudnia 1967 roku: „Литература сильна тем, что вызывает острое чувство счастья. […] А счастье облагораживает, и в этом значение литературы, которая делает нас счастливыми и тем подымает нас” (DZ, 316).

Wiele miejsca zarówno w zapisach dziennikowych, jak i w korespondencji uczonego zajmują przemyślenia odnoszące się do rozmaitych tekstów, czytanych z obowiązku lub dla przyjemności: publikacji naukowych różnej rangi, utworów literackich, ego-dokumentów.

---

[4] Olga Grieczyna – docent Uniwersytetu Leningradzkiego, folklorystka.

[5] О. Гречина, *Человек другой цивилизации* [w:] *Неизвестный В. Я. Пропп…,* s. 459–472.

[6] J. Améry, *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja. Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci,* przeł. B. Baran, Warszawa 2007, s. 39.

[7] В. Пропп, *Дневник старости, Неизвестный В. Я. Пропп…,* s. 291. Wszystkie kolejne cytaty z dziennika pochodzą z tego wydania. Oznaczam je umieszczonym w nawiasie skrótem DZ i numerem odpowiedniej strony.

Propp to czytelnik wyjątkowo wymagający. Jako filolog czyta analitycznie, ocenia tekst, często polemizuje z jego autorem. W wielu notatkach poczynionych w diariuszu tekst naukowy (monografia, referat, dysertacja, artykuł) pojawia się jako naturalny element warsztatu pracy uczonego. W tym kontekście pisze Propp w kilku miejscach o swoich bibliotecznych zajęciach: o kwerendach, zamawianiu książek w Leningradzkiej Bibliotece Publicznej oraz w Bibliotece Akademii Nauk ZSRR, sporządzaniu bibliografii i notatek z lektur, opiniowaniu nadsyłanych do recenzowania rozpraw naukowych. Widzimy go pochłoniętego czytaniem, znużonego intensywnością tego zajęcia, czasem zniechęconego i rozdrażnionego z powodu niskiego poziomu naukowego dysertacji, a czasem usatysfakcjonowanego lekturą dobrego tekstu. Struktura tego rodzaju zapisów jest podobna: w notkach pojawia się nazwisko autora, tytuł pracy lub określenie jej rodzaju, informacje odnoszące się do samego aktu czytania i charakteryzujące kondycję czytelnika (często w wymiarze psychosomatycznym) oraz konkluzja oceniająca. Kolejność tych elementów nie jest stała. Oto dwa z wielu podobnych zapisów:

Принесла свою докторскую диссертацию Куприянова. От ее беспомощности начинает болеть голова, начинается нервно-сердечный приступ. Но я неизменно любезен и добр, ибо она хорошая женщина. Теперь буду читать ее диссертацию (DZ, 295); Статья Юдина […]. *С трудом читаю и понимаю. Тяжеловесно, не выпукло* (DZ, 314).

W kilku listach do Szabunina pisze Propp o przytłaczających go wręcz obowiązkach recenzenckich. Związane z nimi myśli o nawale wyczerpującej pracy bywają czasem źródłem nawet pewnych dolegliwości somatycznych.

У меня на столе и рояле несколько тысяч страниц, которые надо отредактировать, отрецензировать, проверить и т.д. Это какой-то кошмар, от которого я не сплю. У меня уже делается почти хронический мигрень[8].

[8] В. Пропп, *Переписка с В. С. Шабуниным* [w:] *Неизвестный В. Я. Пропп…*, s. 180. Wszystkie kolejne cytaty z listów do Szabunina pochodzą z tego wydania. Oznaczam je umieszczonym w nawiasie skrótem L i numerem odpowiedniej strony.

W innych listach uczony wspomina z kolei o zadowoleniu, jakie daje mu praca nad tekstem naukowym, jeśli może pracować w skupieniu, bez pośpiechu i presji czasu: „Я в городе, сижу над текстологической работой (редактирую сказки Афанасьева) с большим наслаждением" (L, 188). Szczególną satysfakcję odczuwa uczony, kiedy jego redaktorska działalność zostaje doceniona przez autora, którego wysoko ocenia i szanuje. 13 lipca 1968 roku Propp pisze do przyjaciela:

Здесь, в городе, меня ожидала еще радость. Вдова Еремина […] *прислала мне только что вышедшую книгу ее мужа – курс лекций по древнерусской литературе. Я был ответственным редактором этой книги, написал предисловие к ней, и теперь она вышла. На книге сделана очень сердечная надпись, которая меня глубоко тронула и порадовала* (L, 263).

Odejście z uniwersytetu na emeryturę pozwoliło uczonemu, którego czas wolny nie był od tej chwili ograniczony przez ściśle określone obowiązki naukowe i dydaktyczne, na zanurzenie się w świecie sztuki, muzyki i literatury. Propp może delektować się teraz wybranymi książkami, czerpiąc przyjemność nawet z samego aktu czytania. W notatce z 22 grudnia 1967 roku pisze o tym następująco: „Теперь я читаю. С упоением и внимательно, как никогда раньше. Раньше знал: я читаю, а дело лежит. А теперь дела нет, я читаю весь, целиком, всей душой, как читалось в детстве и юности, когда для книги забывалось все на свете. Читаю без всякой системы" (DZ, 317), a 28 grudnia 1967 roku dodaje: „Читаю я по-новому, не спеша" (DZ, 318). 2 stycznia 1968 roku notuje: „Продолжаю читать Золя. Оторваться невозможно. Читаю до полного одурения, до головной боли. Отрываюсь на полчаса, и снова, и снова" (DZ, 319). 25 kwietnia 1970 roku, w jednym z ostatnich zapisów w dzienniku z przejmującą szczerością wyznaje: „Вечерами делать ничего уже не могу. Читаю только письма Чехова с упоением" (DZ, 332).

Czytanie „po nowemu" to swoisty seans duchowy, nasycony emocjami oraz zmysłowymi odczuciami. Czyta Propp namiętnie, z zapamiętaniem, całą duszą, do upojenia i odurzenia, tak intensywnie, że fi-

zyczne pobudzenie oraz przyjemność i rozkosz zrodzone z obcowania z tekstem przekształcają się chwilami nawet w ból. Emfatyczne określenia użyte przez niego do scharakteryzowania wrażeń towarzyszących czytaniu, zarejestrowane reakcje i symptomy przypominają te, przedstawione przez Rolanda Barthes'a w traktacie *Przyjemność tekstu,* choćby w tym fragmencie, w którym zastanawia się on nad dwuznacznością sformułowań „przyjemność tekstu" i „tekst przyjemności" oraz nad zakresem znaczeniowym słowa „przyjemność", które kojarzy z euforią, spełnieniem, komfortem oraz słowa „rozkosz", które łączy ze wstrząsem, zachwianiem, zatratą[9].

Z lektury *Dziennika starości* oraz listów wynika, że zmianie ulega wówczas nie tylko sposób czytania czy też preferencje czytelnicze Proppa, ale także jego podejście do niektórych książek, przeczytanych po raz pierwszy przed laty, a teraz czytanych i odczytywanych ponownie. Propp inaczej więc czyta, inaczej ocenia wybrane do lektury książki, na inne elementy w ich treści i strukturze zwraca uwagę. Zmianę tę uwidoczniają następujące fragmenty, które dają także pojęcie o kręgu jego czytelniczych wyborów:

29 stycznia 1965 roku: Вечером читал Пушкина лирику последних лет. […] *Я только теперь, в старости, стал понимать его стихи о любви* (DZ, 300); *31 lipca 1967 roku: Читал я прозу Лермонтова. Я ранние вещи плохо знаю. «Вадим» произвел на меня огромное впечатление (раньше я эту вещь презирал). Какая чистота и глубина чувств, какие великолепные строки и страницы, при всей наивности и всей неправдоподобности замысла!* (L, 256–257); *23 grudnia 1967 roku: Золя: Проступок аббата Муре. Раньше считал слабой вещью. Сейчас: какая сила!* (DZ, 317); *2 stycznia 1968 roku: В юности я мог читать Куприна, Бунина и других, сейчас не могу, книга валится из рук после второй страницы. Лучше смотреть на небо* (DZ, 319).

[9] R. Barthes, *Przyjemność tekstu,* przeł. A. Lewańska, Warszawa 1997, s. 51.

Przyglądając się lekturom Proppa, należy wziąć pod uwagę specyfikę ówczesnej sytuacji rosyjskiego czytelnika, który książki do czytania wybierać mógł spośród pozycji dopuszczonych przez cenzurę do oficjalnego obiegu, uznanych przez odpowiednie czynniki decyzyjne za ideologicznie nieszkodliwe dla obywateli sowieckiego państwa[10]. Oferta bibliotek była, w ocenie samego Proppa, niezadowalająca. 17 lipca 1968 roku w liście do Szabunina pisał:

Из Твоего письма я вижу, что чтение книг занимает в Твоей жизни много времени. У меня тоже. Где Ты их достаешь? Я записан в районную библиотеку, но там удивительно убого, я перестал туда ходить (L, 263).

O skąpej ofercie księgarskiej wspominał uczony w dzienniku. 25 kwietnia 1970 roku relacjonował:

Иду […] *в «Международную книгу». Там случайный подбор книг по искусству. Они во множестве издаются в славянских странах, кроме России. Русских нет ни одной, кроме плохонького альбома по Новгороду. Я медленно, медленно изучаю все полки, для себя ничего не нахожу* (DZ, 331).

Książki jako dzieła lub określony rodzaj dzieł bywają oceniane przez Proppa-diarystę i Proppa-korespondenta bardzo różnie. Najwyżej ceni on utwory XIX-wiecznych pisarzy europejskich i rosyjskich (romantyków, twórców prozy realistycznej, naturalistów). To im poświęca pełne uznania pasaże. Niezrównanymi mistrzami pozostają dlań niezmiennie Gogol, Tołstoj, Czechow. To do ich dzieł wielokrotnie powraca, delektując się wybranymi fragmentami[11]. Na drugim biegunie umieszcza

[10] O polityce wydawniczej w czasach sowieckich zob. m.in.: Н. Лебина, *Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю,* Москва 2015, с. 276–286; Л. Беловинский, *Энциклопедический словарь истории советской повседневной жизни,* Москва 2015, с. 279–280.

[11] W jednym z listów pisze na przykład: „Почему в Чехове я люблю каждую строчку, каждую фразу? И значит дело не во мне и не в том, что я привередник. Гоголя могу читать по десять раз и каждый раз нахожу перлы" (L, 272).

uczony teksty współczesne. Z analizy diariusza i korespondencji wynika jednoznacznie, że miał on niezwykle krytyczny stosunek do współczesnej literatury rosyjskiej, do „produktów" realizmu socjalistycznego. O utworach pisarzy radzieckich wypowiadał się wprawdzie bez irytacji, ale dość sarkastycznie, z dużym dystansem traktując przejawy ich ideologicznego ukierunkowania, w ironicznym tonie opisując efekty „działań twórczych" poety Michaiła Dudina czy też akcentując fałsz uwidaczniający się, jego zdaniem, w wykreowanych przez Konstantina Paustowskiego literackich obrazach rzeczywistości. W listach do Szabunina konstatował:

А как только оно [искусство – *Е. К.*] *сочетается с философией, оно перестает быть искусством. Таков социалистический реализм, который меня до такой степени не трогает, что я лучше буду два часа глядеть в окно, чем читать роман из современности: от них у меня болит голова этак минут через пятнадцать* (L, 194); *Сейчас читаю стихи Дудина. Решил, что надо «в просвещении стать с веком наравне (Пушкин). Безнадежно! Не просветиться мне.*

В мутной хляби молния мелькает,
Шестьдесят громов разорвалось.
«Синих роз на свете не бывает», –
Я тебе достану синих роз!

Что до меня, то мне синих роз не надо. Шестьдесят громов, которые разрываются, меня тоже не интересуют. Меня интересует художественное мастерство (L, 228–229); *Слабая вещь Лермонтова в тысячу раз значительнее всех современных отделанных и зализанных вещей наших идейных прозаиков, книги которых валятся у меня из рук* (L, 257); *Ничего нового в области беллетристики не читаю – не принимает душа.* […] *Пробовал читать Паустовского: он описывает пушкинские места, но до того фальшиво и сусально, что я бросил с 3-й страницы* (L, 260).

Propp jest czytelnikiem wybrednym i ma tego świadomość. 13 lipca 1968 roku pisze o tym wprost w liście do Szabunina:

Ты мог заметить, что по отношению к книгам я большой привередник. Зачем я буду читать плохие и средние книги, когда так много хороших и превосходных? (L, 262).

Mimo zmęczenia i dolegliwości fizycznych związanych z wiekiem, pozostaje Propp do końca swych dni niezwykle aktywny intelektualnie. Samo czytanie, zagłębianie się w zamknięte w formule języka doświadczenia innych, smakowanie wykreowanych przez pisarzy światów, bierna kontemplacja wytworów ludzkiego talentu nie wystarcza badaczowi. Dzieła, które czyta, opatruje wnikliwymi i pełnymi pasji erudycyjnymi uwagami, inkrustując nierzadko swoje spostrzeżenia cytatami oraz odwołaniami do innych, znanych mu utworów, co osadza jego komentarze w szerokim kontekście i czyni je przekonującymi, nawet gdy ich autor polemizuje ze zdaniem uznanych autorytetów czy też podważa powszechnie akceptowane opinie i oceny, jak wówczas, gdy pisze o prozie Emila Zoli („Кто сказал, что Золя – натуралист? Глупый штамп. Все не так, как в жизни"; DZ, 317), czy wtedy, gdy odnosi się do poglądów znanego „puszkinologa" („Я не могу прожить недели, не прикоснувшись к Пушкину. Томашевский ничего в нем не понял"; DZ, 333) lub gdy wyraża swoje zdanie na temat Dostojewskiego: „Я читаю. Стал очень разборчив, На даче выбора нет, читаю что попало. Достоевский: «Чужая жена и муж под кроватью». Как это понимать? Вдвоем под одной кроватью? Или только муж? Там, например, такая фраза: «Как я вам кажусь теперь в своем унижении, скажите откровенно?» Фу! Достоевского вообще давно недолюбливаю" (L, 272).

Uczony czyta dużo i swego oczytania nie ukrywa. Zarówno zwykłe, jak i wyjątkowe sytuacje są dla niego okazją, by od czasu do czasu błysnąć erudycją, przytoczyć pasujący do kontekstu cytat, nawiązać do znanego fragmentu czy też charakterystycznej sceny jakiegoś utworu. Chętnie przywołuje znane mu ze świata literackiej fikcji postaci repliki. Zawierające tego rodzaju odniesienia wyimki z kilku listów do przyjaciela prezentują Proppa nie tylko jako znawcę literatury, ale także jako człowieka dowcipnego, potrafiącego zachować dystans do siebie i do różnych okoliczności życiowych.

Какое сегодня число? Убей меня – не помню. […] *Не 22-е ли? Если судить по* Палате № 6*, где пациента спрашивают, какое сегодня число, чтобы узнать, не сошел ли он с ума, то я явно умственно нездоров. Впрочем, меня это не беспокоит* (L, 218–219); *Представь себе, что после моего пребывания в Москве меня хотят выбрать в Берлинскую Академию наук. Что ж, очень хорошо со стороны берлинцев и очень похвально. Я от этого не стану ни умнее, ни лучше. Вспоминаю слова Ариадны у Чехова: „Что ни говорите, а в титуле есть что-то обаятельное", вследствие чего она выходит за князя Мактусова. Мне титулов не надо, да вряд ли это осуществится. Посмотрим. Мне и так хорошо* (L, 226); *По дороге с рынка набрел на книжный киоск, где неожиданно для самого себя купил перевод „Гаргантюа и Пантагрюэля", который полностью никогда не читал.* […] *Открыл Рабле и сразу увидел, что переводить это совершенно невозможно, хотя перевод и неплохой. На одной из страниц нарисован контур бутылки, а внутри этого контура нечто вроде похвалы пьянству. Мне захотелось выпить* (L, 212).

Czytający Propp bywa rozemocjonowanym, zaciekawionym zawiłościami literackiej fabuły koneserem, bywa też chłodnym analitykiem, skupionym na oglądzie formy dzieła czy znaczeniu poszczególnych elementów jego struktury. W jego przypadku można mówić o przenikaniu się w jednym akcie dwóch sposobów czytania, sposobów, które przywoływany tu wcześniej Barthes scharakteryzował w *Przyjemności tekstu* następująco:

pierwszy [sposób czytania – *E. K.*] *zmierza wprost do powikłań anegdoty, zakłada ciągłość tekstu i nie uwzględnia zabaw z językiem* […]; *druga lektura niczego nie pomija: rozważa, lgnie do tekstu, czyta, by tak rzec, przykładnie i w uniesieniu, i w każdym momencie widzi w tekście rozdzielający języki asyndeton – a nie anegdotę; nie interesuje jej (logiczna) ekstensja, rozwijanie kolejnych prawd, lecz nawarstwianie się znaczenia*[12].

[12] R. Barthes, *Przyjemność…,* s. 19–20.

Filologiczna wiedza Proppa, jego kompetencje literaturoznawcze oraz wieloletnie doświadczenie jako recenzenta nie mogły nie oddziaływać na sposób odbioru i postrzegania przez niego tekstu. Sam diarysta pisze o tym w notatce poświeconej wrażeniom z lektury powieści *W matni* Zoli, wskazując na te właśnie okoliczności jako decydujące o jego sposobie odczytywania dzieła francuskiego pisarza.

Кончил Западню. *Какой страшный роман. И какой сильный.* […] *Но бес критицизма сверлит. Этот роман сделан. Совершенно сознательно. Все рассчитано. А т.к. я специалист-литературовед, изучавший законы композиции, я вижу, как роман скомпонован. С большим искусством и правдоподобием* (DZ, 320).

Miejsce wyjątkowe wśród notatek ukazujących Proppa jako czytelnika obdarzonego kompetencjami filologa zajmuje w dzienniku obszerny zapis z 31 stycznia 1965 roku. Uczony dokonuje w nim analizy trzech wersji ballady Puszkina *Biedny rycerz* (*Бедный рыцарь*). Skrupulatna lektura poszczególnych wersji czternastu strof, refleksja nad wprowadzanymi przez poetę zmianami, namysł nad ich celowością i efektywnością pochłaniają go całkowicie. W trakcie realizacji wyznaczonego sobie dla własnej czytelniczej satysfakcji zadania wyłuskuje różnice, ocenia Puszkinowskie poprawki jako głębokie, celne, udane, wzmacniające znaczenie lub też jako nieprzekonujące, niedobre, niezrozumiałe, naruszające rytmikę utworu, niegodne talentu Puszkina. Przeprowadzona analiza uwidacznia żarliwość, pasję i erudycję diarysty, ale także jego nieskrywaną pokorę wobec tekstu, gdy przyznaje czasem, że nie rozumie sensu wprowadzonej przez poetę zmiany czy też znaczenia jakiegoś pojedynczego detalu. Zwieńczeniem jego refleksji jest następująca konkluzja: „Пушкин всюду подчеркивает этот внецерковный характер, внерелигиозный характер любви рыцаря" (DZ, 305). Wyartykułowanie tego wniosku nie oznacza jednak zakończenia aktywności czytającego, zmniejszenia pragnienia dotarcia do sedna znaczenia tekstu, do intencji autora. 4 lutego 1965 roku Propp informuje: „Вечером сидел над *Бедным рыцарем*. Все начинаю понимать" (DZ, 306), a 5 lutego dodaje: „Буду продолжать Пушкина" (DZ, 306).

Lektura notatek poświęconych tekstowi *Biednego rycerza*, notatek, które miały być zapewne materiałem bazowym, punktem wyjścia do dalszych rozważań, uzmysławia czytelnikowi diariusza jeszcze jedną rzecz: otóż w przypadku filologa czytanie staje się często wstępem do pisania o czytaniu[13]. Jest tak także w przypadku innych lektur: czytaniu powieści Zoli towarzyszy przecież pisanie o czytaniu Zoli.

Powieści Francuza wciąż pozostają dla Proppa żywe, fascynujące. Wydaje się, jakby dojrzewając i starzejąc się razem ze swoim czytelnikiem, przeobrażały się, a upływający czas tylko je wzbogacał, odsłaniając przed odbiorcą wciąż nowe ich walory[14]. Diarysta ceni je za przekonujące wielką siłą wyrazu obrazy życia codziennego w epoce Napoleona III, za drobiazgowość i skrupulatność w opisie ludzkich zachowań, przyzwyczajeń, słabości i skrajnych emocji bohaterów, a także za wyraziście przedstawione paryskie ulice, sklepy, targowiska, domy czy zakłady rzemieślnicze.

Barthes w *Przyjemności tekstu* pisał o pewnym rodzaju czytelników (do którego zaliczał samego siebie) „czerpiących rozkosz ze szczególnego teatru: nie teatru wielkości, lecz teatru przeciętności"[15]. Propp czytający Zolę jest takim właśnie czytelnikiem. W komentarzach, którymi opatruje poszczególne utwory, w jego opiniach na temat oddzielnych scen czy konkretnych postaci uwidacznia się to, co Barthes nazywał „fantazmatycznym upodobaniem rzeczywistości". Nie znajdziemy w spostrzeżeniach Proppa dywagacji odnoszących się do ideologii naturalizmu, do deterministycznej koncepcji dziedziczności czy wpływu środowiska na kształtowanie się osobowości człowieka. Są za to uwagi o przebiegu fabuły, kreacjach postaci, ich wyborach, działaniach i reakcjach.

---

[13] R. Koziołek, *Szeregowy pracownik nauki o literaturze o sobie samym, języku i wielkim cmentarzu literatury,* „Teksty Drugie" 2006, nr 6, s. 194.

[14] Jean Claude Carrière uważa, że są to cechy każdego wielkiego dzieła. Zob. J.-C. Carrière, U. Eco, *Nie myśl, że książki znikną,* wywiad przeprowadził J.-P. de Tonnac, przeł. J. Kortas, Warszawa 2009, s. 134.

[15] R. Barthes, *Przyjemność…,* s. 23.

Diarysta, zafascynowany powieściopisarstwem Zoli, swe uznanie dla mistrzostwa Francuza wyraża wprost, kiedy konstatuje, że ten przedstawia różne strony rzeczywistości ze smakiem i znajomością rzeczy**,** z dużym mistrzostwem i prawdopodobieństwem, bardzo wiarygodnie. W swoim uznaniu nie jest jednak bezkrytyczny. Odnotowuje także potknięcia, wytyka niedoskonałości, zauważa braki, choćby wtedy, gdy pisze:

Золя значителен, интересен, буйно талантлив, но у него нет нутра. Его порнография смешна и часто совершенно неуместна (DZ, 318).

Podobne strategie czytania i podobne kryteria wartościowania stosuje Propp, oceniając także inne swoje ulubione dzieła, na przykład powieści Charlesa Dickensa czy Dmitrija Mamin-Sibiriaka. Podziwia stworzone przez pisarzy wizje świata realnego, zachwyca się pełnokrwistymi, wiarygodnymi charakterologicznie postaciami, delektuje się sugestywnym stylem, wybaczając równocześnie twórcom pewne słabości.

*Ты читаешь Гюго, а я Диккенса (*О. Твист, Повесть о двух городах*). Беспрерывно восхищаюсь. Боже, как хорошо и сильно! Старику Диккенсу можно кое-что простить (наивность, сентиментальность), иначе мы не поймем его стиля. Англия и Франция перед революцией изображены и описаны превосходно. Взятие Бастилии просто видишь* (L, 247); *Читаю беллетристику* – Приваловские миллионы *Мамин-Сибиряка. Я его вообще люблю за наблюдательность, знание быта, юмор, хотя, конечно, есть свои недостатки.* […] *Но есть превосходные места, и я продолжаю читать. Это – на даче. А в городе мой любимый Диккенс, где тоже много действующих лиц, но все совершенно разные, они пластичны, восхищают и запоминаются сразу сами собой. Диккенс дает счастье* (L, 262); *Читаю (очень медленно) Мамина-Сибиряка. Там, где он выдумывает любовные или семейные драмы, он скучен. Но там, где он описывает виденное и слышанное, он просто великолепен, первоклассен. Я прочел* Бойцы, Очерки ве-

сеннего сплава по реке *Чусовой. Какие люди, какие типы! Отчаянные, бесстрашные, и вместе пьяницы; вот кто знал Россию! Язык колоритнейший, объективность полная, он всех понимает и никого не осуждает. Книжку его избранных произведений (620 стр.) я купил у букиниста за 1 (одни) рубль! Вот как его у нас ценят!* (L, 266–267).

Z całą pewnością można stwierdzić, że Propp ceni przede wszystkim dzieła realistyczne, przekonujące siłą wyrazu i plastycznością w opisie detalu. Ale to nie mimetyczne odzwierciedlenie rzeczywistości jest dla niego w literaturze najważniejsze. 27 lipca 1958 roku w liście do Szabunina wyznaje:

Мое credo – чувственное восприятие мира. А сквозь него – уменье видеть то, что кроется за вещами, т. е. умение «провидеть». Это и делает художник и писатель. Поэтому я люблю тех писателей, которые описывают реальность, а сквозь эти описания тебе открывается «мир иной», но не мир Мамина-Сибиряка и иных, а Чехова, или Толстого, или Репина (L, 194).

Dla Proppa ważne i znaczące są te dzieła, które posiadają moc jakościowego oddziaływania na podmiot, uwalniania w nim sensualistycznych wrażeń i metafizycznych przeczuć. Są one źródłem zmysłowo pojętego doświadczenia, pośredniczą w intuicyjnym dotarciu do jakiegoś uniwersalnego sedna, istoty rzeczy, podstawowego sensu. Poszukiwanie i przeżywanie uwznioślających emocji staje się immanentną, egzystencjalną potrzebą uczonego. Wysiłek odczytywania sensu, znaczenia czy znaczeń obecnych w artefaktach, w działach literackich czy w rytuałach religijnych wzbogaca go, daje mu też – oprócz intelektualnej satysfakcji – świadomość przynależności do wyższego porządku bytu, odsłania wartości, które nie są oczywiste dla innych[16].

[16] Piszę o tym szerzej w innym miejscu, zob. E. Komisaruk, *W kręgu wartości Władimira Proppa (na materiale Дневника старости. 1962–196… i listów do Wiktora Szabunina)* [w:] *Revitalizace hodnot: umění a literatura III. Týmová monografie,* red. J. Dohnal, Brno 2017 (w druku).

Czytelnik Propp przywołuje w diariuszu i listach do przyjaciela tytuły różnych tekstów, które go zajmują. Pisze o nich w najrozmaitszy sposób: od niewielkiej, lakonicznej wzmianki, poprzez krótką, lecz treściwą notatkę, po dość obszerne quasi-eseistyczne wypowiedzi. W dzienniku są uwagi o liryce Puszkina oraz ślady lektury poezji aleksandryjskiej, czyta Propp również *Poetykę* Arystotelesa*,* powieści (oprócz Zoli także Lermontowa, Dickensa, Mamina-Sibiriaka), ego-dokumenty (wspomnienia Anny Dostojewskiej oraz niemieckiego malarza Adriana Ludwiga Richtera, autobiografię amerykańskiego grafika i pisarza Rockwella Kenta, listy Czechowa, dzienniki Niestirerowa), opracowania z zakresu historii sztuki i architektury oraz historii Rosji (ośmiotomowe wydanie dzieł Wasilija Kluczewskiego). Jego wybory dalekie są od jakiejś systematyczności. Sięga zarówno po teksty**,** które mają dla niego „kontemplacyjną i delektacyjną trwałość" (określenie Barthes'a), jak i takie, które poruszają go swą szczerością i autentyzmem, oraz te, które wpisują się w krąg jego wysublimowanych zainteresowań. Postrzegany jest jako koneser i miłośnik książek.

O tym, że są książki treścią jego życia, pisze Propp w kilku miejscach *Dziennika starości.* 15 stycznia 1965 roku, zmęczony intensywną lekturą, wyznaje: „Бывает, что в разгар работы книга падает из рук, слеза наворачивается на глаза, и это мои самые счастливые минуты, для них только я и живу" (DZ, 296), a 28 grudnia 1967 roku w podsumowaniu swoich uwag o prozie Zoli pisze: „Как бы я жил, если бы не было книг? Я не знаю, как" (DZ, 318).

Bo to książki właśnie, będąc tym, czym Propp żyje, czym oddycha, co go zajmuje, dają mu poczucie harmonii, sensu istnienia oraz niewzruszonego, przepełnionego szczęściem trwania.

Bibliografia

Améry J., *O starzeniu się. Bunt i rezygnacja. Podnieść na siebie rękę. Dyskurs o dobrowolnej śmierci,* przeł. B. Baran, Warszawa 2007.

Barthes R., *Przyjemność tekstu,* przeł. A. Lewańska, Warszawa 1997.

Carrière J.-C., Eco U., *Nie myśl, że książki znikną,* wywiad przeprowadził J.-P. de Tonnac, przeł. J. Kortas, Warszawa 2009.

Koziołek R., *Szeregowy pracownik nauki o literaturze o sobie samym, języku i wielkim cmentarzu literatury,* „Teksty Drugie" 2006, nr 6, s. 192–201.

Беловинский Л., *Энциклопедический словарь истории советской повседневной жизни,* Москва 2015.

Гречина О., *Человек другой цивилизации* [w:] *Неизвестный В. Я. Пропп. Научное издание*, предисловие, составление А. Мартыновой, Санкт-Петербург 2002, s. 459–472.

Лебина Н., *Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю*, Москва 2015.

Пропп В., *Дневник старости. 1962–196…* [w:] *Неизвестный В. Я. Пропп. Научное издание*, предисловие, составление А. Мартыновой, Санкт-Петербург 2002, s. 289–334.

Пропп В., *Переписка с В. С. Шабуниным* [w:] *Неизвестный В. Я. Пропп. Научное издание*, предисловие, составление А. Мартыновой, Санкт-Петербург 2002, s.160–288.

Vladimir Propp and Books (Based on *Diary o Old Age. 1962–196...* and Letters to Victor Shabunin)

Based on the analysis of *Diary of Old Age* and Vladimir Propp's letters to his friend Victor Shabunin, the article attempts to define not only the circle of the scholar's readings, but also his strategy of reading and evaluating books. His choices are far from systematic. He reaches both for the texts present to him „contemplative and savoury durability" (Barthes' definition), and for those that impressed him with sincerity and authenticity, as well as those that fit into the circle of his sublime interests.

K e y w o r d s : Vladimir Propp; diary; correspondence; books; reading

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Oksana Ostapczuk
Uniwersytet Moskiewski im. M. Łomonosowa
ostapczukoksana@gmail.com

Dwujęzyczność w tekście pisanym: strategie komunikatywne przełączania kodów

Autorka koncentruje się na zjawisku bilingwizmu w tekście pisanym, tj. celowego stosowania dwu języków w twórczości literackiej, wymagającego wysokiej kompetencji językowej (i ogólnokomunikatywnej) nie tylko od autora, lecz także czytelników. W trakcie analizy rozpatruje się różne typy bilingwizmu literackiego, uwzględniając ich zadania komunikatywne oraz związek ze strukturą systemu komunikacji. Np. wiersze makaroniczne, wywołujące efekt komiczny, powstają w takiej sytuacji socjokulturowej, gdzie stosunki języków ocenianych jako „wysoki" i „niski" układają się hierarchiczne. W strefach kontaktowych, gdzie masowa wielojęzyczność wyrasta z długotrwałych związków etnosów i kultur, powstają teksty dwujęzyczne, gdzie zmiana kodu następuje wraz ze zmianą mówiącego, gdyż z każdym z języków jest kojarzony pewien stereotyp społeczno-kulturowy. Idealna sytuacja zrównoważonego bilingwizmu – realna lub pożądana, np. konstruowana dla stworzenia solidarności politycznej – stwarza warunki do powstawania utworów dwujęzycznych, gdzie języki są niezależne od siebie, a zmiana kodu nie zależy od zmiany mówiącego, lecz celu komunikatywnego. Świadomy wybór modelu zachowania językowego w tym wypadku ma podłoże polityczno-ideowe, gdyż utrwala związek tożsamości politycznej i świadomości językowej. Jak wykazała analiza, sytuację przełączania kodu w ramach jednego tekstu cechuje ogólna niestabilność, nic dziwnego, że kończy się ona na „zwycięstwie" jednego z języków.

Słowa kluczowe: wielojęzyczność, dwujęzyczność literacka, tekst dwujęzyczny, przełączanie kodów, strategia komunikatywna, język ukraiński, język polski, język rosyjski

Wielojęzyczność (w tym dwujęzyczność) rozumiana powszechnie jako zjawisko koegzystowania w przestrzeni komunikatywnej kilku języków i posługiwanie się nimi w różnych jej sferach, badana od dziesięcioleci (wystarczy wspomnieć tu o pracach Uriela Weinreicha i Einara Haugena), wskutek swojej złożonej natury jest rozpatrywana w różnych paradygmatach naukowych o charakterze interdyscyplinarnym: socjolingwistyce, psycho- i etnolingwistyce, teorii komunikacji i innych[1]. W badaniach nad wielojęzycznością został wyodrębniony zarówno aspekt społeczny, uwzględniający role i funkcje języków w społeczeństwie jako stosunkowo stałej wspólnocie komunikatywnej (jak w pracach Weinreicha, Ludwika Zabrockiego[2] czy ukraińskiej badaczki Łarysy Masenko[3]), jak też indywidualny, w centrum uwagi stawiający użytkownika języka, jego zdolności do oswajania języków oraz uwarunkowania i modele jego zachowań językowych w różnych sytuacjach komunikatywnych[4]. Ponadto wielo- i dwujęzyczność jest rozpatrywana nie tylko w synchronii, lecz także w diachronii, gdyż sytuacja socjolingwistyczna, status i prestiż języków zarówno we wspólnocie komunikatywnej jako całości, jak też w indywidualnej i zbiorowej świadomości językowej ulegają z biegiem czasu dostrzegalnym, nierzadko wręcz dra-

[1] Zob. Bilingualism, *The Handbook of Bilingualism*, ed. by T. K. Bhatia, W. C. Ritchie, London 2006.

[2] Zob. L. Zabrocki, *Wspólnoty komunikatywne w genezie i rozwoju języka niemieckiego*, Wrocław 1963.

[3] Badaczka proponuje np. użycie terminu *bilingwizm totalny* na oznaczanie dwujęzyczności o charakterze masowym w sytuacji, gdy jeden z języków utrzymuje (wskutek polityki państwowej) status dominujący, zob. Л. Т. Масенко, *Мова і політика*. 2-ге вид., доп., Київ 2004, http://slovoua.com/masenko_mova_politika [dostęp: 08.12.2017], eadem, *Język i polityka*, przeł. i red. nauk. A. Bracki, Gdańsk 2012.

[4] W rosyjskiej lingwistyce nad tym pracowali np. Jurij Karaułow (zob. Ю. Н. Караулов, Ю. Н. Филиппович, *Лингвокультурное сознание русской языковой личности. Моделирование состояния и функционирования*, Москва 2009), Władimir Karasik (zob. В. И. Карасик, *Языковое проявление личности*, 2-е изд., стер., Москва 2015), w ukraińskiej – Tetjana Kosmeda (zob. Т. Космеда, *Комунікативна компетенція Івана Франка: міжкультурні, інтерперсональні, риторичні виміри*, Львів 2006).

matycznym, zmianom. Studia historyczne nad kulturą terenów i państw wieloetnicznych, gdzie w sposób naturalny dochodzi do kontaktu języków i kultur, wykazały ścisły związek praktyk (socjo)kulturalnych z powstawaniem złożonej tożsamości i zachowań językowych[5].

W niniejszym artykule chciałabym się skoncentrować na bardzo specyficznej odmianie dwujęzyczności, mianowicie na bilingwizmie artystycznym, utrwalonym na piśmie w utworach literackich o różnej wartości artystycznej. Bilingwizm indywidualny, kiedy naukowiec lub pisarz w swojej twórczości sięga po dwa (lub więcej) języki ‚zawsze jest wynikiem świadomej działalności intelektualnej[6]. Przełączanie kodów, będące w praktyce komunikacji ustnej najczęściej zjawiskiem nieświadomym, mającym na celu osiągnięcie skutecznej komunikacji i często graniczącym z interferencją, w twórczości literackiej jest stosowane celowo dla uzyskania dodatkowych konotacji semantycznych, emocjonalnych lub stylistycznych. Wybór środków wyrazu pochodzących z różnych języków przez autora wypowiedzi artystycznej służy nie tylko osiąganiu pewnego celu komunikatywnego natury estetycznej, lecz w pewnej mierze odzwierciedla jego kompetencje językowe i komunikatywne. Mamy tu do czynienia z dwujęzycznością uzupełniającą (*additive biligualism*)[7], gdyż autor rozszerza zasób środków wyrazu, czerpiąc z możliwości od razu kilku języków. Co ciekawe, w taki sposób wykazuje jednak nie tylko swoje zdolności do produkowania tekstów w różnych językach, lecz w pewnej mierze ogranicza krąg swoich odbiorców, gdyż zakłada się, że oni będą mogli ten utwór dwujęzyczny zrozumieć i ocenić. Właśnie w tym sensie można mówić o pewnej „eli-

[5] Zob. G. Brogi Bercoff, *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym* [w:] *Contributti Italiani al XIII Congreso Internazionale Degli Slavisti* (Ljubljana, 15–21 agosto 2003), Pisa 2003, s. 325–387.

[6] Zob. А. С. Герд, *Введение в этнолингвистику. Курс лекций и хрестомати,* 2-е изд. Санкт-Петербург 2005, s. 35–37.

[7] Zob. W. E. Lambart, *A Social Psychology of Bilingualism* [w:] *Sociolinguistics: the Essential Readings*, Oxford 2003, s. 305–322.

tarności" dwujęzycznej twórczości literackiej, gdyż np. Lew Tołstoj, przytaczając w swojej słynnej powieści *Wojna i pokój* duże partie pisane po francusku, adresował swój tekst niewątpliwie do czytelnika wykształconego, najprawdopodobniej z wyższych warstw społecznych, władającego językiem francuskim w dostatecznej mierze. Znany fakt, że dopiero w drugim wydaniu powieści (1873) partie francuskie zostały przetłumaczone przez Tołstoja na język rosyjski. Naturalnie brzmiący w ustach arystokracji rosyjskiej początku XIX wieku (kiedy dzieje się akcja powieści), pod koniec stulecia w innej sytuacji językowej, oraz – co tu jest niezmiernie ważne – w warunkach poszerzenia kręgu czytelników, język francuski już nie był tak powszechnie znany, gdyż funkcje języka rosyjskiego w roli języka kultury i elity społecznej znacznie się poszerzyły.

Podobny typ dwujęzyczności literackiej o charakterze uzupełniająco-ornamentalnym znany był w Europie, a przede wszystkim we Włoszech od wieku XV[8] i był związany z nagminnym (nad)używaniem w poezji zwrotów łacińskich (lub – szerzej – włoskich). Taka figura retoryczna polegająca na wprowadzaniu wyrazów obcojęzycznych w celach stylistycznych w teorii poetyckiej jest określana jako makaronizm. W Polsce ten typ artystycznego bilingwizmu z wykorzystaniem makaronizmów pochodzenia przeważnie łacińskiego zyskał popularność w wieku XVI, później był szeroko poświadczony w XVII-wiecznej literaturze sarmackiej. Jednakże to, co na początku powinno służyć podkreślaniu erudycji i poziomu wykształcenia autora, jednocześnie pochlebiając jego czytelnikom, później stało się wyrazistym środkiem stylistycznym nadającym wypowiedzi odcień prześmiewczy, ironiczny, co wiąże się między innymi z zatracaniem przez łacinę swojego statusu języka kultury i edukacji oraz z ogólnym obniżeniem poziomu znajomości tego języka klasycznego. Adam Mickiewicz używa na przykład wtrętów łacińskich do otwarcie żartobliwej charakterystyki bohaterów swoich

[8] Zob. А. П. Квятковский, *Поэтический словарь*, Москва 1966, http://feb-web.ru/feb/kps/kps-abc/kps/kps-1495.htm, s. 149 [dostęp: 08.12.2017].

poematów: „Twardowski ku drzwiom się kwapił / Na takie *dictum acerbum*, / Diabeł za kontusz ułapił: / A gdzie jest *nobile verbum*?" Podobną funkcję odgrywają wtręty łacińskie w trawestacyjnym poemacie pioniera współczesnej literatury ukraińskiej Iwana Kotlarewskiego *Eneida* (1795), ściśle związanym z tradycją piśmiennictwa staroukraińskiego, który pokazuje śmieszność i przesadę takiego zachowania językowego.

Енеус ностер магнус панус / *І славний* троянорум *князь,* / *Шмигляв по морю, як циганус,*/ *Ад те, о рекс! прислав* нунк *нас.*/ Рогамус, доміне Латине,/ *Нехай наш* капут *не загине.*/ Пермітте *жить в землі своєй,*/ *Хоть за пекунії, хоть* гратіс,/ *Ми дяковати будем* сатіс/ Бенефіценції *твоєй.*

Efekt komiczny w danym wypadku nasila się dzięki graficznemu przeobrażeniu wyrazów łacińskich, zapisanych cyrylicą. Przełączanie kodu odbywa się, jak można obserwować, wewnątrz syntagmatu, co w praktyce oznacza nie tylko graficzne, lecz także gramatyczne podporządkowanie elementów łacińskich regułom języka ukraińskiego, taka metamorfoza staje się jednocześnie dodatkowym narzędziem ekspresywnym. W XIX-wiecznej poezji rosyjskiej w analogicznej roli występowała też wspomniana wyżej francuszczyzna, gdyż zaśmiecenie mowy wtrętami obcojęzycznymi nie świadczyło już o wysokiej kulturze lub elitarności, lecz było środkiem ośmieszania się.

Вот в дорогу я пустилась: / *В город Питер дотащилась* / *И промыслила билет* / *Для себя* э пур *Анет,* / Э пур *Харитон* ле *медник.* / Сюр ле пироскаф *«Наследник»,* / *Погрузила экипаж,* / *Приготовилась к* вояж. / *Но на Бердовой машине* / *Вздумалось моей кузине* / *Бедную меня,* малад, / *Проводить* жюске *Кронштадт (z poematu A. Mjatlewa).*

Źródłem efektu komicznego jest w obu tych i podobnych wypadkach połączenie w ramach jednego utworu, ba – jednej frazemy – środków językowych, zaczerpniętych z różnych języków, którym przypisywane są w świadomości językowej różne role, związane z miejscem języka w hierarchii kulturowej we wspólnocie komunikatywnej, jeden z któ-

rych jest postrzegany jako „wysoki", drugi zaś „niski". Zarówno łacina dla języka polskiego i staroukraińskiego, jak też później francuszczyzna dla języka rosyjskiego wiązały się z wysokim prestiżem kulturalnym, tracąc który stawały się faktem kultury masowej, nierzadko tandetnej.

Trochę inne konotacje tworzą się w XIX-wiecznych (i późniejszych) utworach literackich, gdy podstawowy język utworu koliduje z językiem, wysoki status którego nie jest wynikiem naturalnego rozwoju kontaktów kulturowych, lecz w tej lub innej mierze jest narzucany przez państwo / elity i swoje „pretensje" na prestiż społeczny realizuje poprzez zdominowanie i podporządkowanie sobie języka większości, tym bardziej że dzieje się to w warunkach ogólnej demokratyzacji sytuacji komunikatywnej i językowej. Rozpatrywane pod tym kątem wtręty rosyjskojęzyczne lub język mieszany w utworach XIX-wiecznej literatury ukraińskiej służą przede wszystkim ośmieszaniu takiego „pretensjonalnego" zachowania językowego, niemającego uzasadnienia komunikatywnego z punktu widzenia autora. Widzimy to na przykładzie utworów dramatycznych Hrygoryja Kwitky-Osnowjanenki, gdzie bohaterowie negatywni wypowiadają się językiem mieszanym z nawarstwieniem ruszczyzny i cerkiewnosłowiańszczyzny. Podobieństwo funkcji retorycznej, łączenie elementów językowych nie tylko o różnym pochodzeniu, lecz także nacechowaniu stylistycznym zrodziły tradycję postrzegania takich utworów jak makaronicznych[9]. Chociaż trudno nie dostrzec tu również oczywistych rozbieżności: przełączanie kodu w wypadku przejścia z rosyjskiego (nawet jeśli jest to styl wysoki, znajdujący się pod wpływem starocerkiewnosłowiańskiego) na ukraiński i *vice versa* odbywa się w kręgu języków bliskich sobie pod względem zarówno grafiki, jak też gramatyki i niewątpliwie składni, lecz w pewnym sensie również słownictwa – w odróżnieniu od przytoczonych wyżej przykładów, gdzie zmiany kodu dokonuje się na język zdecydowanie bardziej daleki pod każdym względem formalnym. Poza tym w wy-

[9] Zob. К. В. Ленець, *Макаронічна мова* [w:] *Українська мова. Енциклопедія*, Київ 2000, http://litopys.org.ua/ukrmova/um41.htm [dostęp: 08.12.2017].

padku XIX-wiecznej (i późniejszej) prób oddania na piśmie praktyki mieszania języka rosyjskiego i ukraińskiego w komunikacji codziennej nie chodzi raczej o „wysokie" i „niskie" usytuowanie języków i ich status, gdyż hierarchia tych kodów językowych nie jest jeszcze ustabilizowana, ukraiński zaś mimo położenia języka gminnego jest językiem większości i kultury tradycyjnej, który przeżywa właśnie emancypację komunikatywną.

W pewnym sensie bliższe klasycznej poezji makaronicznej są powstałe w Galicji podczas Wiosny Ludów utwory natury propagandowo-politycznej, ośmieszające pretensje Austrii i języka niemieckiego na najwyższy status we wspólnocie komunikatywnej regionu. Znany w swoim czasie galicyjski poeta Kacper Cięglewicz, wydający swoje utwory we Lwowie w postaci druków ulotnych pod pseudonimem Baltazara Szczuckiego[10], jest autorem m.in. *Kolędy na rok 1846*[11] – wiersza makaronicznego, gdzie przełączanie kodu z polskiego na niemiecki odbywa się również w ramach jednego syntagmatu.

Przyjechal draj *krul na szopa w nocy z bogatem,* / *Przywioz dla* Krystus *poltora worka z dukatem.* / *Dla Jozef* starego*,* / Cwej Eimer wein *dobrego,* / *fasowal na szopa.*

Jak widać, wtrącanie elementów obcych do polskiego systemu gramatycznego powoduje zniekształcenie nie tylko wyrazów i form niemieckich, lecz także polskich, a wszystko to służy z jednej strony stwarzaniu ironicznego wizerunku językowego Austriaka w Galicji jako przedstawiciela władz oficjalnych, z drugiej zaś – przekazaniu ważnych treści natury politycznej, co wprost jest wyrażone w tekście utworu, drwiącego z nowego porządku:

[10] O tym poecie polskim, piszącym również po ukraińsku, zob. m.in. Р. Кирчів, *Мовою українського народу* [w:] *Українською мовою натхнені: Польські поети, що писали українською мовою,* Київ 1971, s. 3–40, 292–293.

[11] Druk ulotny: *Kolenda na rok 1846*. Baltazar Szczucki (pseud.) Drukarnia Piotra Pillera: ze zbiorów Biblioteki Ossolińskich we Lwowie.

I pudal nota od *draj* gabinet do pana: / Ze *tejlung* Polen de facto, jest dokonana, / Bo chciala wolności, / *Zelbststendig* z równości, / Co trzeci Maja pokazal.

Dodam, że mieszanie języka rosyjskiego z niemczyzną daje podobny efekt stylistyczny, zgodnie z intencją autora przełączanie kodu z rosyjskiego na niemiecki wraz ze zmianą grafiki i zniekształceniem formy gramatycznej powoduje dość wyraźny efekt satyryczno-prześmiewczy. Tu można przytoczyć znany przykład, i to „z górnej" półki literatury XX-wiecznej, wiersz Demjana Biednego:

Ихь фанге ан! Я нашинаю. / *Эст ист для всех советских мест,* / *Для русских люд из краю в краю* / *Баронский унзер манифест.*/ *Вам мой фамилий всем известный:* / *Ихь бин фон Врангель, герр барон.*/ *Я самый лючший, самый шестный* / *Есть кандидат на царский трон.../... Мит клейнем, глупеньким умишком* / *Всех зо генаннтен простофиль* / *Иметь за власть?! Пфуй, это слишком!* / *Ихь шпрехе: пфуй, даст ист цу филь!*

Warto jednak odnotować, że środki stylizacyjne, wykorzystane przez autora dla oddania charakterystycznego akcentu niemieckiego, ograniczają się kręgiem najpopularniejszych zwrotów, co nie wymaga od czytelnika specyficznej kompetencji językowej, gdyż są to wyrazy i formy powszechnie znane i uznawane w świadomości językowej za typowe znaki „germanizacji".

Zupełnie inną sytuację obserwuje się w wypadku, gdy języki posiadają równy lub bliski siebie status we wspólnocie komunikatywnej – przynajmniej w świadomości niektórych jej przedstawicieli – jak np. polszczyzna i ukraińszczyzna w połowie XIX wieku na ziemiach ukraińskich, które znalazły się w granicach dwóch państw zaborczych: Austro-Węgier i Rosji, gdzie siłą rzeczy były pozbawione statusu oficjalnego. Polsko-ukraińską dwujęzyczność odnotowuje się w intermediach i żartobliwych wierszach już od XVII wieku, gdyż języki pełniły podobne funkcje, konkurując w systemie komunikatywnym na terenach dzisiejszej Ukrainy, ponadto każdy z języków był kojarzony z pewną warstwą społeczną i grupą etniczną, przedstawiciele których grali w ówczesnych

sztukach swoje ściśle określone role. Podobny językowy podział ról stosuje wspomniany już Kacper Cięglewicz, np. w swoim utworze prozą, stylizowanym na intermedium *Rusin i Mazur*[12], w której bohaterowie wypowiadają się każdy w swoim języku – a raczej w gwarze: elementy gwarowe zauważalne są na wszystkich poziomach języka, ale przede wszystkim w fonetyce, wystarczy odnotować mazurzenie i „ukanie" w mowie Mazura i „ikawizm" oraz zwężoną wymowę *e* w mowie Rusyna:

Rusin. Sława Isusu Chrystu! / Mazur. Na wieki wieków Amen. (z zadziwieniem). A witajcies kmotse (podają sobie ręce). Jak się ta macie? Cus tu dobrego porabiacie? Jak się tam ma wasa gosposia, dziatua, gospodarstwo? / Rusin. Djakuju waszeci na spytanie. Sławyty Boha wsio zdorowo wsio dobre. A wy kume jak sia majete? Szczo tam u was dobreńkoho czuwaty? – Żinka, ditoczkie, chudibka, czy na dobrim zdorowlu? Jak tam u was na obchodi? / Mazur. Dziękować wam kmotse za spytanie. Usyćko dziekować Bogu dobze. Byu tys ta u was dysc? Jak się ta dzieje w polu?[13]

Odwołanie się do gwary w wypadku z ukraińszczyzną jest uzasadnione obiektywnie: język ukraiński mówiony dopiero dąży do osiągnięcia statusu literackiego, komunikatywna emancypacja języka ukraińskiego rozumianego jako „żywy", „ludowy" zaś jest w tym okresie zupełnie nowym zjawiskiem socjokulturowym. Swoją drogą, wybór przez autora dla polskich partii tekstu mowy gwarowej (albo nasyconej elementami gwarowymi) można traktować jako próbę świadomego wyrównania statusów języków, ponieważ polski język literacki w zestawieniu z ukraińszczyzną mógł być odbierany jako „wysoki". Logiczny pod tym względem wydaje się także wybór określeń etnicznych dla bohaterów dialogu: to są etnonimy raczej regionalne (*Mazur, Rusin*), nie ogólnonarodowe (jak *Polak, Ukrainiec*). Intencja autora mieści się, jak

[12] *Rusin i Mazur. Dialog przez Baltazara Szczuckiego*, drukiem Piotra Pillera, Lwów 1848, s. 3–13.

[13] Ibidem, s. 3.

i w poprzednim utworze, w polu polityczno-propagandowym, a bohaterowie wypowiadają się na ostre tematy życia społecznego, cel komunikatywny zaś polega na ustalaniu kontaktu językowego i solidarności etniczno-społecznej:

Mazur. Mie się widzi ze tu ktoś tseci między rusina i polaka w galicyi palec wtyka zeby ich powadzić, ale jak się to wyda, tobym ta niechiau być tym subrawcem. Oj coś to z nim będzie kiepsko. / Rusin. A meni sia zdaje szczo tuju bidu robjat toti dwa czorty szczo tu je wi Lwowi oden za nimcia, a druhy za moskala peribrani, i szczo lizut w hrisznoju duszu aby nepokojały narid, i czerez kołotniu meże namy piddały nas na wikie nimciam abo moskalam[14].

Na Ukraińskim Prawobrzeżu, które wskutek trzeciego rozbioru Polski znalazło się w ramach Imperium Rosyjskiego, w tym samym czasie (połowa XIX wieku) pojawia się polsko-ukraiński bilingwizm literacki, który wyrasta z wiadomego wyboru modelu zachowania językowego w rodowisku (drobnej) szlachty, w większości polskojęzycznej. Kontakt języka ukraińskiego i polskiego, zwłaszcza na Ukrainie Prawobrzeżnej, jak wiemy, był długotrwały, ale bliskość języków i dosyć niski prestiż komunikatywny języka ukraińskiego w ciągu XVIII i XIX wieku doprowadziły do tego, że przy ogólnej masowości, dwujęzyczność dla nosicieli języka polskiego ograniczała się do używania zwrotów grzecznościowych w kontaktach z Ukraińcami lub do poszczególnych wtrętów leksykalnych w tekstach zarówno pisanych, jak też (domniemanie) mówionych. Właśnie taki typ bilingwizmu poświadczają liczne utwory poetów szkoły ukraińskiej w poezji polskiej połowy XIX wieku; dla wiźkszo ci autorw piszących na tematy ukraińskie („kresowe") ukraińszczyzna pozostawała jedynie rodkiem swoistej egzotyzacji. Aktywne użycie języka ukraińskiego, produkowanie w nim tekstów samodzielnych staje się możliwe dopiero w specyficznych warunkach komunikatywnych i socjopolitycznych w okresie międzypowstaniowym (do 1863 roku).

[14] Ibidem, s. 10.

Jednym z pierwszych pisarzy, który w pewnym sensie przełamał tradycję bilingwizmu pasywnego i zaprowadził do literatury inny typ polsko-ukraińskiej dwujęzyczności, zmierzający do wyrównania statusów obydwu języków, był Tymko Padura. Autor ten dla historyków literatury jest postacią kontrowersyjną i był swego czasu oceniany zarówno jako największy ukraiński poeta Prawobrzeża, jak też najgorszy przedstawiciel polskiej szkoły ukraińskiej. Już w latach 1832–1842 Tomasz Padura zdobywa popularność dzięki publikacjom swojej ukraińskojęzycznej poezji w różnych polskich periodykach; w 1844 roku w Warszawie ukazał siź pierwszy zbiór jego poezji – *Ukrainki z nutoju*. Na szczególną uwagę zasługuje wartościowanie polszczyzny i ukraińszczyzny, używanych przez Padurę w twórczości literackiej. Jak świadczą biografowie poety, język ukraiński uważał on za swój język ojczysty, jednakże, jak u większości poetów kresowych, oznaczało to specyficzną hierarchię wartości: „Polskę uważał Padura za swoją ojczyznę, Ukrainę zaś, która stanowiła część składową Polski, za swój kraj rodzinny w szczególności, za swoją bezpośrednią matkę”[15]. W tym kontekście wybór polsko-ukraińskiego modelu komunikacji stawał się środkiem identyfikacji kulturalnej i społecznej. Używanie języka ukraińskiego w twórczości poetyckiej było swoistym sygnałem ideologicznym: ukraińszczyzna występowała jako sposób nawiązania kontaktu z „Kozakami” w przededniu powstania styczniowego, będąc jednocześnie swoistą metodą przeciwdziałania oficjalnej polityce rusyfikatorskiej Imperium. Jednocześnie polszczyzna była dla niego niepodważalną wartością i znakiem przynależności do stanu szlacheckiego, będąc tym samym językiem o największym potencjale kulturowym. Wszystkie komentarze do ukraińskich wierszy w *Pyśmach* podawane były po polsku, język polski zdobywał przewagę także w tekstach prozatorskich i listach, co niewątpliwie świadczy o istnieniu w świadomości językowej Padury pewnej hierarchii języków i dominowaniu w niej polszczyzny.

[15] Jest to pośmiertne pełne wydanie utworów poety: *Pyśma Tymka Padurry,* Warszawa 1874, s. XVI.

Istnieje tylko jeden utwór – wiersz *Romanowi Sanguszce na Nowy Rok 1828* – w którym odnotować można tendencję do wyrównania statusów obydwu języków: przemienne wprowadzanie polskich i ukraińskich zwrotek odbywa się bez żadnych dodatkowych konotacji stylistycznych, jest to na dodatek „międzyfrazowe" przełączanie kodów, na przykład:

Schodyt sonce w tychim rańci, / *Rozśmijaw sia nowyj świt;* / *Rańsze twoho sercia brańci* / *Życzat tobi mnohych lit.* (U) / *Wspomnieć sobie serce boli,* / *Jaka była przeszłość, jaka!...* / *A chcąc cieszyć się w niewoli,* / *Zaśpiewajmy krakowiaka* (P)[16].

Jak widać, języki zachowują tu odnośną autonomiczność, partie polskie i ukraińskie są niezależne i dość duże, spójność tekstu osiągana jest nie na poziomie formalnym (*sensu stricto* językowym), lecz semantyko-retorycznym. Ważne, że w tym wypadku odtwarza się model dwujęzyczności zamiennej, w którym użycie języka nie zależy od zmiany mówiącego ani funkcji wypowiedzi, a sam tekst jest skierowany do odbiorcy, władającego w równej mierze obydwoma kodami językowymi.

Podobny typ wypowiedzi literackiej, sformułowanej jednocześnie w dwu językach, okazał się jednym z mocnych narzędzi ideowych w czasie ostatniej rewolucji ukraińskiej w 2014 roku. Właśnie wtedy w ukraińskim życiu politycznym wyodrębniła się grupa ludzi o podzielonej identyczności – chodzi o tak zwanych rosyjskojęzycznych Ukraińców, którzy zajęli aktywną pozycję w obronie ukraińskiej państwowości, mimo że podstawowym narzędziem komunikacji dla nich pozostawał język rosyjski[17]. W styczniu 2014 w sieci szybko zdobył popularność wiersz poetki, piszącej – głównie po rosyjsku – pod pseudonimem Sasza Kladbiszcze (*Cmentarz*)[18], z wymownym tytułem

[16] Ibidem, s. 217–218.

[17] Zob. V. Kulyk, *Ukrainian Nationalism since the outbreak of Euromaidan*, „Ab Imperio" 2014, nr 3, s. 93–122.

[18] Na swojej stronie w Facebooku określa siebie sama jako „skald", stwarza wiersze i piosenki, pisząc od pierwszej osoby: https://www.facebook.com/pg/kladbische/about/?ref=page_internal [dostęp: 14.12.2017].

На двох языках[19], gdzie sam tytuł zawierający zmianę kodu (U-R) sygnalizuje, że w utworze zetkniemy się z kolizją dwóch języków.

Когда рискуешь каждую минуту (R) / *Згубити розум* (U) *и сойти с ума* (R)*,* / *Нас називають „банда майданутих”* (U)*,* / *„Бендеровцы”, „фашисты” и „чума”.* / *Но может быть… Не хочешь ли узнать-ка,* / *(уверен, ты не знал, что это так),* (R) / *Що „вуйко” означає „рідний дядько”.* (U) / *А мамы брат – тебе он разве враг?* (R)

Praktyka dwujęzyczności, gdy kod przełączany jest za każdym razem przy zmianie mówiącego, jest stosowana w ukraińskich mediach od kilku dziesięcioleci (np. prowadzący mówi po ukraińsku, zaś gość programu konsekwentnie odpowiada po rosyjsku). Aktywnie krytykowana przez językoznawców, alarmujących o stan normy w obydwu językach literackich, gdyż w warunkach tak częstego przełączania kodów nieunikniona jest interferencja, sytuacja ta jednakże doprowadziła do faktycznego wyrównania statusów obydwu języków, używanych w ukraińskiej wspólnocie komunikatywnej, o czym dobrze świadczy przytoczony wiersz, imitujący dialog. Autorka wiersza nie tylko demonstruje „idealny” zbalansowany typ dwujęzyczności, gdyż wysoki poziom kompetencji językowej w obydwu językach pozwala jej na produkowanie poprawnych wypowiedzi, lecz odwołuje się ona także do swoich czytelników, zakładając, że ich kompetencja komunikatywna pozwoli na zrozumienie utworu i odczytanie treści symbolicznych wyrażanych w każdym z języków, a jednocześnie pomoże zbudować solidarność obywatelską i zrozumienie niezależnie od językowej formy wypowiedzi:

Подумай, що заховане у слові! (U) / *Тогда добра настанет перевес.* (R) / *Галичина – земля краси й любові,* (U) / *А вовсе не „дивизия SS”.* (R) / *Шахтер – герой труда и работяга,* (R) / *А не „донецьке бидло із совка”* (U).

[19] Po raz pierwszy został opublikowany na popularnej platformie stichi.ru 26/01/2014 w ramach tak zwanego dziennika literackiego, zob. https://www.stihi.ru/diary/ [dostęp: 26.01.2014], później zaś autorka była zmuszona opuścić tę stronę.

Dodatkowym źródłem dynamizmu w drugiej części wiersza jest nasilanie się częstotliwości zmiany kodu: jeśli w pierwszej połowie tekstu przejście na inny język odbywa się wraz z zakończeniem frazy rytmicznej, to w drugiej jego połowie mamy do czynienia z przełączaniem kodu wewnątrzfrazowym z przejściem do innej figury rytmicznej. Jednocześnie partie językowe tracą swoją odnośną niezależność, gdyż faktycznie są wzajemnym tłumaczeniem, chociaż takie „dublowanie" treści od razu w dwu językach niewątpliwie sprzyja podkreśleniu wyrażanych w tekście znaczeń jak każde powtórzenie, co jest łatwo dostrzec w zakończeniu wiersza:

И подвиг есть (R) – *і також є звитяга* /. *Тримай-но руку!* (U) – *Вот моя рука!* / *Им нас не разделить.* (R) *Не розлучити,* / *Бо ми брати.* (U) *Мы братья навсегда,* / *Нам рядом жить* (R) – *нам поруч вічно жити!* / *Я знаю – час настане,* (U) *и тогда В краю родном* (R)*, у рідному у краю, Перетнемо ту прокляту межу.* (U) *Героям слава! – не перекладаю.* (U) *Героям – слава! – Не перевожу* (R).

Muszę jednak zaznaczyć, że to jest jeden z bardzo nielicznych znanych mi przykładów „zamiennego" (przynajmniej częściowo) bilingwizmu rosyjsko-ukraińskiego w literaturze współczesnej. Mamy jeszcze kilka podobnych tekstów z wykorzystaniem środków językowych różnego pochodzenia o bliskiej treści ideowej, komunikatywny cel których można określić zwięźle jako ustalanie (lub utrwalanie) kontaktu i wzajemnego zrozumienia. Wiersz znanego ukraińskiego poety-piosenkarza Anatola Matwijczuka *Два языка, дві мови*, sygnalizujący – tak jak poprzedni – w tytule o specyfice swojej formy, ma w dużej mierze przewidywalną strukturę z faktycznym dublowaniem treści powtarzanej po kolei w dwu językach:

Я – киевлянин (R)*, „я – киянин"* (U)*,* / *Я горожанин* (R)*, „я міський"* (U)*, „Львів'янин він"* (U)*, а он – крымчанин!* (R) / *А я – такой* (R)*, „а я – такий"* (U).

Wewnątrzfrazowe przełączanie kodów przybliża jednak formę wiersza do utworów makaronicznych, gdzie wtręty z innego języka odgry-

wają rolę uzupełniającą, brakuje tu jednak negatywnego nacechowania stylistycznego i konotacji ujemnych. Jednocześnie, ponieważ jako taka sytuacja dwujęzyczności przy paralelnym użyciu języków nie jest stabilna, dąży ona do wyboru jednego z języków. W danym wypadku łatwo da się ustalić, który z języków jest dla autora podstawowy, gdyż w drugiej części utworu przewagę zdobywa język rosyjski, elementy ukraińskie zaś pełnią funkcję raczej ornamentalną:

Я не делю друзей и „друзів” / Но не люблю „брехню” и ложь, / Не подчиняюсь, „не корюся”, / Чужого „не чіпай” – не трожь! / Люблю Отчизну – „Батьківщину” / „Тут все моє”, здесь, все мое... / „І якщо треба – то загину” / Или погибну за нее. / Пойми же, друг мой, право слово, / „Їй Богу, зрозумій мене” / Два языка, „дві різні мови”, / А сердце – „серце лиш одне!”

Cudzysłów konsekwentnie wykorzystany przez autora do wyodrębnienia elementów ukraińskich służy jako dodatkowy sposób rozgraniczania stref językowych i sygnał przełączania kodu.

Chciałabym podkreślić, że jest to – tak jak w wypadku z Padurą – świadoma próba stworzenia w literaturze modelu dwujęzyczności w pewnym sensie idealnej w swojej równości i izofunkcjonalności – i właśnie dlatego nieosiągalnej. Widzimy tu, że podstawową kwestią, która w pewnej mierze sprzyja również spójności tekstu na poziome retorycznym, jest kwestia przetłumaczalności, konieczności i możliwości nawiązania kontaktu, komunikacji jako takiej. Jak widzimy, w odróżnieniu od wiersza Padury, partie językowe w utworach współczesnych nie zawsze są autonomiczne, często będąc echem wypowiedzi w innym języku albo wprost jego tłumaczeniem. Intencją autora jest wyraźnie próba nawiązania dialogu ideowego mimo (formalnej?) różnicy wyrazu językowego i żywionych stereotypów.

Zresztą kwestia przetłumaczalności jako taka na poziomie oddzielnych wyrazów ukraińskich jest jednym z ulubionych tematów w dyskursie sieciowym na tematy około- i metajęzykowe. Najczęściej brak rosyjskich (rzadziej ukraińskich) odpowiedników na wyrażenie pojęć, w tym mających ważne znaczenie w dyskursie politycznym, jest dosta-

tecznym uzasadnieniem dla przełączania kodu. Taka strategia komunikatywna jest dodatkowo komentowana przez samych autorów wypowiedzi, co dobrze świadczy nie tylko o podzielonej tożsamości, lecz również o podwójnej świadomości językowej, sformowanej w warunkach długotrwałej dwujęzyczności.

В украинском языке есть слова, у которых нет аналога в русском. Одно из них – слово (R) *„зрада”. Зрада – це більш ніж россійське* (U) *„предательство”. После предательства можно отмыться, очиститься, покаяться – авось, простят и забудут* (R)*. Після зради такого не буде. Ніколи. Зрада – як клеймо* (U)[20].

Цікава деталь з сьогоднішнього відео луганського мітингу. Коли треба було пояснити людям про самовизначеннчя і самоврядування, чоловік з мікрофоном сказав, що вирішуватиме все „громада”. так і сказав, з донбаським акцентом: будет решать ГРАМАДА. Тобто все говорилося російською, але коли дійшло до найважливішого, власне, до слова, яким треба позначити те, ХТО і ЩО буде самовизначатися, то вийшло, що... в російській мові слова такого немає…. Бо російське „община” – не те. Община – це щось органічно-тілесне, біологічно-природне, кровно-еротичне, але не громадянське. В „общине” – містичний екстаз і п'яне єднання, але не самоврядування. В „общине” немає громадського і громадянського, в „громаді” – є[21].

[20] „W języku ukraińskim są wyrazy, które nie mają odpowiedników w rosyjskim. Jeden z nich – to wyraz (R) „зрада” „zdrada”. „Zrada” to jest więcej niż rosyjskie (U) „предательство”. Od niego można się odmyć, oczyścić, spokutować – a nuż przebaczą i zapomną (R). Po zdradzie takiego nie będzie. Nigdy. Zdrada to jest jak piętno”, https://www.facebook.com/alena.balaba?fref=nf [dostęp: 11.07.2014]. Tu i dalej tłumaczenie własne.

[21] „Ciekawy szczegół z dzisiejszego wiecu w Łuhańsku. Kiedy trzeba było wyjaśnić ludziom co to jest samorząd, człowiek z mikrofonem powiedział, że decydować będzie «gromada», tak i powiedział, z donbaskim akcentem: będzie decydować «gramada». To jest wszystko było powiedziane po rosyjsku, ale kiedy doszło do najważniejszego, właśnie, do wyrazu, który by określił, KTO I CO będzie decydował, to okazało się, że … w języku rosyjskim nie ma takiego wyrazu… Bo rosyjskie «obszczina» to nie jest to samo. «Obszczina» to jest coś organiczno-cielesnego, biologiczno-naturalnego, krewno-erotycznego, ale nic obywatelskiego. W «obszczinie» jest ekstaz mistyczny i pijane jednoczenie, ale nie samorząd. W «obszczine» nie ma obywatelskiego,

Swoistość stylistyczna i ideograficzna, różnica konotacji semantycznych i ekspresywnych jest uzasadnieniem stosowania wtrętów obcojęzycznych jako dodatkowego środka ekspresywności, celowo wprowadzanego do tekstu.

Что очень расстраивает в Днепре, так это то, что город выглядит неухоженным. ... Проспект Петровского – это вообще, простите, (R) жах (U)[22].

Только не ждите (R) будьласка (U) *мгновенных результатов. Их нет и быть не может! ... Запаситесь терпением* (R)[23].

Все добре, крім нато. народ ще недопонімає[24].

W odróżnieniu od interferencji zachodzącej w mowie (języku mówionym) najczęściej nieświadomie, w tekstach pisanych zarówno pojedyncze wtręty obcojęzyczne, jak też nierzadko interferemy są wykorzystywane celowo w celach ekspresywnych i stylistycznych i mają motywację komunikatywną. To się tyczy również tekstów tworzonych jednocześnie w dwu językach, powstających w specyficznych celach ideowo-politycznych w sytuacji konfliktu społecznego, dublowanego w przestrzeni językowej. Podkreślenie równowartościowości i izofunkcjonalności języków jest główną intencją twórców takich tekstów. Jednakże jest to równowaga bardzo niepewna, gdyż współistnienie dwu języków nie tylko w jednej przestrzeni komunikatywnej, lecz tym bardziej w ramach jednej wypowiedzi, nie jest z perspektywy długotrwałej produktywne, co stwarza warunki do wyboru jednego z nich. W wieku XIX współistnienie języka rosyjskiego, polskiego i ukraińskiego w ko-

---

a w «gromadzie» jest", https://www.facebook.com/volodymyr.yermolenko?fref=nf [dostęp: 14.12.2017].

[22] [dostęp: 30.03.2015].

[23] „Tylko nie czekajcie (R) proszę państwa (U) efektów natychmiastowych. Ich nie ma i być nie może! … Proszę się uzbroić w cierpliwość" (R), https://www.facebook.com/alex.mochanov/posts/1512680702316376?fref=nf [dostęp: 14.12.2017].

[24] „Wszystko jest dobrze, oprócz NATO, ludzie jeszcze (U) nie rozumieją (R)" https://www.facebook.com/Maidan2.0?fref=nf [dostęp: 14.12.2017].

munikacji publicznej na terenach ukraińskich skończyło się na rusyfikowaniu lub ukrainizowaniu szlachty. Obecnie możemy na własne oczy obserwować, jak rozwija się sytuacja z podzieloną tożsamością rosyjsko-ukraińską W ostatnie lata odnotowuje się stosunkowo nową tendencję do całkowitej zmiany kodu (z rosyjskiego na ukraiński), co się dzieje w ramach harmonizacji tożsamości politycznej i językowej i wyraża się w świadomym wyborze ukraińszczyzny jako podstawowego języka w kontaktach zewnętrznych. Trudno w tej chwili ocenić skalę tego zjawiska, ale tendencja, odnotowywana już od kilku lat[25], zarysowuje się po 2014 roku bardzo wyraźnie i w sposób oczywisty się zaostrza[26]. Deklaracje o świadomym przejściu na język ukraiński należą tak zwykłym nosicielom języka[27], jak też ludziom publicznym, jak np. Borys Chersoński, znany rosyjskojęzyczny poeta z Odessy:

[25] Wcześniej już pisałam o tym i o sposobach wpływu na normę przez nosicieli języka ukraińskiego, którzy świadomie wybierają swój model zachowania językowego (zob. О. Остапчук, *„Сообщества действия" в украинском коммуникативном пространстве: к вопросу о социолингвистическом прогнозировании в условиях вариативности нормы* [w:] *Bydgoskie studia nad pragmatyką językową. 2. Globalizacja a przemiany języków słowiańskich*, red. H. Kurek, M. Święcicka i M. Peplińska, Bydgoszcz 2016, s. 72–89), o podobnym zjawisku na Białorusi i ideowej motywacji świadomego wyboru języka (zob. C. Woolhiser, *New speakers of Belorussian: Metalinguistic Discourse, Social Identity and Language Use* [w:] *American Contributions to the XV Congress of Slavists,* eds D. M. Bethea, Ch. Y. Bethin, Bloomington 2013).

[26] Zob. analizę najnowszych danych socjoligcznych świadczących o zmianie priorytetów u odbiorców mass mediów, В. Кулик, *В усіх типах медій споживачі віддають перевагу продуктам українською мовою,* http://detector.media/rinok/article/128765/2017-08-09-v-usikh-tipakh-medii-spozhivachi-viddayut-perevagu-produktam-ukrainskoyu-movoyu/ [dostęp: 08.12.2017].

[27] Zob. np. deklarację o przejściu na język ukraiński Oleksandra T.: https://www.facebook.com/sashatodorchuk/posts/930680550283844 [dostęp: 28.01.2015] lub historię „ukrainizowania" się od Aliny M. z Dnipra, https://www.facebook.com/alina.mykhailova.7/posts/1500182220249712 [dostęp: 28.01.2015] stworzona została cała grupa w sieci społecznościowej Facebook, gdzie ludzie z różnych regionów Ukrainy dzielą się swoimi historiami przejścia na język ukraiński: https://www.facebook.com/groups/i.tak.poymut/permalink/825145610908176/ [dostęp: 28.01.2015].

Хто ще не зрозумів, тому кажу – неможливо бути громадянином України, зневажаючи державну мову, наполягаючи на праві „думать и говорить по-русски". Ніхто не забороняє нам думати і говорити рідною мовою і, писати вірші хоч російською, хоч молдавською… Але державну мову потрібно вивчати – вивчати постійно і ретельно. Успіху вам, друзі![28]

Jako główny motyw zmiany modelu zachowania językowego prawie wszyscy wypowiadający się na ten temat wymieniają logikę polityczną i związek z wydarzeniami zimy przełomu 2013 i 2014 roku:

Я русскоязычная украинка. Раньше, до всех этих трагических событий, я даже никогда не задумывалась о том, на каком языке говорю. […] *А сейчас, мой же русский режет мне самой мой слух. Стараюсь чаще говорить на украинском… И теперь русский явно начинает проигрывать*[29].

Ważnym aspektem zachowania językowego, podkreślanym w wielu wywiadach na ten temat, jest świadome dokonanie tego kroku i wytyczenie specjalnego programu, pomagającego na tej drodze:

Це було цікаво. У йозі є медитація на усвідомленні, коли людина не автоматично виконує дії, а усвідомлено. Перехід на іншу мову – це хороша вправа для мозку і для усвідомлення[30].

---

[28] „Kto jeszcze nie zrozumiał, temu powiem – nie sposób być obywatelem Ukrainy, gardząc językiem państwowym, nalegając na prawie «myśleć i mówić po rosyjsku». Nikt nie zabrania nam myśleć i mówić w ojczystym języku i pisać wiersze, choć po rosyjsku, choć po móldawsku… Ale języka państwowego trzeba się uczyć – uczyć się stale i rzetelnie. Powodzenia wam, przyjaciele!", https://www.facebook.com/borkhers/posts/1150053195029505?fref=nf [dostęp: 09.02.2016].

[29] „Jestem rosyjskojęzyczną Ukrainką. Wcześniej, przed tymi wszystkimi tragicznymi wydarzeniami, nigdy nawet nie zastanawiałam się, w którym języku mówię… A teraz mój rosyjski mnie drażni. Staram się częściej mówić po ukraińsku… I teraz rosyjski zaczyna przegrywać", https://facebook.com/natalia.natalia.?fref=ufi [dostęp: 14.12.2017].

[30] „To było ciekawe. W jodze istnieje medytacja oparta na uświadomieniu, kiedy człowiek nie automatycznie wykonuje czynności, lecz świadomie. Przejście na inny język – to jest dobre ćwiczenie dla mózgu i dla świadomości". To są słowa jednego z boha-

Nie mniej ważny wydaje się wzrost prestiżu języka ukraińskiego w świadomości indywidualnej i zbiorowej, przede wszystkim w komunikacji publicznej:

Зимой 2013–2014 годов публика, приходившая к памятнику Шевченко, говорила почти исключительно по-русски. Но поднимаясь на ступеньки постамента, чтобы произнести речь, эти же люди почти всегда переходили на украинский[31].

Zakończyć chciałabym na przywołaniu tezy amerykańskiej badaczki Mary Bucholtz o konieczności zmiany optyki badawczej we współczesnych badaniach socjolingwistycznych i przeniesieniu w centrum analizy zachowania językowego nie „typowego" nosiciela języka, a tego świadomego mówiącego, który sam w swojej działalności i twórczości językowej wprowadza zmiany do uzusu[32]. Uważam, że pod tym względem bilingwalna twórczość literacka zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ nierzadko w formie skoncentrowanej odzwierciedla tendencje, dostrzegane w uzusie językowym. To się tyczy jak najbardziej przełomowych momentów w historii wspólnoty komunikatywnej, kiedy dokonuje się zmian strukturalnych w systemie funkcji językowych, lecz także odbywa się przewartościowanie w świadomości zbiorowej i indywidualnej języków, w przestrzeni komunikatywnej obecnych.

terów artykułu *Jak się nauczyć ukraińskiego*, opublikowanego na stronie BBC.Україна, 23 września 2014, http://www.bbc.com/ukrainian/entertainment/2014/09/140923_ukrainian_language_ko.

[31] „W zimie 2013–2014 ludzie, którzy przychodzili pod pomnik Szewczenki, mówili prawie wyłącznie po rosyjsku. Ale wchodząc po schodach postumentu, żeby wygłosić mowę, ci sami ludzie prawie zawsze przechodzili na ukraiński": ze wspomnień uczestnika wydarzeń w Charkowie.

[32] Zob. M. Bucholtz, *Why be normal?: Language and identity practices in the community of nerd girls*, „Language in Society" 1999, nr 28, s. 203–223.

Bibliografia

„Bilingualism", *The Handbook of Bilingualism*, ed. by T.K. Bhatia, W. C. Ritchie, London 2006.

Brogi Bercoff G., *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym,* [w:] *Contributti Italiani al XIII Congreso Internazionale Degli Slavisti* (Ljubljana 15–21 sierpnia 2003), Pisa 2003, s. 325–387.

Bucholtz M., *Why be normal?: Language and identity practices in the community of nerd girls*, „Language in Society" 1999, nr 28, s. 203–223.

Kulyk V., *Ukrainian Nationalism since the outbreak of Euromaidan*, „Ab Imperio" 2014, nr 3, s. 93–122.

Lambart, W. E., *A Social Psychology of Bilingualism* [w:] *Sociolinguistics: the Essential Readings*, Oxford 2003, s. 305–322.

Masenko Ł., *Język i polityka*, przeł. i red. nauk. A. Bracki, Gdańsk 2012.

Woolhiser C., *New speakers of Belorussian: Metalinguistic Discourse, Social Identity and Language Use* [w:] *American Contributions to the XV Congress of Slavists,* eds D. M. Bethea, Ch. Y. Bethin, Bloomington 2013.

Zabrocki L., *Wspólnoty komunikatywne w genezie i rozwoju języka niemieckiego*, Wrocław 1963.

Герд, А. С., *Введение в этнолингвистику. Курс лекций и хрестомати,* 2-е изд., Санкт-Петербург 2005.

Карасик В. И., *Языковое проявление личности*, 2-е изд., стер., Москва 2015.

Караулов Ю. Н., Ю.Н. Филиппович, *Лингвокультурное сознание русской языковой личности. Моделирование состояния и функционирования*, Москва 2009.

Квятковский А. П., *Поэтический словарь*, Москва 1966, http://feb-web.ru/feb/kps/kps-abc/kps/kps-1495.htm [dostęp: 08.12.2017].

Кирчів Р., *Мовою українського народу* [w:] *Українською мовою натхнені: Польські поети, що писали українською мовою,* Київ 1971.

Космеда Т., *Комунікативна компетенція Івана Франка: міжкультурні, інтерперсональні, риторичні виміри*, Львів 2006.

Кулик В., *В усіх типах медій споживачі віддають перевагу продуктам українською мовою*, http://detector.media/rinok/article/128765/2017-08-09-v-usikh-tipakh-medii-spozhivachi-viddayut-perevagu-produktam-ukrainskoyu-movoyu/ [dostęp: 08.12.2017].

Ленець К.В., *Макаронічна мова* [w:] *Українська мова. Енциклопедія*, Київ 2000, http://litopys.org.ua/ukrmova/um41.htm [dostęp: 08.12.2017].

Масенко Л. Т., *Мова і політика*. 2-ге вид., доп., Київ 2004, http://slovoua.com/masenko_mova_politika [dostęp: 08.12.2017].

Остапчук О., *„Сообщества действия" в украинском коммуникативном пространстве: к вопросу о социолингвистическом прогнозировании в условиях вариативности нормы* [w:] *Bydgoskie studia nad pragmatyką językową. 2. Globalizacja a przemiany języków słowiańskich*, red. H. Kurek, M. Święcicka i M. Peplińska, Bydgoszcz 2016, s. 72–89.

Bilingualism in the written text: communicative strategy of the code-switching

The article is devoted to the phenomenon of the bilingualism in the written text, it means intentional usage of two languages in the literary work, requiring high language (and communicative) skills not just from the author, but also from the audience. Under the analysis are different types of the literary bilingualism differing from their communicative strategy and structure of the communicative system as whole. Thus, macaronic poems producing comic effect are related with a such of sociocultural situation, when relations of languages evaluated as "high" and "low" are settled hierarchically. In the regions, where mass multilinguaism is based on the longterminated language and culture contacts, bilingual texts often are composed with code-switching registed every time when the "speaker" is changed, because the languages are associated with the certain societal and cultural stereotype. Under the ideal situation of the balanced bilingualism – real or desirable and constructed, for exapmple, in order to formate political solidarity – the bilingual texts are created, where languages are independent, code-switching depends not from the "speaker", but from the communicative strategy. Deliberate model of language behaviour in such a case has a political or ideological ground and fixes ties between political identity and language consciousness. The analysis has showed, that situation of code-switching in one text is unstable and as such tends to the "mono" linguality.

Keywords: mulitilingualism, literary bilingualism, bilingual text, code-switching, communicative strategy, Ukrainian, Polish, Russian

KONTEKSTY MIĘDZYMORZA

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Aleksander Wirpsza
Uniwersytet Warszawski
szaruga@warszawa.home.pl

Tożsamość Międzymorza – Zachód

Prezentowany tekst jest wprowadzeniem do rozprawy o formowaniu się Międzymorza, którego kraje w XIX oraz XX wieku pozbawione były bytu politycznego i suwerenności. Stało się to przyczyną uformowania specyficznej tożsamości w napięciu między demokracją Zachodu i samodzierżawiem Rosji. Społeczności Międzymorza nie brały zatem udziału w kształtowaniu struktur nowożytnych państw narodowych w XIX stuleciu. Tekst wprowadza w problematykę włączania krajów Międzymorza w zachodni system polityczny po przemianach 1989 roku.

S ł o w a k l u c z o w e: Międzymorze, tożsamość kulturowa, tożsamość narodowa, procesy kulturowe

Wprowadzenie

Międzymorze – obszar Europy obejmujący kraje położone w trójkącie, którego „wierzchołki" wyznaczają Adriatyk, Bałtyk i Morze Czarne – jest zjawiskiem historycznym ukształtowanym w dobie powstawania nowożytnych państw narodowych w XIX stuleciu i istniejącym do czasu „jesieni ludów" roku 1989. W całym tym okresie owe kraje – wyjąwszy Czarnogórę – pozbawione były bytu politycznego, a zatem i politycznej podmiotowości, pozostając pod władztwem potęg okupacyjnych: Turcji, Rosji i Austro-Węgier, później zaś Sowietów. Dotyczy to krajów bałkańskich, z Grecją włącznie, środkowoeuropejskich oraz bałtyckich, wraz z Finlandią. Można zasadnie przyjąć,

że ich doświadczenia wytworzyły na tym obszarze specyficzną tożsamość będącą skutkiem swoistego wyłączenia z historii polegającego na braku suwerenności lub przynajmniej jej ograniczeniu przez dominujące potęgi. Przy czym przyjąć należy, że dla wielu z nich okres między pierwszą i drugą wojną światową, gdy ich byt polityczny zdawał się trwały, był zbyt krótki, by pozwolić im na zdobycie statusu partnerskiego zwłaszcza wobec mocarstw, które od kongresu wiedeńskiego w 1815 roku decydowały o ich losach. Odzyskanie niepodległości czy jej pozyskanie po rozpadzie w 1918 roku trzech cesarstw europejskich i po upadku imperium osmańskiego okazało się stanem przejściowym, ziemie te zaś nadal pozostały obszarem walki o strefy wpływów – teraz między Rosją (występującą jako Związek Sowiecki) a Zachodem budującym nowy typ wspólnoty kontynentalnej. Najkrwawszy epizod owych zmagań miał miejsce w czasie wojny domowej w Grecji w latach 1944–1949. Specyficzny status udało się wynegocjować Finlandii za cenę drastycznie ograniczonej suwerenności. Wreszcie specyficzną sytuację zyskały – po zerwaniu sojuszu z Sowietami – kraje wchodzące w skład Jugosławii.

Ważnym czynnikiem kształtującym tożsamość Międzymorza jest zróżnicowanie wpływów religijnych. O ile na Zachodzie dominował katolicyzm i protestantyzm, w Rosji prawosławie, w Turcji zaś islam, o tyle obszar Międzymorza stanowił w decydującym o jego tożsamości okresie swoistą mozaikę religijną, w której – obok obecności do czasu Zagłady judaizmu – prawosławie, katolicyzm i protestantyzm w wielu krajach wzajemnie się przenikały (efektem tego było m.in. powstanie obrządku greckokatolickiego), na Bałkanach zaś zaznaczył się silny wpływ islamu. Zarazem też instytucje religijne – inaczej, niż to się działo w państwach zachodnich – odgrywały istotną rolę w kultywowaniu tradycji narodowej kultury. Przy tym nie bez znaczenia pozostało na tym obszarze doświadczenie dominacji komunistycznej nacechowanej niekiedy brutalną walką z praktykami i instytucjami religijnymi, które prześladowano i których obrona była w tym okresie jedną z najbardziej angażujących, choć często niejawnych form społecznej aktywności.

Czynnik ten często jest przez Zachód niedostrzegany, niejednokrotnie zaś – ze względu na ukształtowaną praktykę rozdziału państwa i Kościoła – traktowany jako przeszkoda w upowszechnianiu w krajach Międzymorza zasad demokracji liberalnej ów rozdział respektującej. Jednocześnie należy podkreślić, że owe zasady wciąż traktowane są przez instytucje religijne krajów Międzymorza jako zagrożenie dla wolności praktyk wyznaniowych i dążenie do eliminacji religii z życia społecznego, w szczególności zaś uszczuplania wpływu, jaki te instytucja zdobyły w czasach zniewolenia, gdy w dużej mierze nie tylko broniły wiary, lecz także tworzyły jedną z najważniejszych, choć na ogół tylko dyskretnie obecnych struktur wspólnotowych.

Pojęcie Międzymorza więc, funkcjonujące w polskiej myśli politycznej za sprawą koncepcji Józefa Piłsudskiego, przeżywające obecnie w Polsce publicystyczno-ideologiczny renesans, domaga się redefinicji. W niniejszej pracy będzie ono oznaczać obszar od Grecji po Finlandię powstały w wieku XIX, a obejmujący kraje,

– które w czasie kształtowania się nowożytnych państw narodowych pozbawione były politycznej suwerenności, a tym samym nie mogły stanowić podmiotów w polityce międzynarodowej;

– które w odróżnieniu od krajów Zachodu nie uczestniczyły w krucjatach XI–XIII stulecia, a tym samym nie wytworzyły świadectw tego doświadczenia w swej literaturze i nie uczestniczyły w formowaniu zakonów rycerskich;

– które cechował śladowy ruch w procesie reformacji, a zatem nie uczestniczyły w formacyjnym doświadczeniu Zachodu, jakim była wojna trzydziestoletnia, w wyniku której obowiązywała zasada *cuius regio, eius religio*;

– które nie były, jak większość państw zachodnich i Rosja oraz Turcja, krajami kolonialnymi;

– które w swojej myśli politycznej w mniejszym lub większym stopniu obecne są, odwołujące się do doświadczeń historycznych mity wielkości (Wielka Bułgaria, Księstwo Wielkomorawskie, Wielka Serbia,

Wielkie Węgry itd.), a także wielkościowe aspiracje (Wielka Finlandia);

– których kultura naznaczona jest mniej lub bardziej silnym kompleksem niższości wobec Zachodu;

– których granice wyznaczane były w XIX i XX wieku przez mocarstwa zachodnie i Rosję, a nie w rezultacie traktatów bilateralnych z sąsiadami;

– które w XX wieku doświadczyły obu totalitaryzmów: nazistowskiego i komunistycznego;

– na obszarze których w XIX i XX stulecia dochodziło do buntów przeciwko obcej dominacji, powstań i innych wystąpień o charakterze narodowowyzwoleńczym, co w krajach Zachodu stanowiło zjawiska incydentalne.

Specyfika historycznego doświadczenia sprawia, że obecnie, w trakcie procesów integracyjnych w Europie zapoczątkowanych utworzeniem Wspólnoty Węgla i Stali, a w chwili obecnej poszerzającej swój obszar Unii Europejskiej, stanowią one dla krajów „starej Unii" partnerów wobec Brukseli nieufnych, często niepojmujących wagi systemu prawnego i związanych z nim procedur utrwalających zasady liberalnego państwa prawa lub otwarcie przeciw tym zasadom występujących, zarazem też przywiązujących szczególną wagę do kwestii politycznej suwerenności i domagających się respektowania swej odmienności w tej mierze. Nie bez znaczenia są tu na poły aroganckie, choć zapewne dyktowane dobrą wolą wypowiedzi zachodnich intelektualistów, takich choćby jak słowa Jeana Marie Domenacha komentujące przemiany po roku 1989:

W 1989 roku w Polsce, na Węgrzech i w Czechosłowacji nastąpił koniec systemu jednopartyjnego, w Berlinie zawalił się mur, a w Rumunii zwyciężyło powstanie społeczeństwa przeciw dyktaturze. W ten sposób Europa Środkowa zostaje przywrócona historii i raz jeszcze decydujący impuls do działania dały nam narody zniewolone. Proces nie jest zakończony. Choroba może się udzielić samej Rosji, która – wyrzekając się imperium opartego na dawno już pogrzebanej ideologii marksistowsko-leninowskiej – mogłaby uszczelnić swoje granice i próbować, korzy-

stając z odprężenia, odbudować swoją siłę, powierzając kraje satelickie troskliwej opiece Zachodu[1].

Nie ulega wątpliwości, że niemal na pewno część środkowoeuropejskich odbiorców tego rodzaju deklaracji może odczytywać słowa mówiące o „troskliwej opiece" jako zapowiedź swego rodzaju manipulacji politycznej zmierzającej do jakiegoś podporządkowania ich krajów kolejnemu, miękkiemu, ale jednak dyktatowi mającemu na celu ich ubezwłasnowolnienie.

W kontekście słów Domenacha warto też postawić pytanie zasadnicze: co w jego – a także innych intelektualistów tej formacji – oznacza „przywrócenie" narodów historii, a wreszcie co znaczy sama „historia", jakie jest jej pojmowanie? Otóż wydaje się, że obecność w historii rozumiana jest tutaj jako uczestnictwo w procesie formowania współczesnej demokracji liberalnej uformowanej na fundamencie państwa prawa budowanym jako kontynuacja zasad prawa rzymskiego, z czego by wynikało, że społeczności i kraje w tym procesie nieuczestniczące z definicji pozostają poza historią. To wszakże nie znaczy, że są pozbawione dziejów, które bądź wpisują się w ten proces, bądź ich trwanie i przemiany, jakim podlegają tworzą historię alternatywną, lecz przecież do bólu realną, co w jakiejś mierze jest – przynajmniej w ciągu ostatnich dwóch stuleci – udziałem ludów zamieszkujących przestrzenie Międzymorza. Proces dostosowywania tych dziejów do historii Zachodu siłą rzeczy nie może być wolny od konfliktów, których skutki w chwili obecnej trudno określić.

Europa

Każdy, kto spogląda na mapę, bez trudu wyodrębni obszar z jednej strony wyznaczany przez pasmo Uralu, z drugiej przez północne wybrzeża Morza Czarnego i Morza Śródziemnego, wreszcie przez linię

[1] Zob. J. M. Domenach, *Europa: wyzwanie dla kultury*, przeł. H. Sikorska, Warszawa 1992.

brzegową Atlantyku i Morza Północnego, aż po Ocean Arktyczny. Z punktu widzenia geograficznego nie jest oczywistością wyjmowanie tego terytorium z całości, jaką współtworzy z Azją. W istocie można traktować Europę – a przynajmniej jej część – jako półwysep niespecjalnie wyodrębniony przez właściwości klimatyczne czy geologiczne, które, choć zróżnicowane, nie określają jego odrębności, a płynność stosunkowo obszernego lądowego połączenia z Azją wyraźnie wykazuje sztuczność wydzielenia obu kontynentów stanowiących w zasadzie tylko umowne części spoistego lądowego terytorium.

Gdy z kolei oglądamy mapę polityczną owej całości, nie mamy wątpliwości, że Federacja Rosyjska – największe terytorialnie państwo kuli ziemskiej – należy tyleż do Europy, co do Azji. Nie sposób też nie zauważyć, że pograniczny charakter mają kraje Kaukazu – Gruzja, Armenia, Azerbejdżan, także Czeczenia. Ale, rzecz jasna, mapa polityczna Europy, w odróżnieniu od mapy fizycznej, uderza swą zmiennością. Rzut oka na kolejne karty atlasu historycznego kontynentu ukazuje niezwykle interesującą dynamikę jego przemian: w różnych okresach państwa wyłaniają się z niebytu, znikają, pojawiają się znowu, rozrastają i kurczą. Dotyczy to w szczególności obszaru rozciągającego się między Bałtykiem, Morzem Czarnym oraz Adriatykiem, podczas gdy zarówno zachodnie przestrzenie, jak i terytorium wschodnie cechuje względna stabilność terytorialna położonych nań państw. Jedno nie ulega wątpliwości – w ciągu ostatnich piętnastu stuleci kraje europejskie stosunkowo często zmieniały swe kształty i można powiedzieć, że proces ten wciąż jeszcze się nie zakończył, a w każdym razie przyjęcie, że w tej sferze sytuacja nie będzie ulegała zmianie wydaje się nie do końca uzasadnione.

Warto też zauważyć, że Europa widziana z zewnątrz – czy to z perspektywy Buenos Aires, czy z Sydney, Waszyngtonu lub Moskwy – jest swego rodzaju osobliwością, której specyfika polega na tym, że relatywnie niewielki obszar zapełnia mnogość skupisk narodowych posługujących się w swoich krajach odmiennymi językami. Zarazem jednak, zwłaszcza dla mieszkańców ziem amerykańskich, ale także Australii, istotne znaczenie ma traktowanie Europy jako „starego kontynentu”,

swoistej „dawnej ojczyzny", z którą łączą ich więzy pokrewieństwa będące źródłem bądź nostalgii, bądź resentymentów. Z pewnością – przyjmując perspektywę historyczną – wciąż jeszcze jest Europa jednym z najważniejszych punktów odniesienia w systemie relacji kulturalno-politycznych, choć bez wątpienia także w tej materii sytuacja się zmienia, co niezwykle trafnie jeszcze pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku pochwycił Jacek Bocheński.

Wśród inteligencji polskiej jeszcze mało kto dostrzega, że środkiem ciężkości świata przestał być Paryż, że – co więcej – przestają być nimi także Waszyngton i Moskwa, że ów środek jest już w miejscu niezbyt określonym, a niesłychanym, jak gdyby w Azji, jak gdyby w Ameryce Łacińskiej, może w afrykańskim buszu.

Nie znaczy to, że „biała cywilizacja" dogorywa i może nas nie obchodzić. Skończyły się imperia kolonialne (z wyjątkiem rosyjskiego na dwóch kontynentach), ale to właśnie „biała cywilizacja" dała impuls i kierunek rozwojowi Trzeciego Świata, począwszy od Japonii. Europa nie ma władzy nad resztą kuli ziemskiej, lecz ta reszta, chcąc nie chcąc, naśladuje „białą cywilizację", bo żadnej innej nie może[2].

Mechanizm jest tutaj zapewne taki sam jak ten, który funkcjonował po opanowaniu przez barbarzyńców Imperium Romanum. Mniej lub bardziej dyskretna obecność Europy w kulturze globalnej nie oznacza jednak jej zamknięcia na dopływy z zewnątrz nawet w dziedzinach tak radykalnie sprofesjonalizowanych, jak matematyka czy fizyka, począwszy od zdefiniowania zera, co uczynione zostało w ogłoszonym w 408 roku traktacie *Lokavibhaaga*, po współczesne problemy filozofii, o czym interesująco pisze fizyk niemiecki Carl Friedrich von Weizsäcker:

Teoria jest, tak to odczuwam, szczególnym dziełem sztuki kultury zachodniej, odróżniającym ją od wszystkich innych kultur. Hindusi i Japończycy powiedzieli mi: „Siłą i granicą waszej kultury jest panowanie logiki arystotelesowskiej"[3].

---

[2] Zob. J. Bocheński, *Niepodległość wśród ludzkości*, „Zapis" 1978, nr 8.

[3] Zob. C. F. Weizsäcker, *Czas, fizyka, metafizyka,* przeł. K. Napiórkowski [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castelgandolfo,* red. K. Michalski, Paris 1988.

Być może żywotność Europy ma swe źródło w jej otwartości, zdolności asymilowania dopływów zewnętrznych – zarówno idei, jak ludzi – w jej dynamice. Jak bowiem zauważa Jan Józef Szczepański w reportażu poświęconym kulturom indiańskim: „Dawne kultury statyczne umierały lub upadały nagle z powodu nadmiernej jednorodności, z powodu niedostatku opcji, pobudzających proces poszukiwań i wyboru”[4]. Podobną myśl odnajdujemy także w wierszu Konstandinosa Kawafisa *Czekając na barbarzyńców*:

Dlaczego wszystkich nagle ogarnął niepokój?
Skąd zamieszanie? (Twarze jakże spoważniały.)
Dlaczego tak szybko pustoszeją ulice
i place? Wszyscy do domu wracają zamyśleni.

Dlatego że noc zapadła, a barbarzyńcy nie przyszli.
I ktoś, kto właśnie wrócił od granicy,
mówi, że już nie ma żadnych barbarzyńców.

Bez barbarzyńców – cóż poczniemy teraz?
Ci ludzie byli jakimś rozwiązaniem[5].

Warto podkreślić, że podwaliny współczesnej Europy położyli właśnie barbarzyńcy, przybysze z Azji, głównie Germanie i Słowianie. Można zaryzykować tezę, że początek Europie dało obalenie 4 września 476 roku cesarza Romulusa Augustulusa przez barbarzyńskiego wodza Odoakera. Zdobywcy wszakże stali się spadkobiercami imperium, przejmując w końcu jego religię i prawa – był to proces długotrwały, zakończył się jednak ustanowieniem Europy jako wspólnoty chrześcijańskiej, choć samo chrześcijaństwo jako obowiązująca w cesarstwie religia, było wówczas zjawiskiem stosunkowo nowym, wprowadzonym przez Konstantyna w roku 313 – wcześniej, w roku 301 chrześcijaństwo jako religię państwową wprowadził król Armenii Tridates III.

[4] Zob. J. J. Szczepański, *Nasze nie nasze*, Kraków 1984.
[5] Zob. K. Kawafis, *Wiersze zebrane*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1992.

Istotnym elementem tego niepozbawionego dramatyzmu „zderzenia cywilizacji" Rzymu i barbarzyńców było spotkanie kultury oralnej z piśmienną. Analizując ten styk w sferze kodyfikacji praw przybyszów, pisze Karol Modzelewski:

W procesie kodyfikacji chrześcijańska kultura słowa pisanego spotkała się z tradycyjną kulturą opartą na przekazie ustnym. Było to spotkanie naznaczone konfliktem, choćby dlatego, że tradycja ustna przekazywała prawo zwyczajowe w połączeniu z mitami i wartościami, których chrześcijaństwo nie mogło akceptować. […] *Nic dziwnego, że spisy prawa poszczególnych ludów znacznie różniły się między sobą. W każdym jednak wypadku pisemna kodyfikacja oznaczała, że w systemie norm prawnych nie ma już miejsca dla Wotana, Tiwaza, Thora, Peruna ani Welesa. Chrystus nie mógł przejąć ich roli, gdyż był z innego świata. Następowało więc rozdzielenie prawa od sacrum. Była to głęboka zmiana, wykraczająca poza wąsko pojmowaną kwestię legitymizacji i sięgająca kulturowych podstaw systemu norm społecznych*[6].

Również barbarzyńcy wnosili nową jakość do systemu prawnego: „Germańscy przybysze wnieśli do rzymskiej Europy tzw. zasadę osobowości praw i nadali jej wysoką rangę ustrojową. Zgodnie z ową zasadą każdy wolny człowiek miał żyć i być sądzony według prawa swojego macierzystego plemienia"[7].

Świat pisma w nowej, postrzymskiej Europie był w dominującej mierze światem języka łacińskiego. Przy tym należy podkreślić, że chodzi tu jedynie o jej część zachodnią powstałą po rozdziale ziem Imperium Romanum w roku 395 na obszar wschodni (Bizancjum) i zachodni (Rzym). W pierwszym z nich dominowała greka, w późniejszym okresie zaś ważną rolę odegrał język cerkiewnosłowiański będący na wielu obszarach cesarstwa językiem liturgicznym.

Bez wątpienia zarówno religia, jak język łaciński stanowiły fundament jedności europejskiego Zachodu, przynajmniej gdy chodzi o ludzi

[6] Zob. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.
[7] Ibidem.

piśmiennych, *litterati*, głównie, w początkowej fazie, ludzi Kościoła, później wszystkich wykształconych. Przez pewien czas wszakże – czego dowodzą choćby *Legendy* Hroswithy z Gandersheim (960–1000) – w piśmiennictwie tym następowało przemieszanie wątków mitologii antycznej i chrześcijańskiej. Dziedzictwo antyku z pewnością przenikało w przestrzeń świata chrześcijańskiego nawet we wczesnym średniowieczu. I ta ciągłość wydaje się mieć znaczenie decydujące dla formowania europejskiej tożsamości. Zarazem jednak konstatacja owej ciągłości skłania do myśli o tym, że podejmujący czy przejmujący spadek po Rzymianach barbarzyńcy w pewien sposób, pozostając zdobywcami, zostali, poprzez rezygnację czy odstępstwo od własnych mitów i tradycji – o całkowitym zapomnieniu jednak mowy być nie może: echa tej tradycji wciąż jeszcze bywają słyszalne nie tylko w folklorze, także w literaturze – podporządkowywali się zwyciężonym. Nie sposób przy tym nie wspomnieć o tym, że wiele elementów tradycji „nowych" Europejczyków – niezależnie od stopnia gorliwości w przyjmowaniu chrześcijaństwa – przez długi czas wiodło swój żywot poza pismem, w ludowej kulturze oralnej, przy czym im dalej na wschód, tym te podskórnie obecne wątki były trwalsze, wchodząc w często skomplikowane związki z kulturą warstw oświeconych. Ale też, jak na to wskazuje Aron Guriewicz, swoiste przenikanie się chrześcijaństwa i elementów kultury ludowej miało swe źródło we wschodnich obszarach kontynentu. Analizując treść średniowiecznych żywotów świętych, podkreśla:

Święty, to najpopularniejszy bohater średniowiecznego społeczeństwa, jego heroiczny czyn jest największym czynem, jakiego można dokonać na ziemi. To, że ten bohaterski przejawiał się w oderwaniu od świata, w służeniu sprawom tamtego świata, być może najwyraźniej świadczy o głębi przemian świadomości społecznej w porównaniu z epoką barbarzyństwa, z jego heroiką, i epoką antyczności, z jej kultem ciała, męstwa fizycznego. Ale zarazem święci musieli odpowiedzieć na powszechne i nie do przezwyciężenia zapotrzebowanie na cud. Święty zawsze i wciąż był cudotwórcą, lekarzem, zdolnym wybawić swych czcicieli od naturalnych ii społecznych niedoli. Poszczególni przedstawiciele ducho-

wieństwa od czasu do czasu wypowiadali się przeciwko nadmiernemu, ich zdaniem, rozpowszechnianiu się kultu świętych, czczeniu relikwii, widząc w tym wskrzeszanie pogańskiego bałwochwalstwa (na przykład Agobard z Lyonu, Klaudiusz z Turynu), jednak te wezwania nie odnosiły poważniejszego skutku. Wbrew powtarzającym się oświadczeniom dostojników Kościoła, że czasy dokonywania cudów to odległa przeszłość, masy potrzebowały cudów, domagały się ich, i były przekonane, że stanowią one nieodłączną stronę życia[8].

Zarazem warto pamiętać, że we wczesnych wiekach średnich – do końca X stulecia, w obszarze Cesarstwa Bizantyjskiego mamy do czynienia ze specyficznym procesem orientalizacji chrześcijaństwa, które zwięźle i w moim przekonaniu trafnie scharakteryzował Christopher Dawson:

Cesarstwo Bizantyjskie i jego kultura mają dwa aspekty. Z jednej strony reprezentują ostatnią fazę wielkiego podboju i kolonizacji, który przeszczepił głęboko w serce Azji kulturę grecką i nad brzegami Indusu zbudował miasta greckie. Okres tej wielkiej ekspansji począł słabnąć na długo przed założeniem Cesarstwa Bizantyjskiego i stąd całą jego historię można rozpatrywać jako długie i uporczywe zmaganie się tylnej straży kultury greckiej z napierającymi siłami Wschodu. Z drugiej wszakże strony można patrzeć na Cesarstwo Bizantyjskie jako na wynik procesu orientalizacji, który dogłębnie przekształcił charakter imperium rzymskiego ii kultury greckiej. Stare tradycje klasycznego miasta-państwa wraz z jego ideami wolności, obywatelstwa i niezależności ustąpiły miejsca świętej monarchii w stylu wschodnim, a ośrodkiem życia ludności stał się Kościół i liturgia. Ortodoksyjna wiara stała się rzeczywistą więzią społeczną, natomiast życie zakonne – antyteza politycznego życia greckiego miasta – było typowym składnikiem kultury bizantyjskiej[9].

[8] Zob. A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987.

[9] Zob. Ch. Dawson, *Szkice o kulturze średniowiecznej*, przeł. J. Sułkowski, Warszawa 1966.

Warto, zwłaszcza z dzisiejszej perspektywy, zwrócić uwagę na wartości wymienione przez Dawsona, a będące podstawowymi nośnikami przejętej z antyku tradycji: wolność, obywatelstwo oraz niezależność. Kwestią wszakże fundamentalną dla rozwoju w przyszłości poczucia odrębności europejskiej był przełom monoteistyczny, wskutek którego przewartościowaniu uległy – bez wątpienia w pierwszej fazie wśród elit, później w coraz szerszych kręgach – związki społeczne oparte na wielowyznaniowości. Tu pierwszorzędną rolę odegrało chrześcijaństwo zadekretowane w Imperium Romanum przez Konstantyna w IV stuleciu. Wcześniej obecny na terenie Cesarstwa judaizm, którego początki sięgają II tysiąclecia p.n.e., po zajęciu obszarów izraelskich przez Rzym w roku 63 p.n.e., później zaś, po zburzeniu Jerozolimy przez Hadriana w roku 135, przekształci się z religii kapłańskiej i świątynnej w religię Księgi (rabinacką) i przestał być wiarą ekspansywną. Konkurencję dla chrześcijaństwa stworzył natomiast powstały w roku 623 i oparty na wizjach Mahometa islam – siła jego ekspansji pozwalająca wyznawcom w ciągu stu lat przekształcić się z kilkudziesięcioosobowej grupy w społeczność obejmującą znaczne obszary Azji, Afryki Północnej i Europy uczyniła zeń, w starciu z chrześcijanami, jeden z ważniejszych czynników formujących szeroko pojmowaną wspólnotę europejską. Niewątpliwie też należy przyznać rację Normanowi Davisowi, gdy podkreśla, że

[*i*]*slam wywarł na Europę Wschodnią wpływ jeszcze bardziej bezpośredni niż na Europę Zachodnią. Jego pojawienie się oznaczało wytyczenie granic nowego, zwartego bytu, zwanego „światem chrześcijańskim", którego najsilniejszym ośrodkiem miał przez pewien czas pozostać Konstantynopol.* […] *Przede wszystkim jednak stworzył przedmurze, w stosunku do którego można było zdefiniować europejską tożsamość. Nie tylko Karol Wielki, ale i Europa są nie do pomyślenia bez Mahometa*[10].

[10] Zob. N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 1998.

Bez wątpienia – choć proces ten postępował powoli – Europa drugiej połowy pierwszego tysiąclecia po Chrystusie stała się przede wszystkim wspólnotą chrześcijańską, przy czym nową wiarę przyjmowano, pomijając sposoby jej wprowadzania, z dwóch ośrodków: z Rzymu oraz z Bizancjum. Obie stolice obejmowały swymi wpływami kolejne obszary – na wschodzie Ruś czy Serbię bądź Bułgarię, na zachodzie Węgry, Czechy czy Polskę, przy czym strefy wpływów w początkowym okresie – do wieku X – w zasadzie nie były jasno określone, o czym zaświadcza podległa wschodniej, nie łacińskiej liturgii krótkotrwała potęga Księstwa Wielkomorawskiego, rozgromionego w 907 roku, w którym językiem urzędowym był starocerkiewnosłowiański. W tym czasie można określić cały ten obszar kontynentu pojęciem „Europy chrześcijańskiej", w zasadzie religijnie niezróżnicowanej i budującej ponad polityczną wspólnotę złączoną wiarą we wspólnego Boga, dość jasnymi regułami relacji między władzą świecką, a dającą jej legitymację władzą kościelną. Nie będzie chyba nadużyciem określenie owej wspólnoty mianem unii religijnej, w ramach której trwała – głównie dynastyczna – walka o panowanie nad określonymi jej obszarami i dla mieszkańców której zróżnicowanie etniczne czy narodowe nie odgrywało większego znaczenia, choć zapewne nie było sprawą obojętną to, kto, jaki zatem konkretnie władca jest poborcą podatków.

Procesy chrystianizacji poszczególnych ludów europejskich przebiegały z zadziwiającą prędkością. Przykładem mogą być Węgry:

Dramatyczny początek miała chrystianizacja na Węgrzech. Tu […] *rywalizowali ze sobą przedstwiciele obrządków wschodniego i zachodniego. O przyjęciu chrześcijaństwa z Rzymu przesądził władca Węgier, Wajk, który przeszedł do historii jako Stefan I (997–1038). Siłą stłumił on opozycję pogańską i zwolenników wpływów bizantyjskich, a po dokonaniu bezwzględnej eksterminacji przywódcóœ oporu podporządkował też sobie dotychczas niezależne plemiona madziarskie*[11].

[11] S. Kwiatkowski, *Średniowieczne dzieje Europy*, Warszawa 2007, s. 341

Owa jedność władzy kościelnej i świeckiej była w tym okresie równie istotna w przestrzeni wpływu Rzymu, jak i Bizancjum. U schyłku X stulecia wpływy Rzymu obejmowały w zasadzie pełen obszar dziś określany mianem Europy Zachodniej (prócz zajętych przez islam terenów na Półwyspie Iberyjskim oraz na Sardynii i Sycylii) oraz część obszarów nieco później przyjmujących chrześcijaństwo w Europie Wschodniej i Skandynawii, Bizancjum zaś część terenów basenu Morza Czarnego i Ruś Kijowską. Charakteryzując ten pierwszy, posługuje się jednak Jerzy Kłoczowski określeniem „Rzeczpospolita Chrześcijańska":

Wielką swoistością „naszej" Europy, w ujęciu współczesnej historiografii, jest rola raczej społeczeństwa i Kościoła w tworzeniu nowego porządku, aniżeli cesarstwa czy królestwa. Rodząca się „Rzeczpospolita Chrześcijańska" była w założeniu bardziej rzecząpospolitą samorządną, z prawami gwarantowanymi dla każdego samorządu. Odrzucano zdecydowanie zarówno absolutyzm teokracji (jak w islamie), jak i cezaropapizm (podobnie jak w Bizancjum czy jeszcze za Karola Wielkiego)[12].

Rodzi to oczywiście pytanie o zasady owej „samorządności", nie mówiąc już o pojmowaniu tak podstawowej kategorii, jak „społeczeństwo". Z pewnością Kościół, kierujący się zasadą powszechności (*katholikos*), zmierzał do kreowania jednolitej czy niezróżnicowanej wspólnoty wiernych – jednym z istotnych środków prowadzących do tego celu było upowszechnienie języka łacińskiego, co jednak w żadnej mierze nie dotyczyło ogółu, a jedynie elit, a i to nie wszystkich, skoro Mechtylda, mniszka z Magdeburga zapisująca w XII wieku w *Strumieniu światła* swe wizje kończyła je stwierdzeniem: „Teraz mnie zwodzi mój niemiecki. Łaciny nie znam"[13].

Łacinę natomiast na ogół znali książęta, królowie, a już z pewnością ich – by przywołać dzisiejszy termin – doradcy. Przy czym wprowa-

[12] Zob. J. Kłoczowski, *Nasza tysiącletnia Europa*, Warszawa 2010.

[13] Zob. Mechtylda z Magdeburga, *Strumień światła*, przeł. P. J. Nowak, Tyniec–Kraków 1999.

dzanie tego języka nie było wcale procesem bezkonfliktowym, na co wskazuje Julia Smith:

Pismo ogamiczne, podobnie jak runiczne, zostało przystosowane do użytku chrześcijańskiego, najdłużej, bo jeszcze w X wieku, pozostając w użytku w Szkocji. Zarzucenie go w Irlandii w VIII wieku i zastąpienie łaciną jako językiem mającym świadczyć o statusie osób świeckich stało się możliwe dopiero z chwilą, gdy sama łacina przestała się kojarzyć z potężnymi sąsiadami na drugim brzegu Morza Irlandzkiego[14].

Władcy, namaszczeni przez Kościół, powołani byli do panowania nad ludem, ale zarazem do dbałości o ów lud. Dla owej wspólnoty władzy i ludu posługiwano się łacińskim, wyniesionym z tradycji antycznej terminem *patria*, co raczej przywołuje i zapewne przywoływało wówczas takie określenia jak kraj czy ojczyzna, w dużo mniejszym zaś stopniu kojarzone być może z pojęciem państwa, szczególnie w tym rozumieniu, jakie pojawia się po średniowieczu. Zarazem też nie od rzeczy będzie przypuszczenie, że nawet powszechny w tym czasie termin *regnum* z trudem można by było traktować jako synonim państwa w dzisiejszym jego pojęciu.

Warto w tej kwestii przywołać uwagi z klasycznej już rozprawy Ernsta Kantorowicza:

Niemniej jednak w jednym obszarze termin patria *zachował swoje pełne, pierwotne znaczenie i dawne emocjonalne wartości, choćby tylko w przeniesionej i stranscendentalizowanej formie: był to język Kościoła. Chrześcijanin, według nauki wczesnego Kościoła oraz Ojców Kościoła, stawał się obywatelem państwa, które istniało w innym wymiarze. Jego prawdziwą patria było królestwo niebieskie, niebiańska Jerozolima. Ostateczny powrót do owej duchowej i wiecznej „ojczyzny" był, według listów apostolskich, naturalnym pragnieniem pielgrzymującej po ziemi duszy chrześcijańskiej*[15].

[14] Zob. J. M. H. Smith, *Europa po Rzymie. Historia kulturowa lat 500–1000,* przeł. A. Cwojrak, Kraków 2008.

[15] Zob. E. H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla. Studium średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, Warszawa 2007.

Gdy mowa zatem o „Rzeczypospolitej Chrześcijańskiej", należałoby ją chyba umiejscowić właśnie w owej transcendentnej *patriae*, a zatem w królestwie niebieskim aniżeli na ziemskim łez padole, którego porządek określają bardziej prawa i zasady tworzone przez ludzi niż prawa boskie. Można, oczywiście, widzieć w wyobrażeniach średniowiecznego człowieka wizję Civitas Dei – i zapewne wielu współczesnych tak to postrzegało – niemniej w ostatecznym rachunku sfera życia społeczno-politycznego niekoniecznie pozostawała w harmonii ze sferą życia religijnego, relacje między nimi bywały zaś skomplikowane, by wspomnieć tylko nałożoną na cesarza Henryka IV w 1076 przez papieża Grzegorza VII ekskomunikę.

Jeśli zaś chodzi o samorządność, to prawa, o których była mowa, były zapewne wynikiem samoorganizacji wspólnot wiejskich czy później także, zwłaszcza od wieku XII, miejskich, niż ich nadania aktem swobodnej decyzji zwierzchności czy to świeckiej, czy kościelnej. Jedno zaś zdaje się nie ulegać wątpliwości – niezależnie od charakteru owej samoorganizacji, w trakcie przemian zachodzących w społeczeństwach średniowiecza jeden spośród ideałów tradycji antyku – obywatelskość – został, zarówno w sferze politycznej, jak i religijnej, poddany daleko idącej redukcji. Europa powróci doń jednak po kilku stuleciach w zasadniczo zmienionych okolicznościach, gdy stanie się on wyzwaniem dla Zachodu.

Wschód wybrał inną drogę, co było skutkiem pierwszego z – jak dotychczas – najpoważniejszego rozłamu jedności Europy, który spowodowany został w roku 1054 przez wielką schizmę, czyli rozpad Kościoła na katolicyzm i prawosławie.

Europa łacińska

Rozłam między Kościołami grecko-bizantyjskim a łacińskim miał wiele przyczyn, wśród których warto zwrócić uwagę na dwie: pierwszą był spór o prymat w świecie chrześcijańskim, drugą zaś, na swój sposób donioślejszą i do dziś znaczącą, konkurencja o wpływy na ziemiach sło-

wiańskich. Od ustalenia w roku 451 równoprawnej władzy patriarchów Bizancjum i papieży rzymskich kwestia przywództwa nie była ostatecznie przesądzona i powracała aż po połowę wieku XI. Jak podkreśla Henry Chadwick, opisując sytuację w połowie pierwszego tysiąclecia,

[*p*]*apiestwo udzielało kluczowego wsparcia ewangelizacji i cywilizowaniu północnej Europy. Równocześnie ta tendencja do centralizacji zasiewała ziarna przyszłych problemów, wtedy kiedy zdawała się gwarantować rozwiązania. Po Leonie i Grzegorzu papieże odziedziczyli poczucie odpowiedzialności za strzeżenie apostolskiej wiary i rościli sobie prawo do sprawowania jurysdykcji nad wszystkimi Kościołami. Kościoły wschodnie, świadome swych starożytnych tradycji, zazwyczaj chętnie zaliczały biskupstwo Piotrowe do biskupstw, z którymi utrzymywały komunię, ale nie uważały powszechnej jurysdykcji za rzecz pożądaną ani możliwą*[16].

Konflikt z połowy XI stulecia nie należał zatem do wydarzeń wyjątkowych i ma rację Stefan Kwiatkowski, gdy pisze, że wydarzenie to „zostało przez współczesnych zrozumiane jako mało znaczący incydent”[17]. Niemniej różnice między Rzymem a Bizancjum miały coraz bardziej wyrazistą postać, szczególnie nasiliły się w okresie panowania cesarza Henryka III, który, dążąc do reformy Kościoła, ingerował nawet w wybór papieży. W efekcie doszło w Konstantynopolu do zamknięcia kościołów łacińskich, na co protegowany cesarza, papież Leon IX odpowiedział, wysyłając swego legata, który wkroczył do Haga Sofia, gdzie złożył bullę nakładającą ekskomunikę na patriarchę Michała Cerulariusza, co spowodowało ostra reakcję – zwołanie synodu, spalenie bulli papieskiej i obłożenie klątwą Kościoła rzymskiego. Wszakże decydującą rolę w utrwaleniu podziału miało wydarzenie nieco późniejsze, jakim było ogłoszenie w 1075 roku przez papieża Grzegorza VII *Dictatus Papae*, w którym zadekretowana została władza papieska nad Kościołem

[16] Zob. H. Chadwick, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. A. Wypustek, Warszawa 2004.

[17] Zob. S. Kwiatkowski, Średniowieczne dzieje Europy, Warszawa 2006.

i całym światem. Wśród 27 tez składających się na ten dokument mowa też o tym, że jedynie papieżowi „wolno władcami rozporządzać a więc i cesarzy z tronu składać". Punktem centralnym sporu z cesarzem Henrykiem IV była kwestia nominowania biskupów – po uznaniu przez cesarza nielegalności władzy papieskiej został on obłożony ekskomuniką. I choć zdawać się mogło, że spór o inwestyturę rozstrzygnięty został – zwłaszcza po ukorzeniu się Henryka IV przed papieżem pod murami Canossy – rzecz po niewielu latach zakończyła się kompromisem. Niemniej, choć rzecz dotyczyła przede wszystkim sprawy urzędów kościelnych, z historycznego punktu widzenia ma swoje znaczenie ze względu na to, że była pierwszą tego rodzaju próbą sił między władzą świecką i duchowną. Z punktu widzenia natomiast jedności Europy *Dictatus* oznaczał, za sprawą ogłoszenia papieża rzymskiego jedynym zwierzchnikiem Kościoła, na co Bizancjum zgodzić się nie mogło, ostateczny rozłam.

Jego pogłębienie nastąpiło w efekcie podjęcia przez władców i rycerstwo Zachodu pod patronatem Kościoła serii wypraw krzyżowych, których celem było wyzwolenie zdobytej przez muzułmanów Jerozolimy i zapewnienie wiernym dostępu do Ziemi Świętej. Pierwsza z tych wypraw – poprzedzona swego rodzaju ludowym pospolitym ruszeniem – rozpoczęła się w roku 1096, ostatnia zaś miała miejsce w roku 1270. Jednym z istotnych pozytywnych skutków, jakie przedsięwzięcia te przyniosły Europie, był rozwój miast włoskich, przede wszystkim Wenecji, a nade wszystko rozbudowanie żeglugi morskiej, co w późniejszym okresie przyczyniło się do europejskiej ekspansji kolonialnej. Z punktu widzenia relacji między Rzymem a Bizancjum najważniejsze wydają się wydarzenia związane z IV krucjatą w latach 1202–1204, zakończonej oblężeniem i zdobyciem przez krzyżowców – których pierwotnym celem był Egipt – Konstantynopola. „Złupienie Konstantynopola w kwietniu 1204 roku w większym stopniu niźli wydarzenia z roku 1054, które były tylko jednym z wielu kryzysów w łonie chrześcijaństwa, doprowadziło do trwałego zerwania między ortodoksją i Kościołem rzymskim. Do bardzo wyrazistych obrazów grabieży, gwałtów

i masakr, wyolbrzymionych niewątpliwie przez kronikarzy, dołączyły się jeszcze: podział Cesarstwa Bizantyjskiego pomiędzy zwycięzców, kradzież relikwii i niezręczne posunięcia Kościoła łacińskiego wprowadzonego przez krzyżowców na ziemiach greckich".

Próba „odwojowania" Bizancjum przez Kościół rzymski zaowocowała utworzeniem kilku państw – przede wszystkim Cesarstwa Łacińskiego (do 1261), księstwa Morei i rozbudową posiadłości rosnącej w potęgę Wenecji na Morzu Egejskim. Wszystkie te działania nie tylko osłabiły Bizancjum, ale przede wszystkim doprowadziły do ostatecznego rozejścia się chrześcijaństwa wschodniego z „łacinnikami". Z punktu widzenia dziejów Europy jest to pierwszy tak głęboki rozłam jej jedności – od tego momentu mamy do czynienia z trwałym odziałem kontynentu, a w piśmiennictwie Zachodu pojęcie „chrześcijańskiej Europy" zarezerwowane zostaje wyłącznie dla wspólnoty katolickiej, co będzie miało swe poważne konsekwencje z chwilą pojawienia się na arenie politycznej Rosji z jej koncepcją pojmowania Moskwy jako „Trzeciego Rzymu".

Warto też, niejako na marginesie tych rozważań, podkreślić, że wspierane przez Watykan trwające przez dwa stulecia wyprawy krzyżowe na trwałe wpisały się w świadomość wyznawców islamu, dla których przedstawiciele cywilizacji zachodniej po dzień dzisiejszy pozostają „krzyżowcami" stale gotowymi do unicestwienia ich religii i kultury, dla najbardziej zaś radykalnych wyznawców Proroka śmiertelnymi wrogami, wobec których uzasadniona jest każda przemoc. Okazuje się tutaj, że pozornie odległe w czasie i w zasadzie zatarte w świadomości współczesnych Europejczyków wydarzenia przez nich samych wywołane, trwają w głębokiej pamięci tych, dla których stanowią traumatyczny wymiar ich historycznego doświadczenia, co ma, oczywiście, często dramatyczne konsekwencje we wzajemnych relacjach.

Ale też nie od rzeczy będzie spostrzeżenie dotyczące dalszego biegu zdarzeń, a związane ze zdobyciem osłabionego Konstantynopola przez Turków w roku 1453. Sprawiło to, że muzułmanie zawładnęli kluczowymi drogami handlowymi wiodącymi na wschód, opanowując prak-

tycznie cały basen Morza Czarnego. Skutki tego interesująco opisuje Arnold Toynbee.

Ta masywna islamska blokada dróg była wyzwaniem, które wywołało równie energiczną odpowiedź ze strony pionierskich wspólnot dwu zablokowanych społeczności chrześcijańskich. W świecie zachodniego chrześcijaństwa narody znad wybrzeża Atlantyku wynalazły w XV w. nowy typ oceanicznego żaglowca: trójmasztowiec z osprzętem rejowym, najpierw z ożeglowaniem łacińskim, potem zaś ze sztakslem; żaglowiec mógł płynąć całymi miesiącami bez zawijania do portu. Na takich statkach portugalscy marynarze, którzy odbyli swe próbne dalekomorskie rejsy […] *zdołali oskrzydlić arabski front morski na Atlantyku* […]. *W okamgnieniu Portugalczycy wyrwali z rąk Arabów „talassokrację" na Oceanie Indyjskim*[18].

Tym samym można zasadnie stwierdzić, że jednym ze zgoła zaskakujących skutków wypraw krzyżowych stała się, za sprawą udoskonalonego sposobu żeglowania, rozpoczęcie w dziejach Europy zachodniej fazy podbojów kolonialnych. W stosunkowo krótkim czasie od upadku Konstantynopola do brzegów Ameryki dociera Krzysztof Kolumb, otwierając tym samym przed Europejczykami nowe przestrzenie zdobywane dzięki olbrzymiej przewadze technologicznej nad miejscowymi ludami podporządkowywanymi sobie przede wszystkim w imię ich chrystianizacji, jakkolwiek brutalnie wprowadzanej, lecz stanowiącej swego rodzaju moralne „usprawiedliwienie" dokonywanych gwałtów. Motywacja religijna, choć zapewne często traktowana czysto instrumentalnie, stanowiła jeden z ważnych impulsów ekspansji kolonialnej. Rywalizacja w tym obszarze podjęta została przede wszystkim przez te kraje europejskie, które dysponowały rozbudowaną flotą – były to zatem Anglia, Hiszpania, Portugalia, Holandia, Belgia i Francja, wśród przybyszy na nowe terytoria nie brakło zaś też licznych grup Włochów czy Niemców. Nie ulega też wątpliwości, że wśród kolonizatorów kraje Europy wschodniej pozostającej w orbicie oddziaływań Rzymu reprezen-

[18] Zob.: A. J. Toynbee, *Studium historii*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 2000.

towane były przez grupy stosunkowo niewielkie, żaden zaś z tych krajów nie uczestniczył w podziale kolonialnych łupów, co w przyszłości w sposób oczywisty musiało wpłynąć na ich kondycję materialną i cywilizacyjną. Można zaryzykować tezę, że niemożność uczestniczenia krajów tego obszaru w procesie kolonialnym był jednym z istotnych – choć dalece nie jedynym – czynników wpływających na zepchnięcie ich na peryferie Europy łacińskiej.

Z kolei po zajęciu Konstantynopola rozpoczyna się ekspansja turecka w obszarze bizantyjskim. Powstała w XIII stuleciu Turcja, po zjednoczeniu przez emira Osmana ludów pozostających na pograniczach Bizancjum „w emiracie Osmana powstawały fanatyczne organizacje muzułmańskie dążące do podboju ziem chrześcijańskich w imię islamu. Potencjał ludzki nowego państwa tworzyli wolni chłopi tureccy, przeważnie należący do zachodnioturecki ego ludu Oguzów, uciekający do emiratu Osmana przed pustoszącymi Iran i Azję Mniejszą Mongołami".

W stosunkowo krótkim okresie rozwijające się dynamicznie Imperium Osmańskie opanowało tereny krajów bałkańskich, umacniając swe panowanie w trakcie walk z Węgrami, pieczętując swą przewagę zwycięstwem nad antyturecką koalicją w bitwie pod Warną w 1444, w trakcie której poległ król Polski i Węgier Władysław III Warneńczyk. W efekcie, po zajęciu Budy w roku 1541, Turcja stała się jednym z najpotężniejszych krajów w tym obszarze kontynentu podejmującym kolejne próby dalszej ekspansji powstrzymane ostatecznie po klęsce poniesionej w bitwie z koalicją zachodnioeuropejską pod Wiedniem w roku 1683, którą dowodził król Polski Jan III Sobieski. Niemniej panowanie na wcześniej zdobytych obszarach udało się jej utrzymać do końca XIX stulecia, a w istocie do upadku imperium osmańskiego.

Zarazem jednak trzeba podkreślić, że w całej przestrzeni dominacji Rzymu dokonywała się w średniowieczu integracja obejmująca przede wszystkim kraje określane dziś mianem Zachodu. Jednym z podstawowych czynników tej integracji była wszechobecność łaciny – dopiero epoka renesansu inicjuje na dobre rozwój piśmiennictwa w językach narodowych. Analizując ten stan rzeczy, pisze Ernst Curtius:

*Rozkwitanie literatur w językach wernakularnych, poczynając od w. XII i XIII, nie oznacza w żadnym wypadku porażki ani ustępowania literatury łacińskiej. Odwrotnie – to właśnie te stulecia są punktem szczytowym łacińskiej twórczości i nauki formułowanej po łacinie. W tym okresie język łaciński oraz twórczość, którą w nim uprawiano, rozciągnęły się „od Europy środkowej, południowej i północnej aż po Islandię, Skandynawię i Finlandię – aż po Palestynę". Zarówno człowiek wykształcony, jak i prosty wie, że istnieją dwa rodzaje języka: język potoczny i język literacki ludzi wykształconych (*clerici, litterati*). Ten właśnie język literacki bywał także określany jako* grammatica*, i dlatego Dante – podobnie jak przed nim rzymianin Varro – uważał go za język artystyczny, wynaleziony przez mędrców. Utwory pisane w językach miejscowych, „ludowych", bywały natomiast przekładane na łacinę. W ciągu następnych stuleci łacina pozostawała żywym językiem edukacji, uprawiania wiedzy, sprawowania władzy oraz prawa i dyplomacji*[19].

Przy tym owa dominacja łaciny nie do końca blokuje powstawanie piśmiennictwa w językach „ludowych", na co zwrócił uwagę Erich Auerbach:

Istnieje bardzo stary uczony język, który ma jedynie fachowo wykształconych czytelników, ale mimo to, rozwijając się na różne sposoby, daje świadectwo rozkwitu intelektu i uczucia. Jednocześnie zaś istnieją języki wernakularne, które stopniowo uzyskują pewność siebie; początkowo ograniczone całkowicie do opowiadania i oddawania uczuć, pod wieloma względami potrzebują łacińskiej kurateli, jednakże postępujące według własnych uwarunkowań i dźwigane przez inne, szersze warstwy, powoli się wybijają i wreszcie wykształcają sobie literacką publiczność[20].

Jeszcze w XVI stuleciu owa wspólnota łacińska stanowiła naturalną przestrzeń literatury zachodnioeuropejskiej, sprawiając jednak, że za sprawą wypracowanych tu wzorców i chwytów utwory poszczególnych

[19] Zob. E. R. Curtius, *Literatura europejska a łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 1997.

[20] Zob. E. Auerbach, *Język łaciński i jego odbiorcy w późnym antyku i średniowieczu*, przeł. R. Urbański, Kraków 2006.

pisarzy zatracały piętno indywidualna i – jak pisze Zygmunt Kubiak, podnosząc oryginalność twórczości obdarzonego w roku 1536 tytułem *poeta laureatus* Klemensa Janickiego – „poezja łacińska, tworzona w epoce renesansu we wszystkich niemal krajach Europy, nieraz wydaje się przygnieciona brzemieniem wspaniałych, przedwiecznych gór, brzemieniem, spod którego głos nowożytnego poety tylko niekiedy i niejasno się odzywa”[21]. Mamy tu zatem do czynienia ze zjawiskiem swoistej lingwistycznej uniformizacji, z procesem zatem, który znamionuje często schyłek formacji kulturowej zapowiadający jego przesilenie.

Schyłkowy też charakter zdaje się objawiać w początkach tego wieku także życie Kościoła katolickiego, czego objawami są problemy związane z tolerowaniem postaw odmiennych od narzucanych, coraz bardziej sztywnych reguł. Już wcześniej, w XIII i XIV stuleciu miał Kościół do czynienia z niemieszczącymi się w ustalonym porządku zjawiskami, jak choćby prezentacja poglądów mistrza Eckharta – czy szerzej: nie do końca mieszczących się w ramach ortodoksji poszukiwań mistyków, szczególnie na obszarach niemieckich. Eckhart, oskarżony o głoszenie tez niezgodnych z nauką Kościoła, postawiony został przed sądem kościelnym, którego wyrok zapadł już po śmierci podsądnego. Warto wszakże podkreślić, że kazania jego, spisane i wygłaszane w języku niemieckim, zostały surowo osądzone. Jak pisze Wiesław Szymona,

Eckhart […] *powoływał się ciągle na swoją dobrą wiarę i z góry zdawał się na decyzję kurii, pewny pomyślnego dla siebie wyroku. Trybunał papieski o tyle wziął pod uwagę jego postawę, że nie uznał go za formalnego heretyka. Przypisywane mu twierdzenia ocenił jednak nie w kontekście całej jego doktryny (z tą nikt się w Awinionie prawdopodobnie nie zapoznał,* […] *lecz osądził je według materialnego brzmienia przetłumaczonych (czy zawsze dokładnie?) na łacinę (*prout verba sonant*) i wszystkie uznał za heretyckie*[22].

[21] Zob. Z. Kubiak, *Jak w zwierciadle*, Warszawa 1985.

[22] Zob. Mistrz Eckhart, *Dzieła wszystkie*, przeł. W. Szymona OP, Poznań 2013; zob. też: W. Szymona, *Poznanie Boga w mistyce spekulatywnej Mistrza Eckharta*, „Roczniki Filozoficzne” 2015, nr 63(2), s. 59–68.

Jedno zdaje się nie ulegać wątpliwości – ramy wyznaczane przez ortodoksję instytucjonalną stawały się czynnikiem powodującym potęgowanie się kryzysu, którego istotę stanowiła instytucjonalizacja wartości. Ma rację Jan Józef Szczepański, gdy podkreśla: „Dawne kultury statyczne umierały lub upadały nagle z powodu nadmiernej jednorodności, z powodu niedostatku opcji, pobudzających proces poszukiwań i wyboru”[23]. Przy czym często bywa tak, że współcześni nie są świadomi tego stanu rzeczy, a podejmowane przez nich działania, nierzadko intuicyjne i będące reakcją na doraźne i w gruncie rzeczy marginalne zjawiska stają się momentem zwrotnym, za sprawą którego dochodzi do przesilenia. Taki też charakter miało wystąpienie Martina Lutra, które zapoczątkowało w Kościele ruch reformacyjny.

Luter w istocie nie był buntownikiem, wręcz przeciwnie – starał się podporządkować kościelnej hierarchii, z uwagą oddawał się lekturze Biblii, ale nie tylko w łacińskim przekładzie św. Hieronima, lecz także sięgając do wersji hebrajskiej, co już wykraczało poza kanon postępowania: „Jego studia to Biblia, a celem – jasny jej tekst. Po to był mu potrzebny Reuchlinowski podręcznik hebrajskiego, po to greckie wydanie Nowego Testamentu, które niedawno ukazało się staraniem Erazma z Rotterdamu”. Bez wątpienia też przetłumaczenie przezeń Pisma na język niemiecki – za czym poszły dalsze przekłady na języki narodowe – stało się nie tylko ważnym przyczynkiem w rozwoju rodzimego języka literackiego, ale przede wszystkim dało szerokim warstwom społecznym możliwość konfrontacji treści kazań z przekazem Księgi, odarło więc częściowo kler z aury przysługującej „wtajemniczonym”. Zarazem poszukiwania teologiczne w dziele Lutra zbiegają się z krytyką Kościoła instytucjonalnego, co trafnie podsumowuje Leszek Kołakowski:

Paradoksalność sytuacji Lutra zawiera się w jego biografii, w fakcie, że osobisty i nader autentyczny szok religijny, który odsłonił mu prawdziwą naturę komunikacji człowieka z bóstwem, skoro wyrażony został w doktrynie teologicznej, utrafił natychmiast, jak się okazało, w masę

[23] Zob. J. J. Szczepański, *Nasze…*

żywotnych interesów niemieckiego społeczeństwa i wyniósł nieznanego mnicha na czoło wielkiego ruchu. […] *Przeżycie własnej niemocy i olśniewające zrozumienie odrodzicielskiej siły wiary wlanej to był akt pierwszy dramatu, ograniczony do jednostkowego sumienia religijnego. Idea usprawiedliwienia wiary to drugi akt, dziejący się już w zakresie dogmatu, teologii, rzeczywistości zreifikowanej, ale czysto teoretycznej. Reforma kościoła, który odtąd pozwala jadać mięso w piątek, nie domaga się pieniędzy za odpusty i msze prywatne i dopuszcza małżeństwo kapłanów – wszystko to stanowi akt trzeci i ostatni; kontynuację poprzednich aktów, ale kontynuację w świecie społecznych antagonizmów*[24].

Ruch społeczny, dla którego impulsem stał się akt indywidualnego, osobistego przeżycia religijnego doprowadził w rezultacie do kolejnego – po wielkiej schizmie roku 1054 – rozłamu jedności europejskiego Zachodu. Działania kontrreformacyjne stały się przyczyną pierwszej wielkiej wojny, którą można uznać za prefigurację późniejszych wojen światowych – wojny trzydziestoletniej z lat 1618–1648, która spustoszyła kontynent i której skutkiem stała się przyjęta wcześniej, po zakończeniu w Niemczech drugiej wojny religijnej między cesarzem Karolem V a książętami niemieckimi, zasada *cuius regio eius religio*. Wewnętrzne zróżnicowanie chrześcijaństwa przypieczętowane pokojem westfalskim stało się faktem, niemniej pozostawało ono nadal jednym z podstawowych – by nie powiedzieć głównym – wyróżników tożsamości europejskiej. Nie bez znaczenia też pozostaje fakt, że dramat tej kontynentalnej „wojny domowej" – rozgrywającej się wszak nie tylko na płaszczyźnie religijnej: wystarczy wspomnieć także towarzyszące jej walki o wpływy kolonialne – nie dotyczył, z wyjątkiem Czech, obszarów Międzymorza, w tym Polski, w której jednak aktem banicji z roku 1658 zmuszono do emigracji arian, konstytucja sejmowa z roku 1668 zaś zakazywała porzucenia katolicyzmu. Jednocześnie jednym z istotnych skutków wojny trzydziestoletniej był wzrost potęgi Szwecji, która

[24] Zob. L. Kołakowski, *Świadomość religijna a więź kościelna*, Warszawa 1965.

w tym okresie zyskała status mocarstwa i umocniła w obszarze swego panowania władztwo nad ziemiami Finlandii, które utraciła w XIX stuleciu na rzecz Rosji.

Równolegle do tych przemian na zachodzie kontynentu zachodziły przeobrażenia w jego części południowo-wschodniej, częściowo już poddanej panowaniu Turcji. W XVI stuleciu kształtować się poczęła potęga cesarstwa austro-węgierskiego. Powstrzymanie ekspansji tureckiej nastąpiło po zawarciu rozejmu między Węgrami i wezyrem Mehmedem Sokoloviciem w roku 1566. Bieg dalszych wypadków wyznaczyła polityka dynastii Habsburgów.

Proces zbliżenia chorwacko-słoweńskiego był częścią ogólnego procesu przekształcania się austro-węgierskiej dynastii w unię realną. Coraz częściej zamiast do centralnych urzędów węgierskich rezydujących w Preszburgu (Bratysławie) Chorwaci odwoływali się do centralnych urzędów wiedeńskich. Węgierska komora dworska już w 1548 roku podporządkowana została komorze wiedeńskiej, a założona w 1528 roku węgierska kancelaria dworska przeniesiona została w 1531 roku do Wiednia i następnie podporządkowana tajnej radzie. Sprawami wojny kierowała wiedeńska wojskowa rada nadworna utworzona przez Ferdynanda I.

W rezultacie ziemie Słowian południowych oraz zachodnich już w XVI stuleciu praktycznie utraciły niezależny byt polityczny i podporządkowane zostały zwierzchności tureckiej i austro-węgierskiej.

Ruch reformacji, który doprowadził do rozłamania wspólnej dla Zachodu podstawy religijnej, ale też do przemian politycznych, był też zapowiedzią dalszych przeobrażeń, za sprawą których tożsamość poszczególnych krajów europejskich przestawała być definiowana przede wszystkim poprzez wyznanie. Przełom XVII i XVIII stulecia cechuje narastający kryzys europejskiej świadomości przekonująco opisany przez Paula Hazarda. Rozwój – przede wszystkim za sprawą pism Kartezjusza – myśli racjonalistycznej.

Nie zapominajmy – pisze Hazard – że w roku 1670 ukazał się Tractatus theologico-politicus *(*Traktat teologiczno-polityczny*), który zawierał*

dostatecznie dużo nowości, żeby wstrząsnąć społeczeństwem, do którego dotarł. Spinoza spokojnie tłumaczył po łacinie, że trzeba wykorzenić wszelkie tradycyjne wierzenia, by zacząć myśleć od nowa, na nowej płaszczyźnie; że doszło do takiego stanu rzeczy, kiedy nikt nie potrafi odróżnić chrześcijanina od Żyda, Turka czy poganina. Kiedy wiara przestała oddziaływać na moralność, dusza uległa zepsuciu. Zło jest następstwem faktu, że religia nie opiera się już na rozważnym i dobrowolnym akcie wewnętrznym, lecz na kulcie zewnętrznym, na mechanicznych praktykach, na biernym poddaniu się zaleceniom księży[25].

Postępujący kryzys instytucji religijnych – zarówno Kościoła katolickiego, jak i protestanckich – otwierał perspektywy nowego ich usytuowania w strukturach państw zachodnioeuropejskich, przede wszystkim we Francji. Ów kryzys wszakże nie był jedynym symptomem zachodzących przemian. Na inny zwrócił uwagę w opublikowanym anonimowo w 1798 roku *An Essay on the Principle of Population* ekonomista Thomas Malthus, zapowiadając, że tempo przyrostu naturalnego musi doprowadzić w Europie do klęski głodu i wzrostu ubóstwa. Przyrost naturalny na kontynencie w wieku XVIII rzeczywiście mógł swą gwałtownością wzbudzić tego rodzaju obawy – w ciągu stulecia liczebność populacji w Europie wzrosła o 58%. Na uwagę zasługuje zwłaszcza przyrost mieszkańców miast – ludność Londynu powiększa się z 500 tys. do miliona, Paryża z 400 tys. do 600 tys. Można więc zaryzykować tezę, że licząc od rewolucji francuskiej w 1789 roku – przy czym należy tę datę traktować jako wyznacznik symboliczny – w Europie, szczególnie w jej zachodnich krajach, rozpoczynają się kształtować struktury społeczeństw masowych.

Dotychczasowy, religijny przede wszystkim wyznacznik tożsamości powoli zaczyna być zastępowany przez identyfikację narodową. Zaczynają się krystalizować – często za sprawą literatury – struktury państw narodowych pozwalające na scalenie dotąd rozczłonkowanych,

[25] Zob. P. Hazard, *Myśl europejska XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, Warszawa 1972; zob. też idem, *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*, przeł. J. Kalewicz, A. Siemek, Warszawa 1974.

jak choćby Włochy i Niemcy, krajów. „Ktokolwiek nie uprzedzony czyta niemiecką produkcję liryczną pleniącą się bujnie w połowie stulecia, dziwi się spotykając w tylu odach bakchicznych, anakreontycznych, moralizujących i innych aluzje do dumnych Germanów, do ich siły, męstwa i niezależności, ubolewania nad uciśnioną dzisiaj Germanią, wołanie o jedność. Wszyscy ci poeci w niezręcznej jeszcze formie wyrażają to samo, narodowe już, uczucie, które wszędzie dochodzi do głosu, i uczucie to skrystalizuje się wokół osoby Fryderyka [Wielkiego]. Pieśni pruskiego grenadiera zebrane przez Gleima w 1758 roku nie są arcydziełem, ale można w nich dostrzec przejście od idei Prus do idei Niemiec. Gleim, przybierając postać żołnierza, wojownika, oświadcza, że nie jest ani Pindarem, ani Horacym: jest nowożytnym Tyrteuszem".

W ogarniętej rewolucją Francji pojawia się – w wydawanym przez Réne Hérberta piśmie „Le pére Duchesne" idea dechrystianizacji kraju i utworzenia państwa świeckiego. Zarazem w Anglii publikacja *Rozważań o rewolucji francuskiej* Edmunda Burke'a staje się swego rodzaju manifestem doktryny konserwatyzmu. Niezależnie od tego upowszechniała się idea absolutyzmu oświeconego wspierana przez takich władców jak Fryderyk Wielki czy królowie skandynawscy, po części akceptowana w Rosji, przynajmniej w sferze deklaracji osobistych, przez carycę Katarzynę II. Termin ten, wprowadzony przez Pierre'a Paula Lemerciera, zyskał popularność w XIX stuleciu. Impulsem do tych wszystkich poszukiwań stało się ogłoszenie w roku 1776 deklaracji niepodległości przez Stany Zjednoczone Ameryki. O ile jednak w USA to wydarzenie oznaczało początek budowy struktur państwa obywatelskiego, o tyle w Europie dominować zaczął nurt narodowy, który z czasem uzupełniony został przez komponent rasistowski, w tym szczególnie antysemicki: „teoretyczne" podstawy dały tu takie prace jak czterotomowe opracowanie Hustona Stewarta Chamberlaina *Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts* (1853–1855) oraz Josepha Artura Gobineau *Szkice o nierówności ras ludzkich* (1899). Komentując ten stan rzeczy, Golo Mann pisał:

Dał o sobie znać obłęd rasowy. Panowanie było jakoby przeznaczeniem białych, już to wszystkich, już to w szczególności ludów germańskich: Amerykanów, Brytyjczyków, Niemców. Rhodes, zdobywca Afryki Południowej wyznawał ten pogląd z całą dobitnością. Odbił on się echem w Niemczech. Cesarz pół-Anglik z urodzenia, który darzył ojczyznę swojej matki pełną podziwu, nienawistną miłością, kazał sobie powiesić nad biurkiem hymn Kiplinga sławiący władzę i sukces. Namiętnie czytywał pisma Hustona Stewarta Chamberlaina, Niemca z wyboru, który głosił wyższość rasy nordyckiej i utrzymywał, że Zbawiciel był Germaninem[26].

Najgłośniejszym przykładem rasistowskiego obłędu pod koniec XIX stulecia stała się we Francji sprawa oficera artylerii Alfreda Dreyfusa oskarżonego w 1894 roku o zdradę na rzecz Niemiec. Zapewne nie miałaby ona tak wielkiego odzewu społecznego, gdyby nie narastający antysemityzm wywołany przez bankructwo w 1885 roku związanego z Kościołem Union Générale konkurującego z pozostającymi w dominacji francuskich Żydów instytucjami finansowymi czy przez wydaną w 1886 roku książkę Dumonta *La France Juive*. W akcję obrony Dreyfusa włączył się artykułem *Oskarżam!* pisarz Emil Zola.

To jedynie przykłady wzmagających się w Europie postaw narodowych wyradzających się w nacjonalistyczne. Wiek XIX bez wątpienia można określić jako czas tworzenia i umacniania się struktur państw narodowych i czynienia z identyfikacji narodowej fundamentu postaw tożsamościowych. Ich upowszechnianie się wzmacniała XIX-wieczna eksplozja demograficzna i związany z nią w krajach zachodnioeuropejskich – także za sprawą industrializacji i urbanizacji oraz rozwoju oświaty – wzrost liczby uczestników życia społeczno-politycznego. Analizując skutki tych procesów w latach dwudziestych XX wieku Marceli Handelsman, podkreślał:

W miarę rozszerzania się świadomości i ilościowo, i jakościowo, ludowość wypełnia całą szerokość życia narodowego. Nie ma w nim miejsca dla nikogo poza ludem i albo trzeba weń wejść całkowicie, albo jest się

[26] Zob. G. Mann, *Niemieckie zieje XIX i XX wieku*, przeł. A. Kopacki, Olsztyn 2007.

wyrzuconym poza jego ramy. I to właśnie jest udziałem warstw, które poprzednio reprezentowały państwo i jego ideologię. Nie bez walki zmuszone są one przyjąć zmiany dokonane, a przekonawszy się o niemożności odwrócenia biegu dziejów wchodzą one z powrotem do narodu, by przejąwszy jego nową ideologię, zając w nim ponownie miejsce dominujące. Takim jest schemat rozwoju w życiu narodów posiadających państwo własne, takim jest on w gruncie rzeczy i dla narodów niepaństwowych […]. *Zmiana ta nie dokonywa się nigdzie sposobem dobrowolnego ustąpienia pozycji zajmowanych przez warstwy uprzywilejowane, lecz jest rezultatem przewrotu, bądź wynikiem rewolucji, jak we Francji, bądź skutkiem zmian gwałtownych, zwanych zresztą reformami, jak to miało miejsce w Europie środkowej w promieniu wojen napoleońskich i dojrzewania przekształceń 1848 roku, bądź wreszcie pochodną przekształceń politycznych, jak to się stało po zawaleniu caratu z narodami, wyzwolonymi spod jego jarzma*[27].

I rzeczywiście, rok 1848, w którym mamy do czynienia z Wiosną Ludów, zdaje się mieć znaczenie dla tego procesu przełomowe. Jeśli przyjąć, że przemiany społeczne, za sprawą których dotychczas funkcjonujące w Europie *civitas Dei* (*cuius regio, eius religio*) poczęło się przekształcać w *civitas homini*, wówczas przeobrażenia, jakie zaszły w XVIII i pierwszej połowie XIX stulecia, wyniosły na plan pierwszy pojęcie narodu, które wszakże okazało się dwojakie: z jednej strony – jak w USA – mamy do czynienia ze społeczeństwem wolnych obywateli, z drugiej zaś – co tyczy Europy – z tworzącymi naród masami. Właśnie podczas wydarzeń Wiosny Ludów takie pojęcie wspólnoty okazało się – być może za sprawą rozpowszechnionych w Europie idei romantycznych dominujące. Przy czym warto podkreślić, że pierwiastek religijny przestał tu odgrywać istotną rolę – stał się jedynie swego rodzaju oczywistością: kwestia wiary (po części także wyznania) delegowana została, co oczywiście musiało budzić wątpliwości chrześcijan, w szczególności zaś katolików, do decyzji poszczególnych osób.

Niezależnie od tego wydarzenia Wiosny Ludów stały się momentem, w którym Międzymorze pojawiło się na mapie Europy jako wy-

[27] Zob. M. Handelsman, *Rozwój narodowości nowożytnej*, Warszawa 1973.

odrębniona całość. Po rozbiorach Polski ta część kontynentu znalazła się pod władztwem obcych potęg: Turcji, Rosji oraz Austro-Węgier. Wiele powstań narodowych podejmowanych w roku 1848 zmierzało do odzyskania przez te kraje politycznej podmiotowości, odzyskania czy pozyskania bytu politycznego. Masy ludowe – jakkolwiek ten termin rozumieć – stały się mniej lub bardziej świadomym czynnikiem zachodzących przemian, do czego przyczynił się rozwój czytelnictwa prasy i upowszechnianie za jego pośrednictwem masowych ideologii.

Struktura społeczeństwa masowego, stanowiącego czynnik decydujący o biegu przemian, wciąż nie jest, moim zdaniem, dostatecznie rozpoznana. Być może nie wystarczą tu badania socjologiczne czy politologiczne, a trzeba się odwołać raczej do pewnych intuicji poetyckich, jak choćby do eseju Eliasa Canettiego *Masa i władza*, w którym zastanawiając się nad własnościami masy, pisze:

Masie potrzebny jest kierunek. Znajduje się ona w ruchu i porusza się w kierunku czegoś określonego. Kierunek, wspólny wszystkim jej członkom, wzmacnia poczucie równości. Wspólny cel, znajdujący się poza wszystkimi członkami masy, zmiata z powierzchni ziemi ich prywatne, zróżnicowane cele, które byłyby śmiercią masy. Kierunek jest niezbędny dla jej istnienia. Zawsze żywa obawa przed rozpadem umożliwia ukierunkowanie jej na określone cele. Masa istnieje, dopóki ma przed sobą nie osiągnięty cel. Zaznacza się w niej jednak również mroczna tendencja do ruchu, rodzącego nowe, nadrzędne powiązania. Charakter tych tworów często nie da się z góry przewidzieć[28].

Warto przy tym podkreślić, że nowożytne społeczeństwa, będące społeczeństwami masowymi, są zarazem tworzone przez zespoły mas, z których każda porusza się w innym kierunku, co siłą rzeczy musi prowadzić do konfliktów wewnętrznych, mających przede wszystkim wymiar ideologiczny. Rzecz w tym, że same nie będąc czynnikiem sprawczym, masy stanowią nieusuwalny – napędzany emocjami – nośnik energii umożliwiającej zmierzanie do osiągnięcia celów. Ten me-

[28] Zob. E. Canetti, *Masa i władza,* przeł. E. Borg, M. Przybyłowska, Warszawa 1996.

chanizm funkcjonował w XIX-wiecznych krajach europejskich. Trafnie opisany został przez niemieckiego historyka, wybitnego badacza antycznego Grecji i Bizancjum, Ferdynanda Gregoroviusa, w jego komentarzu do zrywu narodowego Polaków w Wielkopolsce w roku 1848:

Jeśli poprzednio stwierdziliśmy, że sprawy Polski, tego okrutnie uciskanego, szlachetnego narodu jest sprawą całej Europy, to potwierdziły to dobitnie zaistniałe tymczasem wydarzenia. Cała Europę od Tamizy do Morza Śródziemnego, od Sekwany do Dunaju przemierzają polscy emisariusze wzburzając ją i wprowadzając w zamęt. Niemal każde drgnięcie w poszczególnych krajach potęgowane jest rozpaczliwym wysiłkiem tego narodu, który jak marna roślina skalna przywiera swymi mocno trzymającymi się korzeniami do twardego, skamieniałego serca polityki, ale zapuścił swe głębokie rozłogi w bardziej miękkie serce narodów. Emigracji nie sposób zwyciężyć. Ona korzysta z wszystkich namiętności narodów, wciska się w sam środek ich zabaw publicznych jako ten duch, który zakłóca spokój i wiecznie będzie błądził, dopóki wina jego nie będzie odpokutowana a żądaniom jego nie uczyni się zadość[29].

Mamy tu do czynienia z komentarzem świadka epoki śledzącego mechanizmy zachodzących procesów historycznych i mającego świadomość doniosłości wydarzeń europejskiej Wiosny Ludów w kształtowaniu się nowego ładu społeczno-politycznego. Ważniejsze wszakże wydaje się tutaj wskazanie przez Gregoroviusa owej „idei polskości", której upatrywał w republikanizmie wzorowanym na antyku, zaś wskazując przyczyny upadku kraju podkreślał: „Wolne państwo polskie […] pominęło niezbędne składniki podziału stanowego i państwa praworządnego, było dlatego połowiczne, było republiką bez demokracji"[30]. Odwołanie się do praworządności i demokracji jako warunków, których spełnienie umożliwia urzeczywistnienie suwerennego bytu politycznego, jest tu najbardziej precyzyjnym rozpoznaniem istoty przeobrażeń, których symbolem stała się rewolucja francuska.

[29] Zob. F. Gregorovius, *Idea polskości*, przeł. F. Jeziołowicz, Olsztyn 1991.
[30] Ibidem.

W procesie przekształceń życia społecznego i politycznego Europa wkroczyła wówczas – za sprawą jednoczesnej eksplozji demograficznej oraz przyspieszenia i upowszechnienia rozwoju nauk, zarówno technicznych, przyrodniczych jak humanistycznych, a wreszcie procesom urbanizacji i industrializacji – w całkowicie nową fazę. Dotyczyło to wszakże przede wszystkim społeczności krajów politycznie suwerennych, posiadających kolonie, zdolnych do prób tworzenia demokratycznych instytucji. Przy czym owe przekształcenia nie dokonywały się skokowo i bez konfliktów – by wspomnieć tylko angielski ruch niszczycieli maszyn z początku XIX stulecia – lecz miały charakter ewolucyjny. Przy czym warto zauważyć, że, co trafnie pochwycił Toynbee, przeobrażenia te mają swe głębsze korzenie.

[*A*]*ngielski wyczyn przelania nowego wina administracyjnej sprawności renesansowych Włoch w stare butle średniowiecznego transalpejskiego parlamentaryzmu – i niedopuszczenie do ich pęknięcia – jest ustrojowym triumfem, który można tylko uznać za coś zdumiewającego. I ten angielski ustrojowy* tour de force *przeprowadzenia parlamentu przez przepaść, jaka oddziela krytykę rządu od sprawowania rządu, został dokonany na użytek zachodniej społeczności przez angielską twórczą mniejszość w pierwszej fazie jej wycofania się z uwikłań kontynentalnych: okresie obejmującym epokę elżbietańską i większą część XVII w. Gdy, w odpowiedzi na wyzwanie ze strony Ludwika XIV, Anglicy dokonali częściowego ii chwilowego powrotu na arenę kontynentalną* […]*, narody kontynentalne poczęły zwracać uwagę na poczynania wyspiarzy. Nastała epoka* Anglomanie*, jak zwali ją czasami Francuzi.* […] Anglomanie*, w formie kultu monarchii konstytucyjnej, była jednym z punktów zapalnych, które wznieciły pożar Rewolucji Francuskiej, i jest rzeczą powszechnie znaną, że gdy XIX w. przełamywał się w XX w., wszystkie narody ziemi zostały opętane ambicją, by przesłonić swą polityczną nagość parlamentarnymi listkami figowymi*[31].

Parlamentaryzm mógł się jednak rozwijać wyłącznie w krajach posiadających byt polityczny lub co najmniej częściową polityczną

[31] A. J. Toynbee, *Studium…*

autonomię. Jednocześnie tu właśnie, w państwach suwerennych i w ich parlamentach kształtować się poczęły i zyskiwać instytucjonalne formy idee praw i wolności obywatelskich, których stanowienie podłożyło podwaliny państwowości tworzonych w głównej mierze przez europejskich przybyszy Stanów Zjednoczonych – nie jest też przypadkiem, że w tworzenie tych fundamentów angażowali się tacy europejscy ochotnicy, jak La Fayette, von Steuben, Kościuszko czy Pułaski, nie przypadkiem też w stulecie niepodległości USA właśnie Francuzi zaprojektowali Statuę Wolności i podarowali ją Amerykanom.

W poszukiwaniach korzeni nowożytnej idei państwa prawa z pewnością za istotny punkt odniesienia uznać należy filozoficzne dzieło Johna Locke'a, w szczególności jego ogłoszony w 1689 roku *List o tolerancji*, w którym – nie bez inspiracji pismami wygnanymi z kraju polskich arian osiadłych w Niderlandach – postulował zasady tolerancji religijnej wspartej na rozdziale instytucji religijnych od państwa: dość wspomnieć zgłaszający podobny postulat, ogłoszony w 1628 roku traktat Samuela Przypkowskiego *Dissertatio de pace et concordia ecclesiae*. Po części z tego źródła, obok rozwoju oświeceniowej filozofii we Francji, wywodzi się ogłoszona sto lat później Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela. Powoli też kształtuje się praktyka demokratycznego państwa prawa – począwszy od opracowanego przez Monteskiusza trójpodziału władz, o którym mowa w opublikowanym w roku 1748 dziele *O duchu praw*, po ogłoszoną sto lat później pracę Alexisa de Tocqueville'a *O demokracji w Ameryce*.

O ile jednak w USA kwestia państwa narodowego jako wyzwanie ideologiczne w zasadzie pozostaje nieobecna, o tyle w wieku XIX i w pierwszej połowie XX stulecia problem ten należy w sprawczych obu wojen światowych i doprowadzając do paroksyzmu nacjonalistycznych praktyk, jakim stała się Zagłada Żydów wsparta pseudonaukową publicystyką Alfreda Rosenberga odwołującego się w swym *Micie dwudziestego wieku* do teorii rasistowskich Gabineau i Chateaubrianda.

Można zaryzykować tezę, że to doświadczenie stało się jednym z kluczowych w kształtowaniu zasad tworzenia po wojnie współcze-

snych liberalnych państw prawnych Europy Zachodniej. Ma też zapewne rację Lyotard, gdy pisze:

Co do mnie twierdzę, że nowoczesny projekt (urzeczywistnienia uniwersalności) nie został zarzucony, zapomniany, lecz niszczony, „zlikwidowany". Istnieje wiele odmian destrukcji i wiele nazw będących jej symbolami. Można przyjąć „Auschwitz" jako nazwę paradygmatyczną, odnoszącą się do tragicznego „niedokończenia" nowoczesności[32].

„Auschwitz" bez wątpienia nie tylko można, ale należy przyjąć jako określenie doświadczenia granicznego. Trudno przecenić rolę USA, które za sprawą wprowadzenia w Niemczech Zachodnich zasad nowożytnego państwa prawa i doprowadzając do sytuacji, w której (zachodnio)niemiecka tożsamość opisana została przez socjologów terminem *Verfassungsidentität* – a tym samym oczyszczona z kontekstów nacjonalistycznych – doprowadziły do przekształcenia tego państwa o największym potencjale ekonomicznym w Europie Zachodniej w kraj, którego tożsamość określona została przez zasady prawa konstytucyjnego, a nie odniesienia ideologiczne. Zarazem ten właśnie potencjał – wsparty przez zastrzyk amerykańskiego kapitału zaaplikowany Europie Zachodniej przez plan Marshalla, który został odrzucony przez Stalina i satelickie kraje Sowietów – stworzył podstawy wspólnoty, która wyewoluowała w Unię Europejską.

Nim jednak do tego doszło Europa poddana została serii szybkich przemian – po zakończeniu drugiej wojny światowej obalone zostały trzy najpotężniejsze cesarstwa – rosyjskie, austro-węgierskie oraz pruskie, co doprowadziło do pozyskania bytu politycznego przez szereg krajów dotąd tego bytu pozbawionych – krajów bałtyckich z Finlandią i krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Powstanie Związku Sowieckiego oznaczało utworzenie pierwszego ideologicznego mocarstwa totalitarnego, w 1933 roku Niemcy, za sprawą dominacji ideologii narodowosocjalistycznej, wyrosły na kolejne mocarstwo tego typu. Starcie

[32] Zob. J. F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 1998.

obu tych ideologicznych potęg sprawiło, że znaczna część kontynentu między Rosją i Niemcami w czasie wojny doświadczyła obu totalitaryzmów, po oddaniu zaś Sowietom po rozgromieniu Niemiec władztwa nad środkową częścią kontynentu doprowadziło do jego pół wieku trwającego podziału. Rozpoczęty w 1980 roku w Polsce proces wyzwalania się z komunizmu, zakończony w roku 1989 otworzył perspektywę – za sprawą rozszerzania Unii Europejskiej o nowych członków – budowy, w oparciu o przyjmowane przez wyzwolone kraje zasady liberalnego państwa prawa nowej, zakładającej rozwiązywanie konfliktów w drodze pozyskiwania konsensu, wspólnoty.

Bibliografia

Amgold M., *Czwarta krucjata*, przeł. B. Spieralska, Warszawa 2006.

Auerbach E., *Język łaciński i jego odbiorcy w późnym antyku i* średniowieczu, przeł. R. Urbański, Kraków 2006.

Balard M., Łaciński Wschód XI–*XV w*., przeł. W. Ceran, Warszawa 2010.

Bocheński J., *Niepodległość wśród ludzkości*, „Zapis" 1978, nr 8.

Canetti E., *Masa i władza,* przeł. E. Borg, M. Przybyłowska, Warszawa 1996.

Chadwick H., *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. A. Wypustek, Warszawa 2004.

Curtius E. R., *Literatura europejska a łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 1997.

Davies N., *Europa. Rozprawa historyka z historią*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 1998.

Dawson Ch., *Szkice o kulturze średniowiecznej*, przeł. J. Sułkowski, Warszawa 1966.

Domenach J. M., *Europa: wyzwanie dla kultury*, przeł. H. Sikorska, Warszawa 1992.

Eckhart, *Dzieła wszystkie*, przeł. W. Szymona OP, Poznań 2013.

Friedenthal R., *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, przeł. C. Tarnogórski, Warszawa 1992.

Gregorovius F., *Idea polskości*, przeł. F. Jeziołowicz, Olsztyn 1991.

Guriewicz A., *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987.

Handelsman M., *Rozwój narodowości nowożytnej*, Warszawa 1973.

Hazard P., *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*, przeł. J. Kalewicz, A. Siemek, Warszawa 1974.

Hazard P., *Myśl europejska XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, Warszawa 1972.

Kantorowicz E. H., *Dwa ciała króla. Studium średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, Warszawa 2007.

Kawafis K., *Wiersze zebrane*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1992.

Kłoczowski J., *Nasza tysiącletnia Europa*, Warszawa 2010.

Kołakowski L., Świadomość religijna a więź kościelna, Warszawa 1965.

Kubiak Z., *Jak w zwierciadle*, Warszawa 1985.

Kwiatkowski S., Średniowieczne dzieje Europy, Warszawa 2006.

Lyotard J. F., *Postmodernizm dla dzieci*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 1998.

Mann G., *Niemieckie dzieje XIX i XX wieku*, przeł. A. Kopacki, Olsztyn 2007.

Mechtylda z Magdeburga, *Strumień światła*, przeł. P. J. Nowak, Tyniec–Kraków 1999.

Modzelewski K., *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.

Weizsäcker C. F., *Czas, fizyka, metafizyka,* przeł. K. Napiórkowski [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castelgandolfo,* red. K. Michalski, Paris 1988.

Skowronek J., Tanty M., Wasilewski T., *Słowianie południowi i zachodni VI–XX wiek*, Warszawa 2005.

Smith J. M. H., *Europa po Rzymie. Historia kulturowa lat 500–1000,* przeł. A. Cwojrak, Kraków 2008.

Szczepański J. J., *Nasze nie nasze*, Kraków 1984.

Szymona, W., *Poznanie Boga w mistyce spekulatywnej Mistrza Eckharta*. „Roczniki Filozoficzne" 2015, nr 63, 2, s. 59–68.

Toynbee A. J., *Studium historii*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 2000.

Identity of Intermarium – West

The presented text is an introduction to the study of the formation of the Intermarium, which in the 19th and 20th centuries included countries that lacked political existence or had limited sovereinty. This fact has now conditioned the identity of these peoples in the space between Western democracy and Russian autocracy. The peoples of the Intermarium were under the dominance of other countries, so they did not participate in the formation of modern nation-states in the 19th century. The text is an attempt

to outline the formation of the political system of Western Europe (Latin), which constituted the starting point for the countries of the Intermarium in creating their own political systems (after 1989).

K e y w o r d s : Intermarium, cultural identity, national identity, cultural processes

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Ryszard Derdziński
derdzinski@gmail.com

O gdańskich korzeniach J. R. R. Tolkiena

Ustalenie rodowodu J.R.R. Tolkiena wciąż pozostaje poważnym wyzwaniem dla badaczy jego życia i twórczości. Autorzy najważniejszych biografii poprzestają zazwyczaj na opisaniu najbliższych, angielskich przodków pisarza, o kontynentalnych zaś, „saksońskich" korzeniach rodu jedynie wspominają. Ten tekst jest oryginalną próbą rekonstrukcji wcześniejszych dziejów rodziny Tolkienów, wywodzącej się – jak wynika z przedstawionych tu badań – z Gdańska oraz obszarów dawnych Prus Książęcych, Królewskich i Wschodnich (dla zachowania spójności wywodu autor posługuje się w całym tekście najpóźniejszą historycznie, ale łatwiej identyfikowaną nazwą Prusy Wschodnie). Analiza dokumentów źródłowych, odnalezionych przez autora w archiwach Londynu, Gdańska i Krzyżborka (obecnie Sławskoje w obwodzie kaliningradzkim) pozwoliła na uzasadnione włączenie do drzewa genealogicznego twórcy *Władcy Pierścieni* postaci, których związków z Tolkienem albo wcześniej przekonująco nie dowiedziono, albo w ogóle nie badano. Są to: John Benjamin Tolkien, Daniel Gottlieb Tolkien, Christian Tolkien, Michael Tolkien i należący do najodleglejszy z potwierdzonych protoplastów, Friedrich Tolkien. Autor artykułu wskazuje także pruskie niegdyś miejscowości, które mogły być najstarszymi siedzibami rodu Tolkienów.

Słowa kluczowe: J.R.R. Tolkien, Gdańsk, Prusy, genealogia, migracje

Podziękowania

Moje odkrycie gdańskich i pruskich korzeni słynnego angielskiego naukowca i pisarza **Johna Ronalda Reuela Tolkiena** (1892–1973) nie byłoby możliwe bez wcześniejszych badań innych osób. Chcę tu

szczególnie wymienić Geralda Auranda, Tadeusza A. Olszańskiego, Lindę Winifred Tolkien i Günthera-Ulricha Tolkiehna. Dziękuję też za zachętę, wsparcie i niezbędne rady prof. dr. hab. Michałowi Błażejewskiemu (Uniwersytet Gdański), dr. hab. Adamowi Szarszewskiemu (Gdański Uniwersytet Medyczny), Johnowi Garthowi (Tolkien Society, Wielka Brytania), Tomaszowi Gubale (ŚKF), Janowi Kołakowskiemu (Telewizja Polska Gdańsk), dr. hab. Michałowi Leśniewskiemu (Uniwersytet Warszawski), Agnieszce Leszczewicz (ŚKF), dr. Marcinowi Niemojewskiemu (Uniwersytet Warszawski), Magdalenie Słabej (Tolkien Society, Polska) i Oronzo Cillemu (Włochy). W transkrypcji niemieckich dokumentów bardzo pomogła mi Wiltraud Potrawa (Tolkien Society, Niemcy).

Wprowadzenie

Gdy latem roku 2010 ruszałem z moim przyjacielem Tomaszem Gubałą[1] do Gdańska i do dawnych Prus na ekspedycję, którą nazwaliśmy „Tołkiny 2010"[2], kierowała mną ciekawość tych odległych i mało mi znanych miejsc. Cieszyłem się, że tolkienowska pasja znowu wiedzie nas w nieznane. Nie spodziewałem się, że ta podróż będzie z przerwami trwała siedem lat i że doprowadzi mnie do tylu ciekawych odkryć.

Zaczęło się od niepozornej informacji w anglojęzycznej *Wikipedii* (tak, *Wikipedia* może być początkiem prawdziwej naukowej przygody!), gdzie w biogramie pisarza J. R. R. Tolkiena znalazła się informacja

[1] W środowisku polskich miłośników i badaczy Tolkiena Tomasz to „Tom Goold", a ja znany jestem jako „Galadhorn". Od 1997 wspólnie z Tomkiem wydajemy publikacje tolkienowskie i prowadzimy działalność aktywizującą naszą społeczność – także w internecie. W sierpniu 2017 roku odbyłem kolejną ekspedycję naukową do Gdańska i do Tołkin.

[2] Kroniką naszej ekspedycji są relacje w serwisie informacyjnym „Elendilion", zob. http://www.elendilion.pl/2012/07/13/ekspedycja-tokiny-2010-cz-1/ [dostęp: 01.06.2017] oraz http://www.elendilion.pl/2010/09/09/ekspedycja-tokiny-1010-cz-2 [dostęp: 01.06.2017].

o alternatywnej (względem tej opisywanej w oficjalnych biografiach – zajmę się tym niżej) etymologii nazwiska Tolkien oraz o wiosce Tołkiny w województwie warmińsko-mazurskim (na terenie historycznej Barcji w Prusach Dolnych), z którą to nazwisko miałoby mieć bliski związek[3].

Jestem absolwentem Wydziału Nauk Społecznych na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Moją specjalizacją stała się historia instytucji samorządu i autonomii (zawsze uważałem, że ten zakres zainteresowań również zainspirowała tolkienowska pasja, a szczególnie hobbici i ich autonomiczny, anarchiczny – w pozytywnym znaczeniu – kraik Shire), a praca z historycznymi źródłami, z tekstami w dawnych językach, z materiałami, które pochodzą z północy naszego kontynentu, to dla mnie zawsze radość i wielka przyjemność. Przygotowania do ekspedycji „Tołkiny 2010" obejmowały zebranie materiałów na temat historii okolic Rastemborka (dziś Kętrzyna), gdzie leżą Tołkiny (dziś jest to osada w gminie Korsze), studia nad regestami krzyżackimi z XIV i XV wieku (to w nich pojawia się po raz pierwszy imię i nazwisko Tolk z wariantem Tolkyn/Tolkin oraz nazwa wsi Tolksdorf/Tolkynen) oraz badania lingwistyczne nad językiem dawnych Prusów i nad średniowieczną niemczyzną państwa zakonnego. W czasie wyprawy nie tylko odwiedziłem bardzo piękne i interesujące miejsca, spotkałem ciekawych ludzi ale też mogłem zakupić wiele ważnych książek, które pomogły mi w kolejnych latach w dalszych badaniach. Będąc w Gdańsku, nie miałem jeszcze pojęcia, że to właśnie stamtąd około 1766 roku prapradziadek J. R. R. Tolkiena mógł ze swoim starszym bratem wyruszyć do Anglii, aby rozpocząć nowe życie w Londynie (co zapoczątkowało angielską linię niemieckiej z pochodzenia rodziny Tolkien/Tollkühn, do której należał Profesor Tolkien). Tę informację zdobyłem dopiero w grudniu 2016 roku.

Postaram się opisać stan naszej wiedzy na temat pochodzenia nazwiska Tolkien i na temat rozgałęzionej rodziny, która go używa. Chcę

[3] Źródło: https://en.wikipedia.org/wiki/J._R._R._Tolkien#Family_origins [dostęp: 01.06.2017].

też zdać relację z własnych badań oraz zaprezentować zrekonstruowaną historię przodków J. R. R. Tolkiena w Gdańsku i w Londynie. Moim zamiarem jest też przedstawienie dalszych perspektyw badawczych w dziedzinie, którą na potrzeby internetowe nazwałem #TolkienAncestry (Pochodzenie Tolkienów)[4]. W kolejnym planowanym tekście zaprezentuję swoje ustalenia dotyczące historii nazwiska Tolkien od XIV do XVIII wieku oraz opiszę najwcześniejszych nosicieli tego nazwiska.

Stan badań

Rodzina Tolkienów z Anglii miała świadomość swojego niemieckiego pochodzenia. Sam J. R. R. Tolkien – wcześnie odizolowany od reszty rodziny przedwcześnie zmarłego ojca – nie znał jednak właściwego miejsca, z którego Tolkienowie w XVIII wieku przybyli do Londynu oraz okoliczności tej migracji. Profesor, wybitny językoznawca, kilkakrotnie opowiadał się za teorią, w myśl której jego nazwisko pochodzi od niemieckiego przymiotnika *tollkühn* 'brawurowy, szaleńczo odważny'[5]. Tolkien od najmłodszych lat przekładał też to nazwisko na swoje ulubione języki, np. jako *Ruginwaldus Dwalakōneis* – gocki, *Ar-*

[4] Wszystkie te teksty znaleźć można pod adresem: http://tolkniety.blogspot.com/search/label/Tolkien%20Ancestry [dostęp: 01.06.2017].

[5] J. R. R. Tolkien, *Listy. Wybrane i opracowane przez Humphreya Carpentera*, przeł. A. Sylwanowicz, Warszawa 2010: **list nr 165** z 1955 („Moje nazwisko brzmi TOLKIEN [a nie -*kein*]. To nazwisko niemieckie [z Saksonii], anglicyzacja Tollkiehn, tj. *tollkühn.* […] Nie jestem jednak ani „ryzykantem" ani Niemcem [...]"), **list nr 324** z 1971 („Być może dlatego, mimo wszelkich moich wysiłków, moje nazwisko jest często pisane z błędem jako TOLKEIN – nawet przez urzędników mojego kolegium, banku i przez prawnika! Moje nazwisko brzmi Tolkien, zostało zanglicyzowane z *To(l) kiehn = tollkühn* i przybyło z Saksonii w XVIII wieku Nie jest pochodzenia żydowskiego, choć gdyby tak było, poczytywałbym to sobie za zaszczyt"), niepublikowany **list z 1956** do H. Cotton Michin („But names are often not derived from what seem obvious sources. My own name comes ultimately and long ago from German *tollkühn*, and perhaps a trace of the remote ancestral 'rashness' has been inherited. But I am a Westmidlander" – http://tolkiengateway.net/wiki/Letter_to_H._Cotton_Minchin_(16_April_1956)).

castar – quenya, *Rashbold* – angielski. Wiedział o alternatywnej bałtyckiej etymologii (dolnopruskie *tolk* ‘tłumacz, negocjator’ < bałtyckie pruskie **tulk-* < słowiańskie **tъlkъ* ‘sens, tłumaczenie, interpretacja, wyjaśnienie’), ale w co najmniej jednym źródle z 1973 roku odniósł się do niej ze zdziwieniem[6]. W biografii J. R. R. Tolkiena pióra Humphreya Carpentera (wydanej w 1977 roku, zwanej „oficjalną”) czytamy o legendzie rodzinnej Tolkienów.

Wśród Tolkienów krążyły różne opinie na temat przyczyn i czasu przybycia ich przodków do Anglii. Jedna z najbardziej prozaicznych głosiła, że nastąpiło to w 1756, kiedy Tolkienowie uciekli przed inwazją pruską z Saksonii, gdzie mieli swoje majątki[7].

Pochodzenie z Saksonii wydaje się szczególnie atrakcyjne dla J. R. R. Tolkiena. To germańscy Saksonowie zasiedlili wraz z Anglami, Jutami i Fryzami Brytanię w okresie wędrówek ludów i stworzyli kulturę języka staroangielskiego – temat zamiłowania, studiów i badań Profesora Tolkiena. Ważny cytat z prac pisarza i naukowca mówi też coś ciekawego o tym, o jaką Saksonię chodziło. W pracy *Angielski i walijski* w *Potworach i krytykach* (ten wykład wygłoszony został w 1955) czytamy: „Nie jestem Niemcem, choć moje nazwisko jest niemieckie […] a po dwustu latach «krew» pochodząca z Saksonii i Polski jest prawdopodobnie pomijalnym składnikiem fizycznym”[8].

Pojawia się nowy element – polski element – a sama Saksonia (szerokie pojęcie w geografii i dziejach Niemiec) okazuje się być Elektoratem Saksonii, czyli Górną Saksonią Wettinów. Chodzi też najpewniej o czasy unii personalnej polsko-saskiej (1697–1763, z przerwą w latach 1706–1709), panowanie Augusta II Mocnego i Augusta III Sasa. I rzeczywiście, ustaliłem, że prapradziadek J. R. R. Tolkiena, Johann Benjamin Tolkien urodził się najpewniej w 1752 roku w Rzeczypospolitej

[6] Ibidem, list nr 349.

[7] H. Carpenter, *J.R.R. Tolkien. A Biography*, London 1977; polskie wydanie: *J. R. R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*, przeł. Agnieszka Sylwanowicz, Warszawa 1997, s. 23.

[8] J. R. R. Tolkien, *Potwory i krytycy*, przeł. T. A. Olszański, Poznań 2000, s. 223.

czasów saskich, w niemieckojęzycznym, ale poddanym królom polskim Gdańsku. Około 1770 roku, tuż przed pierwszym rozbiorem Rzeczypospolitej i przed nastaniem pruskiej blokady Gdańska, wraz ze starszym bratem Danielem Gottliebem Tolkienem (1746–1813) wyemigrował do Londynu, gdzie obaj bracia zaczęli nowe życie. Cytat z wykładu „Angielski i walijski" może świadczyć o tym, że J. R. R. Tolkien domyślał się, że jego przodek wywodził się z XVIII-wiecznej Polski (może dotarły do niego jakieś ustalenia genealogiczne?)[9].

Gdańsk w wypowiedziach współczesnych Tolkienów pojawia się też w bardzo niespodziewanej formie. W 1995 roku w czasie przemówienia upamiętniającego pewnego Patricka Hobsona syn J. R. R. Tolkiena, ks. John F. R. Tolkien powiedział: „W 1939, gdy Niemcy najechały Polskę, pierwszym gauleiterem Gdańska był pewien Tollkühn"[10].

Wprawdzie nie udało się potwierdzić takiej – zapewne błędnej – informacji (gauleiterem Gdańska był Albert Forster, a dostępne mi źródła milczą na temat jakiegoś wcześniejszego gauleitera), ale istotne jest to, że mówi się tu o Gdańsku i Tolkienach. Do końca drugiej wojny światowej mieszkało w Gdańsku wielu Tolkienów i Tollkühnów (nazwisko Tolkien zaczęto w Gdańsku zapisywać w ten sposób już w XVIII wieku)[11]. Istnieją przesłanki, że jeszcze w czasie pierwszej wojny światowej naprzeciw angielskiego Tolkiena stali w okopach niemieccy Tolkienowie.

---

[9] Jest jeszcze inna możliwość: Tolkien mógł opierać się na informacji z niemieckich podręczników akademickich, że jego nazwisko pojawia się najwcześniej na obszarze języka dolnoniemieckiego (języka Hanzy i państwa krzyżackiego), który w źródłach lingwistycznych nazywany jest też dolnosaksońskim (*Low Saxon*). Być może teoria „saksońska" zbudowana została na tej informacji, bo jak do tej pory nie znalazłem żadnych Tolkienów w XVI czy XVII wieku w Elektoracie Saksonii.

[10] Informacja pochodzi z prywatnej korespondencji z biografem J. R. R. Tolkiena, Johnem Garthem.

[11] W czasie drugiej wojny światowej złą sławą odznaczył się niejaki Karl Tollkuehn, dowódca policji w okupowanej Rydze, odpowiedzialny za śmierć około 700 Żydów. Do tego w latach trzydziestych sportowiec, uczestnik igrzysk olimpijskich w Berlinie w 1936 roku.

Humphrey Carpenter w latach siedemdziesiatych opisuje w swojej książce jedynie pokolenie dziadków Tolkiena: **Johna Benjamina Tolkiena** (1807–1896) i raczej nie zna imion dalszych przodków (pisze tylko, że pierwotną formą nazwiska Tolkienów było *Tolkiehn*)[12]. W *The Tolkien Family* Album Johna i Priscilli Tolkien znajdujemy podobne informacje[13]. W encyklopedycznym i specjalistycznym dziele *The J. R. R. Tolkien Companion and Guide* pojawia się jedno więcej pokolenie: ojciec Johna Benjamina, **George William Tolkien** (1784–1840)[14].

Informacje o wcześniejszych pokoleniach rodziny ujawnił w swoim ważnym tekście z 2010 mój tolkienowski kolega Tadeusz Andrzej Olszański. Dzięki internetowemu serwisowi genealogicznemu *FamilySearch* oraz na podstawie dyskusji na forum dyskusyjnym *TheOneRing* dowiódł, że w drugiej połowie XVIII wieku żyli w Londynie niejacy **Daniel Tolkien** i **John Benjamin Tolkien**. Olszańskiemu nie powiodło się włączenie ich w drzewo genealogiczne Profesora Tolkiena, ale badania ruszyły wyraźnie do przodu. Tadeusz A. Olszański napisał:

Znane dokumenty mówią też o dwu Tolkienach, urodzonych w ówczesnych Niemczech, a mieszkających w Anglii, choć żaden z nich nie był bliskim krewnym angielskich przodków J. R. R. Tolkiena […] **Daniel Tolkien***, ur. w Gdańsku w 1746 r. Wynika z tego, że Tolkienowie przybywali do Anglii parokrotnie* […]. *W tym samym czasie w Birmingham mieszkał też inny* **John Benjamin Tolkien** *(1846–1883), dziennikarz, z żoną Agnes i córką Beatrice, a brytyjskie spisy powszechne wymieniają jeszcze dwu* **J. B. Tolkienów***, żyjących w latach: 1752–1819 i 1788–1859. Powtarzalność imion wskazuje na pokrewieństwo: czy drugi z tych dwu nie był bratem G.W. Tolkiena, a pierwszy – ich ojcem lub stryjem? To jednak nawet nie hipoteza, zaledwie domysł*[15].

---

[12] H. Carpenter, *Wizjoner*..., s. 24 i zamieszczone na s. 241 drzewo genealogiczne.

[13] J. i P. Tolkien, *The Tolkien Family Album*, London 1992, s. 8.

[14] Ch. Scull, W.G. Hammond, *The J.R.R. Tolkien Companion & Guide, Reader's Guide*, Londyn 2006, s. 1008.

[15] T. A. Olszański („TAO"), *Co wiemy na temat przodków Tolkiena (przyczynek)*, „Elendilion", 25 stycznia 2010, http://www.elendilion.pl/2010/01/25/co-wiemy-o-przodkach-j-r-r-tolkiena-przyczynek/ [dostęp: 01. 06. 2017].

Zagadki te udało mi się rozwiązać dzięki pomocy internetowych źródeł genealogicznych, dzięki digitalizacji dokumentów z londyńskich archiwów w kolejnym dziesięcioleciu XXI wieku i dzięki mojej wielogodzinnej pracy (często późno w nocy, gdy dokonywałem najbardziej przełomowych odkryć). Do takich poszukiwań zachęcił mnie szczególnie mój kolega, historyk i wybitny badacz dzieła Tolkiena, dr hab. Michał Leśniewski. Najwięcej zawdzięczam danym z płatnej części serwisu *Ancestry.co.uk* i z gotowego drzewa genealogicznego rodziny Tolkienów, którego autorką jest p. Linda Winifred Tolkien z Brisbane w Australii (drzewo to obejmuje ponad dwa tysiące osób!). Wgląd do tych dokumentów mam od grudnia 2016 roku[16].

To tam znalazłem informacje o pierwszym pokoleniu Tolkienów w Anglii i Londynie, o dwóch braciach, którzy nazywali się: **Daniel Gottlieb Tolkien** (1746–1813) i **Johann (John) Benjamin Tolkien** (1752–1819), o ich londyńskich firmach, o domach, w których mieszkali i o ich potomstwie, z którego potrafimy już wywieść pochodzenie wielu współczesnych Tolkienów z Wielkiej Brytanii, Kanady, Australii, Republiki Południowej Afryki i Stanów Zjednoczonych (oczywiście we wszystkich tych krajach znajdujemy też Tolkienów, Tolkinów i Tollkühnów, którzy przybyli tam z Prus w innych czasach i innych okolicznościach). Dzięki wielkiej ilości dokumentów kościelnych, podatkowych, biznesowych udało się udowodnić, że wspomniany **Johann (John) Benjamin Tolkien** był prapradziadkiem J. R. R. Tolkiena. W linii męskiej ustalone pokrewieństwo wygląda następująco:

[16] Sam we wrześniu 2017 roku stworzyłem w tym samym serwisie własne drzewo genealogiczne rodziny Tolkienów, które obejmuje około piętnastu pokoleń od XIV do XX wieku.

Michael Tolkien
(ur. ok. 1625, Krzyżbork, Prusy Wschodnie)
|
Christian Tolkien I
(1663–1746, Krzyżbork, Prusy Wschodnie)
|
Christian Tolkien II
(1706–1791, Krzyżbork, Prusy Wschodnie)
= Anna Euphrosina Tolkien
|
Johann (John) Benjamin Tolkien
(ur. 1752 w Gdańsku, zm. 1819 w Londynie)
|
George Tolkien
(1784–1840)
|
John Benjamin Tolkien
(1807–1896)
|
Arthur Reuel Tolkien
(1857–1896)
|
John Ronald Reuel Tolkien
(1892–1973)

Przełomem w badaniach okazała się informacja od Geralda Auranda ze Stanów Zjednoczonych, uzyskana dzięki zapoczątkowanej 16 grudnia 2016 roku korespondencji. Aurand jeszcze we wrześniu 2008 roku znalazł w National Archives w londyńskim Kew dokument, który nosi tytuł *The Act of Naturalization of Daniel Gottlieb Tolkien (1794)*[17]. Wspomniany **Daniel Gottlieb Tolkien** (1746–1813) po złożeniu dokumentów otrzymał decyzją angielskiego Parlamentu prawa obywatelskie

[17] The National Archives (Kew), Private Act, 34 George III, c.17-ref. HL/PO/PB/1/1794/34G3n49- date:1794. Znajduje się on też w *House of Lords Journal* Office Main Papers. Jest on wyliczony jako Main Papers-ref. HL/PO/JO/10/7/957- date: 12 Feb 1794-27 Feb 1794. Skany tego dokumentu otrzymałem w elektronicznej korespondencji z Geraldem Aurandem.

Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii. Dokument ten jest kluczowy dla całego odkrycia. Jest tam bowiem zapisane miejsce pochodzenia Daniela i imiona jego rodziców.

Daniel Gottlieb Tolkien pochodził z miasta o nazwie... **Dantzig** – a więc pojawia się Gdańsk![18] A to rozpala wyobraźnię, bo zbliża nas do konkluzji, że przodkowie J. R. R. Tolkiena przybyli do Londynu z najważniejszego polskiego miasta portowego! Szybka kwerenda w źródłach internetowych[19] ujawniła kolejnych Tolkienów z Gdańska (już w grudniu 2016 roku odnalazłem antykwariusza Christiana Tolkiena oraz porucznika wojska gdańskiego Michaela Tolkiena). Rozpocząłem też wielomiesięczne starania, żeby potwierdzić swoje przypuszczenie, że Daniel Gottlieb i Johann (John) Benjamin byli braćmi, co okazało się bardzo trudne, bo choć poszlaki były oczywiste (Daniel i Johann występują wzajemnie na swoich ślubach, chrzczą dzieci w tych samych kościołach, mają wspólne grono znajomych, ich dzieci nie wchodzą ze sobą w związki małżeńskie, bracia wspierają się, piszą do siebie listy, przyłączają razem do wczesnometodystycznej wspólnoty Johna Wesleya i są pochowani blisko siebie na metodystyczno-nonkonformistycznym cmentarzu blisko Kaplicy Johna Wesleya przy City Road w Londynie), to przez długi czas nie udawało mi się znaleźć ani jednego dokumentu, w którym John Benjamin jest nazwany bratem Daniela. Tak było do poranka 22 maja 2017 roku, gdy w testamencie Daniela Gottlieba znalazłem jasną wzmiankę o jego bracie (choć niestety imię i nazwisko brata jest zakryte!). Całe, oparte na wielu poszlakach śledztwo wskazuje dzisiaj, że dużo bardziej prawdopodobne jest, że Daniel i John byli braćmi, niż że braćmi nie byli. Domyślam się też powodów, dla których dane brata ukryto w dokumencie: chodzi o opisany w testamencie i nigdy niespłacony dług Johna Benjamina u Daniela; dług w wysokości 700

[18] Niemiecka forma *Dantzig* występuje do końca XVIII w. – potem zastępuje ją forma *Danzig*.

[19] Pomocna okazała się *Gedanopedia.pl*, gdzie w wyszukiwarce odnalazłem od razu Christiana Tolkiena, antykwariusza.

ówczesnych funtów. To równowartość prawie 24 tys. współczesnych funtów szterlingów![20]

Gdańsk rozpalił moją wyobraźnię nie tylko dlatego, że jestem Polakiem. Przecież już od 2010 roku pracowałem nad dziejami nazwiska Tolkien i w licznych swoich tekstach w internetowym serwisie *Elendilion* oraz w tolkienowskim magazynie „Gwaihir" popularyzowałem tezę, że nazwisko to wywodzi się z terenu Mazur i że związane jest z nazwą osady i dworu we współczesnych Tołkinach (niem. Tolksdorf)[21].

Pisałem już, że w angielskiej Wikipedii, w biogramie pisarza Johna Ronalda Reuela Tolkiena (1892–1973)[22] znalazła się informacja o związku nazwiska Tolkien z nazwą miejscowości Tołkiny w województwie warmińsko-mazurskim, na terenie historycznej Barcji w Prusach Dolnych. Już w 2001 roku na forum dyskusyjnym *TheOneRing*[23] pojawił się opis ciekawej korespondencji między pewnym Almacundo (pseudonim tolkienowski) a profesorem **Güntherem Ulrichem Tolkiehnem** z Wildau (w Brandenburgii)[24]. Tolkiehn opisuje w niej własne badania nad dziejami swojego nazwiska. Próbował dowiedzieć się, czy jest krewnym słynnego angielskiego pisarza. Bazował na ustaleniach brata swojego dziadka, pastora Heinricha Tolkiehna. Doszedł do wniosku, że jego męscy przodkowie pochodzili z Prus Wschodnich (Ostpreußen), z terenów na obszarze dzisiejszego okręgu kaliningradzkiego i polskiego województwa warmińsko-mazurskiego. Posługiwali

[20] Przeliczenie na podst. oficjalnej strony National Archives, http://www.nationalarchives.gov.uk/currency [dostęp: 19.12.2017]. Testament Daniela Tolkiena z 6 września 1810 roku: Ancestry.com,The National Archives (Kew); Prerogative Court of Canterbury and Related Probate Jurisdictions: Will Registers; Class: PROB 11; Piece: 1546.

[21] Listę tych tekstów zamieszczam w bibliografii.

[22] https://en.wikipedia.org/wiki/J._R._R._Tolkien#Family_origins [dostęp: 01.06.2017].

[23] http://forums.theonering.com/viewtopic.php?p=411989 [dostęp: 01.06.2017].

[24] Szczegółowo opisuję tę korespondencję w tekstach *Tołkiny w Barcji gniazdem rodu Tolkienów?,* „Elendilion", http://www.elendilion.pl/2010/01/14/tokiny-na-warmii-gniazdem-rodu-tolkienow-ii/ [dostęp: 01.06.2017] i *Another proof of the East Prussian origin of the Tolkien family*, „Tolknięty Blog", http://tolkniety.blogspot.com/2017/04/another-proof-of-east-prussian-origin.html [dostęp: 01.06.21017].

się dialektem dolnoniemieckim (inaczej dolnosaksońskim), który nazywamy dolnopruskim (używano go w Prusach Wschodnich i w Gdańsku) i który panował na terenie państwa zakonnego od XIII wieku. Wcześniej na tym terytorium używano języka staropruskiego (należącego do gałęzi bałtyckiej języków indoeuropejskich), który całkowicie wymarł w XVII w. Najstarsza forma nazwiska to *Tolkien*. Dopiero po roku 1800 zaczęto je zapisywać *Tolkiehn*. Jest to nazwisko typowe dla obszaru Prus Wschodnich, gdzie wiele nazwisk ma końcówkę *-ien* (jak *Leptien*, *Monien* itd.), ale naukowcy spierają się na temat znaczenia tej końcówki. Słowo *tolk* i przydomek *Tolk* pochodziły z bałtyckiego języka Prusów i oznaczały osobę dwujęzyczną, która potrafi tłumaczyć ze starego języka, zwanego *prutzisch* (czyli staropruskiego) na niemiecki (i odwrotnie). Prof. Tolkiehn ustalił, że nazwisko to (w różnych formach: *Tolkien*, *Tolkiehn*, *Tollkühn*, *Tollkuehn* itd.) występuje współcześnie na obszarze północnej Republiki Federalnej Niemiec – tam, dokąd po 1945 dotarła fala uchodźców z Prus Wschodnich.

Profesorowi Tolkiehnowi z Niemiec nie udało się jednak znaleźć bezpośrednich dowodów pokrewieństwa z angielskim profesorem Tolkienem. Niemiecki uczony zakładał (błędnie), że przodkowie J. R. R. Tolkiena pochodzili z Dolnej Saksonii, a tam prof. Tolkiehn z Wildau nie miał żadnych znanych krewnych.

Etymologia nazwiska *Tolkien*

Pochodzenie nazwiska *Tolkien* od przymiotnika *tollkühn* ‘brawurowy, szaleńczo odważny’ uważam za mało prawdopodobne. Jako przydomek formę *Tolkyn/Tolkin* spotykamy najwcześniej w 1378 (*Heynike Tolkyn*) i 1418 (*Ritter... Tolkin*)[25]. Jako nazwisko występuje od XV wieku w formach *Tolkin*, *Tolckin*, *Tolkyn*, *Tolckyn*, *Tolkien* itp., a dopiero w XVIII i XIX wieku następuje z wolna jego „germanizacja” (zrównanie z formą niemieckiego przymiotnika *tollkühn*) i pojawia

[25] *Regesta Historico-Diplomatica Ordinis S. Mariae Theut.*, II 1052 i II 1934.

się zapis *Tollkühn*, *Tollkuehn oraz Tolkiehn*. Tymczasem wspomniany przymiotnik ‘brawurowy, szaleńczo odważny’ pojawia się dopiero w XVII wieku[26], a wcześniej, w XVI wieku znajdujemy z źródłach jedynie formę *ein toller küner man.* Co ciekawe, w języku dolnoniemieckim z XV wieku (który panował na terenach, na których żyli wcześni Tolkienowie) używano formy *dulkō̃ne* ‘nierozważny, pochopny’ i brak tu podobieństwa do występujących wtedy form przydomka/nazwiska *Tolkin*/*Tolkyn*.

Opowiadam się za pochodzeniem od dolnopruskiego (starodolnoniemieckiego) przydomka *Tolkin* ‘syn albo potomek Tolka’[27] (poświadczone jest ono w dokumentach krzyżackich z XIV–XV w. dotyczących rodu Merklingerode; podobnie m.in. w rodzie Skomand, gdzie ojciec to Dietrich Skomand, a syn to Dietrich Skomantin[28]), gdzie *tolk* to ‘tłumacz, negocjator’ (< staropruskie [bałt.] **tulk-* < prasłowiańskie **tъlkъ* ‘sens, tłumaczenie, interpretacja, wyjaśnienie’)[29]. Protoplasta dolnopruskiej gałęzi rodu Merklingerode-Tolkien nazywał się Matthias (zm. 1379) i był tłumaczem-negocjatorem niemiecko-pruskim na dworze komtura Bałgi (trzy dokumenty z 1356[30]). Określa się go przydom-

[26] *Internetowy słownik etymologiczny języka niemieckiego*, https://www.dwds.de/wb/tollk%C3%BChn#et-1 [dostęp: 18.06.2017].

[27] W ten sposób widział to lingwista niemiecki Georg Gerullis (*Die altpreußischen Ortsnamen*, 1922, s. 184, 188 i 238), który wywodził przydomek od rekonstruowanej staropruskiej formy **tulkas* ‘tłumacz’. Za nim podąża Max Mechow, który widzi nazwisko *Tolkien* jako pochodzące od form z XIV w. i związane z nazwą miejscową *Tolkynen*, zob. *Deutsche Familiennamen prussischer Herkunft,* 1994, s. 99.

[28] G. A. von Mülversted, *Fromme Stiftungen in Preußen* [w:] *Der neuen preußischen Provinzial-Blätter*, Band IX (LX), s. 149–151.

[29] Od tej słowiańskiej formy pochodzą też: litewskie *tùlkas* ‘tłumacz’, łotewskie *tulk̃s* ‘ts.’ estońskie *tulk* ‘ts.’ starodolnoniemieckie *tolk*, staroislandzkie *tulkr* ‘tłumacz’ oraz fińskie *tulkki* ‘ts.’. We współczesnym języku rosyjskim *tołk* to ‘sens, pożytek, kierunek’, zaś *tołkowat*’ to ‘wyjaśniać, tłumaczyć’. Warto też pamiętać o polskim określeniu *tołkun*, „tłumacz świecki w świątyniach luterańskich, który objaśnia ludowi słowa kaznodziei Niemca”, *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. VII, Warszawa 1900–1927.

[30] *Regesta Historico-diplomatica...*, II 858, 865, 867.

kiem Tolk. Można by zażartować, że wątek lingwistyczny towarzyszy Tolkienom od samego zarania.

Końcówka *-in* to według niemieckiego językoznawcy Reinholda Trautmanna staropruskie *-īn* ‘należący do’ albo ‘syn albo potomek’ przeniesione do niemieckiego dialektu dolnopruskiego (ma to być przegłos końcówki *-ain-* / *-ein-*)[31]. Tę samą końcówkę ma mnóstwo nazwisk, które znalazłem w rejonie Królewca w Prusach Wschodnich, m.in.: Brosien, Cattien, Dollien (także Dolin, Dolinn), Englien (także Englin, Englyn, Anglyn), Kadgien (także Kadgiehn), Krepelien (także Krepelin, Krepelihn, Crepelin), Lapsien (także Lapsin, Lapsiehn, Lipsin), Marquien, Stadien, Wosegien (także Wosegihn, Wosegin, Wosegyn, Wosgin, Wisgin, Bosigin) i in. Inne końcówki, które wywodzą się od *-ien* to: *-ienen*, *-ehnen*, *-iehnen*, *-önen*, *-öhnen*[32].

Z tym przydomkiem, a potem nazwiskiem wiąże się nazwa miejscowości Tołkiny (w tej formie od 1945 roku). W XV wieku nazwa ta występowała w dwóch formach: *Tolksdorf* (1419) i *Tolkynen* (1440; poświadczona jako nazwisko odmiejscowe). Pierwsza forma to oczywiście niemieckie ‘wieś (*Dorf*) Tolka (*Tolks*)’ i była to urzędowa nazwa osady do 1945. Druga nazwa to forma typowa dla ziem dawnych Prusów (i innych Bałtów), gdzie występują formy patronimiczne (albo nazwy rodowe) z końcówką l. mn. *-en* (niem.) i *-ainen* (stprus.). *Tolkynen* oznacza ‘Tolkienowie’, a w języku polskim jej odpowiednikiem jest *Tolkiny*, *Tołkiny* (czyli formę polską zrekonstruowano po 1945 poprawnie)[33]. Jest to ewidentnie nazwa miejscowa utworzona od przydomka lub nazwiska Tolkyn (później Tolkien).

---

[31] Reinhold Trautmann *Die altpreußischen Personennamen* (1925), s. 170–171.

[32] http://wiki-de.genealogy.net/Endungen_und_Besonderheiten_baltischer_Familiennamen [dostęp: 01.06.2017].

[33] G. Gerullis w *Die altpreußischen Ortsnamen* (1922) pisze, że nazwa *Tolkynen* pochodzi od przydomka *Tulkin* (+ końcówka *-in*; zob. s. 184, 188), a sam przydomek pochodzi od staropruskiej formy **tulkas* ‘tłumacz’ (s. 238). Możliwe, że Profesor Tolkien znał dzieło Gerullisa, gdy odpowiadał na pytanie p. Ehrhardt (list nr 349).

Tolkienowie z Londynu (XVIII–XX wiek)

Forma nazwiska w dokumentach:
Tolkien, *Tollkien*, *Tolkin*, *Tolkein*[34]

Christian i **Euphrosina Tolkien** z rzemieślniczego, zamożnego rodu z Prus Wschodnich, mają synów o typowych dla luterańskiego pietyzmu imionach **Daniel Gottlieb Tolkien** (1746–1813) i **Johann Benjamin Tolkien** (1752–1819). W gdańskich źródłach występuje też **Michael Tolkien** (urodzony w Prusach Wschodnich prawdopodobnie brat Christiana), inna Euphrosina Tolkien (z domu Matthießen) oraz ich potomstwo wraz z najmłodszym synem **Christianem Tolkienem** (1762–1821), prawdopodobnie kuzynem londyńskich braci. Daniel Gottlieb Tolkien opuścił Gdańsk w wieku 20 lat w 1766. Wpierw dotarł do Amsterdamu, gdzie zaczęły się jego poszukiwania religijne w nurcie ewangelikalnym, a jednocześnie być może nauka kuśnierskiego fachu[35]. Po 1770 roku obaj bracia są już w Londynie, gdzie uczą się angielskiego, zakładają rodziny i nigdy nie wrócą do Gdańska. Przypuszczam, że do wyjazdu przynagliła ich spodziewana pruska blokada Gdańska oraz zagrożenie inwazją (co ostatecznie stało się w latach 1770–1793), a także kwestie religijne (być może już w Gdańsku to odgałęzienie rodu Tolkienów było dysydentami religijnymi).

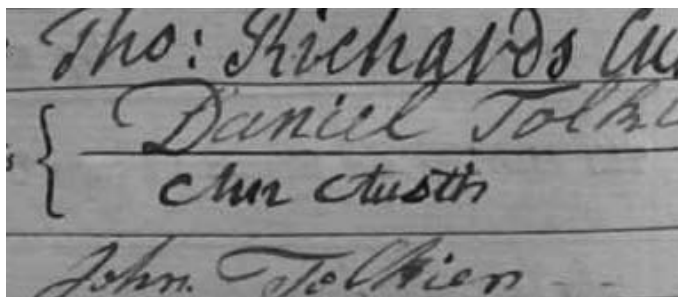
Daniel Gottlieb w Anglii używa tylko imienia Daniel, czasem w formie Dan, a swoje drugie imię anglicyzuje jako Godleip[36]. Wiąże się ze środowiskiem reformatorów religijnych (pastor Gustavus Burgan,

[34] Forma *Tolkein* jest czeskim błędem i pojawia się także dziś w odniesieniu do J. R. R. Tolkiena.

[35] „The Methodist Magazine", Londyn 1813, s. 949–950, gdzie w nekrologu czytamy o całym życiu Daniela Tolkiena. Jest tam też wzmianka o rodzicach w Gdańsku i o bracie.

[36] Ancestry.com., The National Archives (Kew); *General Register Office: Registers of Births, Marriages and Deaths surrendered to the Non-parochial Registers Commissions of 1837 and 1857*; Class Number: RG 4; Piece Number: 4333; komentarz: http://tolkniety.blogspot.com/2016/12/daniel-gottlieb-and-dan-godleip.html [dostęp: 01.06.2017].

John Wesley, założyciel metodyzmu). Być może przez pierwsze siedem lat (1770–1770) praktykuje u londyńskiego mistrza kuśnierskiego i w końcu zostaje właścicielem własnego warsztatu (w źródłach nazywany jest: „Master Daniel Tolkien of Cheapside, London Skinner and Furrier"). W wieku 36 lat, 7 kwietnia 1782 roku w kościele St Sepulchre w dzielnicy Holborn żeni się z metodystką Ann Austen. Świadkiem jest John Benjamin (Johann szybko zmienia formę swojego imienia), który rok wcześniej wziął ślub w tym samym kościele z Mary Warner (ich świadkiem była wtedy przyszła żona Daniela, Ann). Daniel jako starszy brat stara się od 14 lutego 1794 roku o pełne prawa brytyjskiego obywatela. 26 lutego tego samego roku otrzymuje swój Akt Naturalizacji[37]. Pomaga mu to rozwinąć interesy.



Podpisy Daniela i Johna Tolkienów w aktach ślubu z 7 kwietnia 1782

[37] The National Archives (Kew), Private Act, 34 George III, c.17-ref. HL/PO/PB/1/1794/34G3n49- date:1794. Znajduje się on też w *House of Lords Journal* Office Main Papers. Jest on wyliczony jako Main Papers-ref. HL/PO/JO/10/7/957- date: 12 Feb 1794-27 Feb 1794. Wskazuje to na to, że akt naturalizacji pochodzi z 12 lutego 1794. Daniel Tolkien występuje też w Hackney Archives Department: Small Collections. Istnieje zbiór 8 dokumentów pod Deeds & Correspondence-ref. M4147/1-8. Opis świadczy o tym, że zawarte tam są dokumenty związane z ostatnią wolą Daniela Tolkiena, kuśnierza (zm. 1813) i wypłaty dla wdowy po nim, Ann, która miała dom w Hoxton Town i dochody z wynajmu mieszkań przy Cumberland Street nr 7–9 [później Scawfell Street], Hackney Road. Wymienione dokumenty obejmują testament Daniela Tolkiena, korespondencję i rachunki. Skany dokumentu i jego omówienie: http://tolkniety.blogspot.com/2017/01/daniel-tolkiens-act-of-naturalization.html [dostęp: 01.06.2017].

W latach 1784–1800 pojawiają się na świecie dzieci Daniela i Ann: **Maria** (1783–), **Daniel George** (1784–1815), **Ann**, **Martha** (1788–1819), **Charles** (1789–1833), **Henry** (ur. i zm. w 1791), **John Henry** (1795–1820), **Charlotte** (1797–1817) i **James** (1800). Dzieci ochrzczono w niemieckim kościele luterańskim na terenie dawnego pałacu Savoy. Rodzina mieszka w kupieckiej i rzemieślniczej części Londynu, najpierw przy **Bedford Street nr 28** w parafii św. Pawła przy Covent Garden (dane z aktu naturalizacji, 1794 oraz z 1808), potem przy **Castle Baynard** (1796), na terenie **Ward of Cheape** (1798), następnie znowu koło kościoła św. Pawła w **Covent Garden** (1808), potem przy ulicy **Cheapside nr 60**, blisko Katedry św. Pawła (1808). W 1811 roku Daniel Tolkien jest właścicielem domów przy **Hoxton Square nr 12** i przy **Cumberland Street nr 7–9** w Shoreditch (dziś jest to ulica Scawfell Street). Do swojego kuśnierskiego zakładu Daniel przyjmuje w 1799 roku jako ucznia bratanka, **George'a Tolkiena** (pradziadka J. R. R. Tolkiena). Jeszcze mocniej zbliża się do społeczności wczesnych metodystów przy domu Johna Wesleya i jego kaplicy przy City Road. Jego syn, Charles został znanym metodystycznym kaznodzieją w Kanadzie. W 1810 Daniel spisuje testament[38], w 1813 jest wśród dobroczyńców Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego. Przedwcześnie umiera w maju 1813 roku (prawdopodobnie na raka), a jego skromny pogrzeb odbywa się 2 czerwca tamtego roku. Rodzinny grób Daniela nie istnieje już (znajdował się na tyłach Kaplicy Wesleya, gdzie później postawiono inne budynki[39]). Dzięki wiedzy o jego życiu oraz lekturze jego ostatniej woli pozostaje w naszej pamięci jako człowiek miłosierny i sprawiedliwy. W ostatniej woli zakazuje rodzinie dochodzić długu

[38] Testament Daniela Tolkiena z 6 września 1810 roku, źródło: Ancestry.com,The National Archives (Kew); Prerogative Court of Canterbury and Related Probate Jurisdictions: Will Registers; Class: PROB 11; Piece: 1546; komentarz: http://tolkniety.blogspot.com/2017/05/debt-of-700-and-upwards-due-to-my-by-my.html [dostęp:01.06.2017].

[39] Dokładna dokumentacja jest do wglądu w archiwum Wesley Chapel przy City Road w Londynie.

brata na drodze sądowej, a jednak z uwagi na dobro żony i dzieci nie anuluje tej wierzytelności.

John Benjamin Tolkien nie poradził sobie tak dobrze jak starszy brat. Żeni się w wieku 25 lat z Mary Warner (ślub 27 kwietnia 1777 w kościele St James w dzielnicy Clerkenwell – w akcie ślubu podpisuje się w formie niemieckiej jako „Johann Tolkien"), która umiera przy narodzinach ich drugiej córki w roku 1780. Szybko żeni się po raz drugi z siedem lat starszą Mary Wall (22 kwietnia 1781 w kościele St Sepulchre w Holborn). Z pierwszego małżeństwa ma dwie córki o imionach **Anna Maria** (1779–1815) i **Elisabeth** (1780-). Z drugiego trzech synów: **Benjamina** (1782–1787), **George'a** (1784–1840 – to pradziadek J. R. R. Tolkiena) i **Johna Benjamina** (1788–1859). Dzieci ochrzczono w niemieckim kościele luterańskim na terenie dawnego pałacu Savoy – podobnie jak dzieci Daniela. Mały Benjamin pochowany został na cmentarzu metodystycznym przy Wesley Chapel.

Nie wiemy, czym John Benjamin zajmował się przed 1792 rokiem. Być może terminował u zegarmistrza. W 1792 roku w wieku 39 lat Tolkien wraz z Williamem Gravellem przejmuje słynny zakład zegarmistrzowski Eardleya Nortona (1728–1792)[40] przy **St John's Street nr 49** w Londynie. Od tego czasu zegary tej firmy sygnowane są jako „Gravell & Tolkien". Jeden z najpiękniejszych zegarów tej firmy znajduje się w zbiorach Ermitażu w Sankt Petersburgu w Rosji, zamówiony jeszcze u Nortona przez dwór carycy Katarzyny II[41]. Kieszonkowy zegarek tej firmy przechowywany jest w magazynach Muzeum Brytyjskiego w Londynie. Wygląda na to, że Gravell i Tolkien używali elementów z magazynów Eardleya. Tolkien jednak opuszcza spółkę (zegary od 1820 roku opisywane są już jako „William Gravell & Son", a od 1850 – „Robert Rolfe").

[40] Słynna firma zegarmistrzowska Eardleya Nortona działała w latach 1760–1792. Norton został członkiem gildii Clockmaker Company w 1770.

[41] Można go zobaczyć, a także przeczytać dedykację, która znajduje się na odwrocie zegara na moim blogu Tolknięty: http://tolkniety.blogspot.com/2017/05/john-benjamin-tolkien-1753-1819-summary.html [dostęp: 01.06.2017].

W 1799 roku syn Johna Benjamina, **George Tolkien**, terminuje u brata Johna, kuśnierza i obywatela City, Daniela. Rezyduje w „Furrier Trade" przy **White Lyon Street**, w Londynie.

W 1808 roku w spisach adresowych funkcjonuje już nowa firma Johna Tolkiena (ma on wtedy 55 lat), „Tolkien & Dancer Watch-movement & Tool-manufacturer" przy **St John's Street nr 145**. Być może to właśnie wtedy John pożycza od brata Daniela dużą sumę 700 ówczesnych funtów na rozruch nowego przedsiębiorstwa. Maj 1813 jest bardzo trudny dla Johna. Sześćdziesięciolatek traci brata (Daniel umiera 23 maja), a wcześniej bankrutuje (informacja z gazety „The News" z 9 maja, gdzie określono go jako „sprzedawcę porcelany i szkła z St Paul's church-yard w Londynie").

Umierają dzieci Johna Benjamina – Anna Maria i Benjamin, a 27 stycznia 1819 umiera sam John Benjamin Tolkien w wieku 66 lat. Ciało jego i jego żony Mary spoczęło na cmentarzu nonkonformistycznym Bunhill Fields przy City Road – na wprost Kaplicy Johna Wesleya, przy której znajdował się grób rodzinny Daniela Tolkiena. W grobie Johna Benjamina pochowano też jego bratanków, Daniela George'a (zm. 1815) i Johna Henry'ego (zm. 1820). Co ciekawe, jest to ten sam grób, w którym spoczął też nonkonformistyczny kompozytor William Shrubsole, twórca melodii *Miles Lane* (której użyto w hymnie Edwarda Perroneta, *All hail! The power of Jesus' Name*). Słowa i nuty hymnu są wykute na wspólnym nagrobku Shrubsole'a, małżeństwa Tolkienów i ich bratanków[42]. Jeżeli chodzi o wyznanie chrześcijańskie Johna, to wydaje się, że nie był – jak brat – metodystą, a raczej zbliżył się do kręgów baptystycznych związanych z The Bible Society.

Potomkowie Daniela Gottlieba Tolkiena i Johna Benjamina Tolkiena żyją dziś w Wielkiej Brytanii, Kanadzie, Stanach Zjednoczonych, Au-

[42] Grób można odwiedzić po wcześniejszym umówieniu wizyty – znajduje się w zamkniętej części Bunhill Fields. Na tym samym cmentarzu jest m.in. nagrobek Daniela Defoe: http://tolkniety.blogspot.com/2017/04/brothers-from-gdansk-buried-close-to.html [dostęp: 01.06.2017].

stralii i innych krajach dawnego Imperium Brytyjskiego. Drzewo genealogiczne Lindy Winifred Tolkien (*Ancestry.co.uk*) pokazuje te pokrewieństwa. Drugi syn Johna Benjamina, **George Tolkien** (1784–1840), producent narzędzi z Islington, a pod koniec życia organista w kościele St Pancras miał dwanaścioro dzieci z Elizą Lydią (1787–1863), z domu Murrell. Pochowany jest na cmentarzu St George the Martyr w Camden.

Jego drugim synem był **John Benjamin Tolkien** (1807–1896), który około 1835 roku żeni się z Jane Holmwood (1806–1854) – ma z nią czworo dzieci, a w 1856 z Mary Jane Stowe (1834–1915) – ma z nią dziewięcioro dzieci, w tym Arthura Reuela Tolkiena. Ten XIX-wieczny John Benjamin Tolkien jest wytwórcą pianin, nauczycielem muzyki i stroicielem fortepianów. W latach czterdziestych XIX wieku jego rodzina przenosi się do środkowej Anglii, w okolice Birmingham. Pochowany został na cmentarzu Key Hill w Hockley (Birmingham).

Arthur Reuel Tolkien (1857–1896), ojciec **Johna Ronalda Reuela Tolkiena** (1892–1973), był drugim synem Johna Benjamina. Urodził się w Birmingham, a pochowany jest w Bloemfontein w Afryce Południowej. Koleje życia Arthura i jego sławnego syna opisane są szczegółowo w książkach biograficznych (szczególnie u Humphreya Carpentera i Johna Gartha)[43].

Tolkienowie z Gdańska (XVII–XVIII wiek)

Forma nazwiska w dokumentach:
Tolkien (1698, 1765, 1808, 1810), *Tolkiehn* (1766), *Tolckinin* (1783), *Tolckin* (1795), *Tohlkien* (1810), *Tollkien* (1810), *Tolckien* (1810), *Tollkühn* (1748, 1757, 1760, 1817, 1821)

Pisaliśmy, że dwaj londyńscy bracia Tolkienowie – **Daniel Gottlieb Tolkien** (1746–1813) i **Johann Benjamin Tolkien** (1752–1819) – urodzili się w Gdańsku, w Prusach Królewskich, w Rzeczypospolitej

[43] H. Carpenter, *J.R.R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*, Warszawa 1997; J. Garth, *Tolkien and the Great War*, London 2003.



Herb gdańskiego cechu kuśnierzy (źródło: Wikimedia)

Obojga Narodów, w czasach panowania Augusta III Wettina. Daniel opuścił rodzinne miasto w 1766 roku i przez Amsterdam udał się do stolicy Anglii. Po roku 1770 dołączył do niego młodszy brat Johann.

Nazwisko Tolkien pojawia się w źródłach gdańskich w 1724 roku i wiąże się z rodziną mieszczan ze Starego Miasta i Szerokiego Kwartału Głównego Miasta, która trudni się rzemiosłem – kuśnierstwem (co nie powinno zaskakiwać, patrząc na fach przybyłego z Gdańska do Londynu Daniela Gottlieba Tolkiena).

W XVIII wieku cech kuśnierzy gdańskich liczył 51 członków (1734). W tej liczbie mieszczą się też zapewne Michael Tolkien, a także spowinowaceni z nimi Übelinowie i Oyerowie. Bez czeladników było aż 31 kuśnierzy, z jednym czeladnikiem 11, a z dwoma czeladnikami 9. To świadczy o tym, że kuśnierzy nie było stać na wielu uczniów i zajmowali się swoim zawodem raczej samotnie[44]. W latach 1711–1729 trzech kuśnierzy zmieniło obywatelstwo gdańskie z rzemieślniczego na kupieckie (to około 10% wszystkich ku-

[44] *Historia Gdańska,* red. E. Cieślak, Gdańsk 1985, t. III, cz. 1, s. 449, 459.

śnierzy – taka forma obywatelstwa wiązała się z większym prestiżem). A zatem na zmianę obywatelstwa i na większe lokaty kapitału stać wtedy było nielicznych. Znaczna większość braci cechowej żyła w warunkach graniczących z ubóstwem. Kuśnierze byli wpływowym cechem w XVII- i XVIII-wiecznym Gdańsku, mecenasami i animatorami kultury, współtwórcami życia teatralnego miasta nad Motławą[45]. Rzemieślnicy ci zaznaczyli się w kronikach 18 marca 1698 roku, gdy August II Wettin odbył uroczysty wjazd do Gdańska. Witały go bramy triumfalne, pochody organizacji mieszczańskich, szpalery kompanii obywatelskich, salwy armatnie, a potem tańce kuśnierzy (tzw. moreska[46]) i cieśli okrętowych, sztuczne ognie i inne atrakcje[47].

Pierwszego gdańskiego Tolkiena spotykamy w czasach saskich. To przybyły w 1724 roku z Krzyżborka (Kreuzburg) w Prusach Wschodnich **Michael Tolkien (I)**, który później w dyplomie cechowym i księgach parafialnych Głównego Miasta i Starego Miasta nazywany jest mieszczaninem i mistrzem kuśnierskim („Bürger und Kürschner Meister”[48]). Stoi on na czele całej grupy spokrewnionych i spowinowaconych ze sobą osób, które związane są z cechem kuśnierzy gdańskich, ochrzczone były w kościele Mariackim (dzisiejsza Bazylika konkatedralna Wniebowzięcia NMP), a pochowane są przy kościele św. Katarzyny w Gdańsku (to najstarszy kościół Gdańska, gdzie kuśnierze mieli

[45] Ibidem, s. 461.

[46] Moreska, renesansowy taniec popularny w Europie, a w Gdańsku odtwarzany przez kuśnierzy – o szybkim tempie, mający symbolizować walkę z Maurami. Został nawet utrwalony w grafice, w dziele Georga Reinholda Curickego z 1698 roku. Ciekawostką jest związek moreski z angielskimi ludowymi *Morris Dancers*.

[47] *Historia Gdańska...,* t. III, cz. 1, s. 196.

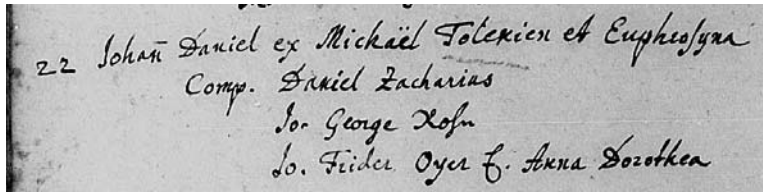
[48] „Podstawowym warunkiem wymaganym od kandydata na mistrza w większości cechów było przedstawienie świadectw prawego i wolnego urodzenia, świadectwo ukończenia nauki, a w wypadku czeladników obcych – zaświadczenie z ostatniej służby. *Kandydat musiał również zdobyć prawo miejskie i zaopatrzyć się w zbroję*. Niektóre cechy wymagały przedstawienia poręczyciela, który gwarantował wobec władz nienaganność nowego mistrza”, M. Bogucka, *Żyć w dawnym Gdańsku*, Gdańsk 1997, s. 119.

swoją cechową kaplicę). Jest to pierwszy znany mi gdański Tolkien, którego nazwisko zapisane bywa w księgach parafialnych jako *Tollkühn* (1748, 1757, 1760, 1762), choć częściej występuje forma *Tolkien* (1765) i *Tolckien* (1744–1795). Pierwszy znaleziony przeze mnie dokument dotyczący tej postaci to zapis z księgi cechu kuśnierzy „Der Ausgelernter Jungenbuch”[49], gdzie dowiadujemy się o nauce kuśnierskiego fachu przez młodego Michaela Tolkiena w latach 1724–1727. Z lat 1742–1762 pochodzą wpisy parafialne dotyczące jego rodziny. Z 1765 roku pochodzi dyplom cechowy, w którym Michael Tolkien i Niklaus Übelin (nazwani „Älteste des Erbgewerks der Kürschner in der Königlichen See- und Handlungsstadt Danzig” – Starsi Cechu Kuśnierzy w Królewskim Morskim i Handlowym Mieście Gdańsk) poświadczają naukę pewnego czeladnika u jednego z mistrzów.

Żoną Michaela Tolkiena była **Euphrosina Tolkien (I)**, z domu Matthießen (zm. 1783 i pochowana jest na cmentarzu św. Katarzyny; rodzina Matthießen była pochodzenia menonickiego; przybyli do Gdańska prawdopodobnie z Niderlandów)[50]. Dzieci Michaela i Euphrosiny znajdujemy w księgach chrztów kościoła Mariackiego w Gdańsku. Są to kolejno: (1) **Anna Elisabeth Tolkien** (chrzest 13 października 1744) – w czasie jej chrztu obecny jest **Christian Tolkien (I)**, zapewne brat ojca i ojciec „londyńskich braci”, oraz Daniel Matthießen, zapewne brat matki; (2) **Euphrosyna Regina Tolkien** (22 marca 1746) – tu obecny jest już tylko Daniel Matthießen; (3) **Dorothea Constantia Tolkien** (30 stycznia 1748) – jej ojcem chrzestnym jest znany rektor Szkoły św. Jana, Michael Johann Gottfried Ehwald; (4) **Johann Gottfried Tolkien** (11 października 1750), (5) **Johann Daniel Tolkien** (22 czerwca 1752), którego imię to zapewne imię jego matczynego dziadka, a w ko-

[49] „Der Ausgelernter Jungenbuch” cytowana w artykule Johanna Zimmera, *Die auswärtigen Lehrjungen im Ein- und Ausschreibebuch der Danziger Kürschnerinnung* [w:] *Danziger familiengeschichtliche Beiträge*, H. 1, Gesellschaft für Familienforschung, Wappen- und Siegelkunde in Danzig, Danzig 1929, s. 81.

[50] W osiemnastowiecznym Gdańsku nie jest to imię rzadkie. Oznacza po grecku radość i wiąże się z Eufrosyne, jedną z mitologicznych Gracji.



Czy Johann Daniel Tolkien (ur. 1752) to ta sama osoba, co londyński John Benjamin Tolkien (ur. 1752)?

ściele obecny jest też J. Friedrich Oyer, który pochodzi zapewne z kuśnierskiego rodu, o którym niżej; (6) **Michael Tolkien** (8 grudnia 1757) – być może porucznik gdańskiego wojska w 1792; (7) **Benjamin Tolkien** (8 października 1760) oraz (8) **Christian Tolkien** (9 maja 1762), przyszły gdański antykwariusz[51].

Czy żona Michaela Tolkiena to ta sama **Euphrosina Tolkien**, którą znajdujemy w Akcie Naturalizacji Daniela Gottlieba Tolkiena z 1794 z Londynu? Chyba nie, bo z londyńskiego czasopisma „The Methodist Magazine" (1813)[52] dowiadujemy się, że Daniel Gottlieb urodził się w lipcu 1746, gdy urodziła się córka Michaela i Euphrosiny. Być może Christian Tolkien, brat Michaela, wziął sobie za żonę inną **Euphrosinę (II)** i z nią miał synów Daniela Gottlieba i Johanna Benjamina (a zatem ich akty chrztu ukryte są wciąż w gdańskich księgach parafialnych). Istnieje jednak inna możliwość: czy Daniel Gottlieb był dzieckiem Christiana (I) i nieznanej z imienia żony, która zmarła przy porodzie. Może Christian opuścił Gdańsk wkrótce potem (o czym świadczą dokumenty z Krzyżborka), a Michael i Euphrosina adoptowali Daniela? Traktował więc Euphrosinę jak swoją matkę, ale ojcem dla niego na zawsze pozostał Chri-

[51] Księgi chrztów z lat 1702–1779, kościół Mariacki w Gdańsku (mikrofilmy dostępne w centrum genealogicznym mormonów we Wrocławiu).

[52] Biogram Daniela Gottlieba Tolkiena ukazał się w „The Methodist Magazine" z 1813, cytowane [w:] Stevenson G.J., *City Chapel London And Its Associations,* New York 1872, s. 408, 409.

stian (I). W ten sposób naturalny syn Michaela i Euphrosiny, urodzony w 1752 Johann Daniel, byłby przyrodnim bratem Daniela Gottlieba (być może przestano go nazywać Johannem Danielem, a zaczęto Johannem Benjaminem – i to on właśnie jest prapradziadkiem J. R. R. Tolkiena[53]). Taka pozycja Daniela Gottlieba w rodzinie Michaela mogła być źródłem konfliktów i przyczynić się do emigracji do Holandii i Anglii w latach 1766–1770.

Odnalazłem akt pogrzebu **Euphrosiny Tolkien (I)** z 10 kwietnia 1783 roku. To ciekawy dokument. Czytamy w nim: „Oto pani **Euphrosina Tolckinin** z Grobli [Damm], jej mary umieszczono pod mieszczańską płytą nagrobną nr 48, [opłata] za ziemię i dzwony – 5 [florenów]"[54]. Zbadałem wszystkie kamienice przy ulicy Grobla (I–IV). Dzięki rejestrowi zabytków Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk z ich historią i charakterystyką, odkryłem, że jedynie w kamienicy przy **ulicy Grobla II nr 16** znajdowało się mieszkanie kuśnierza (warsztat kuśnierski wymaga specyficznych warunków). Czytamy tam:

O wcześniejszej zabudowie działki brak danych. Kamienica przebudowana została w 1651 r. W 1790 r. Johann Heinrich Oyer nabył posesję. Posesja była w 1808 r. nadal własnością kuśnierza Johanna Oyera. […] *Zabudowa działki zniszczona została w 1945 r. Odbudowana według projektu Tomasza Kempskiego, z fasadą według stanu z połowy XVII w.*[55].

Gdyby mieszkała tam wcześniej rodzina Tolkienów, to wraz z możliwą niedołężnością Michaela Tolkiena i śmiercią jego żony dom mógł być wystawiony na sprzedaż i w 1790 roku nabył go inny kuśnierz, Johann Heinrich Oyer – który występuje wśród świadków chrztu Johanna Daniela Tolkiena.

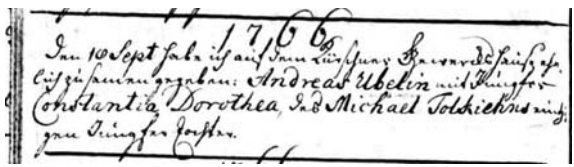
---

[53] Może syn M. i E. Tolkienów, Benjamin (ur. 1760), zmarł przedwcześnie, a imię Benjamin przylgnęło do Johanna Daniela, którego z kolei przestano nazywać Danielem? Benjamin (a w Polsce „beniaminek") to określenie ulubionego, (naj)młodszego syna w rodzinie.

[54] Forma z końcówką *-in* jest typowa dla dawnych wpisów kościelnych w języku niemieckim (np. pani *Wolf* to *Wolfin*).

[55] http://wenus.bgpan.gda.pl/Bazy/Kartoteka/wypisz.php [dostęp: 01.06.2017].

Trzeci syn Michaela, noszący takie samo imię jak ojciec, pojawia się w dokumentach miejskich, dotyczących straży obywatelskiej z 1792 roku: **Michael Tolkien (II)** (1757–?), oficer z Szerokiego Kwartału, spod dwunastej chorągwi Regimentu Błękitnego („Breitekvartier, Blaue Regiment, 12 Fähne")[56]. Stanowiska dowódcze, jak i prestiżowe funkcje chorążych, stanowiły na ogół pierwszy etap kariery urzędniczej członków rodów mieszczańskich[57].



„Najmłodsza córka" Michaela Tolkiena, Constantia Dorothea poślubia Andreasa Ubelina 10 września 1766 roku w „Kürschner Gewerkshaus" w Gdańsku

Kolejny ciekawy dokument pochodzi z roku 1766 z kalwińskiego kościoła św. Elżbiety (być może pan młody był kalwinem) i dotyczy ślubu Andreasa Übelina z panną, która nazywała się **Constantia Dorothea Tolkien,** najmłodszą córką Michaela Tolkiena. Jest ona na pewno tożsama z wymienioną wyżej jako (3) Dorotheą Constantią (a zatem w dniu ślubu ma 18 lat). Ceremonia ślubna odbyła się w Domu Cechu Kuśnierzy (Kürschner Gewerkshaus), który według moich ustaleń może być tym samym budynkiem, co tzw. Gildehaus, barokową kamienicą na rogu dzisiejszej ul. Kuśnierskiej i Długiego Targu. W mieście żyje też **Anna Maria Übelin**, która jest być może spokrewniona z Tolkienami (mogła być np. siostrą Daniela Gottlieba i Johanna Benjamina, która wyszła za mistrza kuśnierskiego Johanna Daniela Übe-

[56] W. Hahlweg, *Das Kriegswesen der Stadt Danzig,* 1982, cz. 1, s. 200.

[57] „Straże obywatelskie", *Encyklopedia Gdańska,* Fundacja Gdańska 2012, s. 981, https://www.gedanopedia.pl/gdansk/ [dostęp: 18.12.2017].

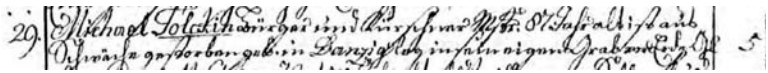
lina, 1751–1813), bo do śmierci w 1809 mieszka ona przy **ulicy Kleine Schirrmachergaße nr 3**, gdzie później – pod tym samym adresem! – znajdujemy innego ważnego **Tolkiena**, **Christiana (II)** (1762–1821), antykwariusza i pracownika magistratu w czasach pruskich, który był najmłodszym dzieckiem Michaela (II) i Euphrosiny, a ochrzczony był w Kościele Mariackim (zob. wyżej, dziecko ósme).

Mistrz kuśnierski i mieszczanin gdański Michael Tolkien zmarł w 1795 w wieku 87 lat (widzimy, że wielu Tolkienów to osoby długowieczne). Pochowany został w kościele św. Katarzyny na Starym Mieście, którego krypty w świetle znalezionego przeze mnie dokumentu *Steinbuch 1700–1815* z tego kościoła[58], są swoistą nekropolią gdańskich Tolkienów (a w tym samym kościele pochowano też Jana Heweliusza!). *Steinbuch,* czyli 'Lapidarium', to ewidencja wszystkich kamiennych płyt nagrobnych z tego kościoła. Tablice nr 37 („Mich. Tolkien"), 48 („fr. Euph. Tohlkin") oraz 84 („nebst familie Tollkien", „Florentina Dorothea Tolckin") kryją prochy Tolkienów. Ciało Michaela Tolkiena złożono w grobowcu, na którego płycie z szarego kamienia (wys. 2 m, szer. 1,46 m) znajdował się napis: „DANIEL JANTZEN VOR SICH UND SEINE ERBEN". Pośrodku płyty znajdowała się tarcza z herbem Jantzenów: wyprostowanym lwem skierowanym w prawo, w klejnocie był hełm z sześcioramienną gwiazdą i z wyrastającymi z niego trzema kwiatami. Poniżej napis: „ANNO 1730. No. 37"[59]. Płyta ta znajdowała się w środkowej części nawy głównej i niestety zapewne dziś już nie istnieje.

Ojcem Daniela Gottlieba Tolkiena był **Christian Tolkien (I)** (1706–1791), rzemieślnik z Krzyżborka. Nie udało mi się do tej pory znaleźć żadnego śladu tego Christiana w Gdańsku poza dokumentem chrztu Anny Elisabethy (13 października 1744), gdzie najpewniej występuje jako ojciec chrzestny. Istnieje bardzo bogata dokumentacja na temat

[58] Ancestry.com. *Germany, Lutheran Baptisms, Marriages, and Burials, 1567–1945* na podst. *Lutherische Kirchenbücher, 1567–1945;* komentarz: http://tolkniety.blogspot.com/2017/04/more-tolkiens-in-st-katharinen-danzig.html [dostęp: 01.06.2017].

[59] W. Drost, *Sankt Katharinen in Danzig*, Verlag Stuttgart, Kohlhammer 1958, s. 164–177.



Pogrzeb Michaela Tolkiena w 1795 roku określonego jako „Bürger und Kürschner M[ei]st[e]r"

życia Christiana w księgach parafialnych z Krzyżborka (i być może Tapiawy) w Prusach Wschodnich. Opiszę go w innym artykule.

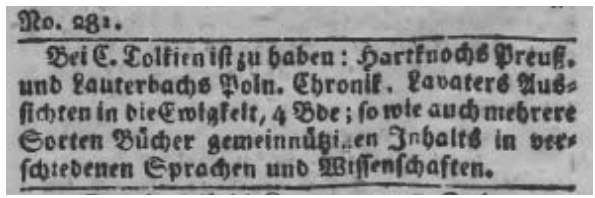
Kolejny gdański przedstawiciel rodziny to młodszy **Christian Tolkien (II)** (1762–1821), syn kuśnierza Michaela. Nosi to samo imię, co stryj, a jego córka nosi imię jego matki, Euphrosiny. Był najmłodszym synem Michaela, a jego chrzest w kościele Mariackim miał miejsce 9 maja 1762. Około 1783 roku Christian żeni się z Anną Elisabeth Freyberg. W roku 1784 rodzi im się córka, **Dorothea Elisabeth Tolkien** (która wyszła za mąż za Salomona Davida Pelikana, a zmarła w 1859 w Oliwie), potem **Euphrosina Tolkien (II)** (1794–?) i **Florentina Dorothea Tolkien** (1798–1803, pochowana jest w grobie nr 84 na cmentarzu św. Katarzyny). Najprawdopodobniej Christian (II) nie miał żadnego syna, który przeżył wiek dziecięcy. Ślady Christiana Tolkiena w Gdańsku to przede wszystkim jego działalność księgarska. Według *Gedanopedii* (internetowej wersji *Encyklopedii gdańszczan*) **Christian Tolkien** prowadził antykwariat „Tolkien" przy **ulicy Tagnetergaße nr 11** (dziś ulica Tandeta; sam dom nie został odbudowany po 1945) w 1808 roku oraz przy **Kleine Schirrmachergaße nr 3** (inaczej Scharmachergaße; dziś przybudówka na tyłach tzw. Starej Apteki przy Starej Zbrojowni) w 1817[60]. Inne adresy Christiana Tolkiena to **Johannisgaße nr 11** (dane z 1808)[61] i **Silberhütte nr 7**[62], ale ten ostatni dom wynaj-

[60] Według *Historii Gdańska*, t. II, s. 521 skórnicy gdańscy czasem przekwalifikowywali się na introligatorów. Od futer do książek wcale nie musi wieść daleka droga! I rzeczywiście, sprzedawcami książek w Gdańsku bywali handlarze skórami i introligatorzy, oprawiający książki na słynny gdański, tłoczony sposób!

[61] Archiwum Państwowe w Gdańsku, 300,18/132, s. 60, 63.

[62] Spis Nieruchomości, 130.

mował niejakiemu Krebsowi. Według księgi gruntowej i spisu podatkowego z 1808 roku Christian Tolkien był „handlarzem starzyzną" (wpis do księgi w 1784 roku)[63]. Co ciekawe, dokładnie w tym samym czasie podobnym fachem trudni się londyński krewny (brat lub kuzyn), John Benjamin Tolkien!


No. 281.

Bei C. Tolkien iſt zu haben: Hartknochs Preuß. und Lauterbachs Poln. Chronik. Lavaters Ausſichten in die Ewigkeit, 4 Bde; ſo wie auch mehrere Sorten Bücher gemeinnützigen Inhalts in verſchiedenen Sprachen und Wiſſenſchaften.

Przykład ogłoszenia prasowego Antykwariatu Christiana Tolkiena z „Danziger Zeitung" (październik 1812)

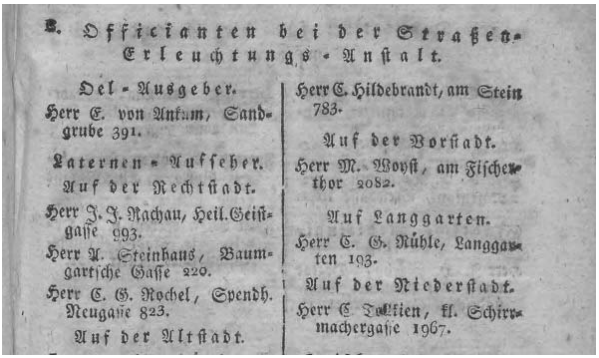
W gdańskim czasopiśmie „Danziger Zeitung" w latach 1808–1812 Christian Tolkien ogłasza co najmniej trzykrotnie listę książek, które wystawia na sprzedaż (bardzo ciekawa lektura z czasów napoleońskich!)[64].

Po zajęciu miasta przez Prusy w 1793 roku samorządną radę zastąpiono magistratem powoływanym przez władze prowincji Prus Zachodnich. Nowe władze miasta działały od listopada 1817 roku. Wtedy też Christian Tollkühn, antykwariusz, pełni funkcję urzędnika do spraw oświetlenia ulic na Dolnym Mieście („Officiant bei der Straßen Erleuchtungs-Anstalt auf der Niederstadt") w deputacji do specjalnego zarządu obszarów gospodarczych („Deputation von Raths und Staatsbürgerschaft für spezielle Management-Geschäftsbereiche")[65]. W dawnym niemieckim języku prawniczym *Offiziant* to 'urzędnik niższego szczebla'.

[63] Archiwum Państwowe w Gdańsku, 300,12/852, s. 58, 60.

[64] „Danziger Zeitung", nr 76 (25 czerwca 1808), nr 77 (27 czerwca 1808) i nr 167 (19 października 1812), Pomorska Biblioteka Cyfrowa,, http://tolkniety.blogspot.com/2017/04/tolkien-antiquary-in-danziger-zeitung.html [dostęp; 01.06.2017].

[65] *Adreß-Buch für das Königliche Danziger Regierungs-Departement* (1817), Pomorska Biblioteka Cyfrowa, www.pbc.gda.pl [dostęp: 18.12.2017].



E. Officianten bei der Straßen-Erleuchtungs-Anstalt.

Oel-Ausgeber.

Herr E. von Anfum, Sandgrube 391.

Laternen-Aufseher.

Auf der Rechtstadt.

Herr J. J. Nachau, Heil. Geistgasse 993.

Herr A. Steinhaus, Baumgartsche Gasse 220.

Herr C. G. Rochel, Spendh. Neugasse 823.

Auf der Altstadt.

Herr C. Hildebrandt, am Stein 783.

Auf der Vorstadt.

Herr M. Voyst, am Fischerthor 2082.

Auf Langgarten.

Herr C. G. Rühle, Langgarten 193.

Auf der Niederstadt.

Herr C. Tollkien, kl. Schirrmachergasse 1967.

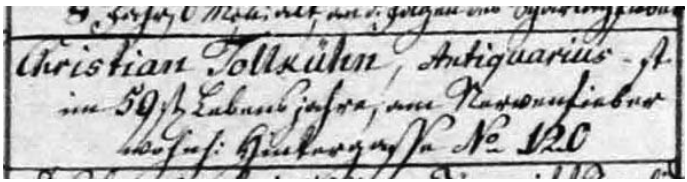
Strona z książki adresowej Gdańska z 1817 roku

Przy okazji poznajemy nowy adres Christiana Tollkühna (Tolkiena). Jest to **Klein Schirrmachergaße nr 3**, gdzie znajduje się jego nowy antykwariat („Buchhandlung-Antiquariat"*)*. Z tym samym adresem spotkaliśmy się już przy omawianiu postaci Anny Marii Übelin, która mogła być np. najstarszą siostrą braci Tolkienów, która wyszła za mistrza kuśnierskiego Johanna Daniela Übelina (1751–1813) i która do śmierci w 1809 mieszkała przy **Klein Schirrmachergaße nr 3.** Alternatywną nazwą tej ulicy i alternatywnym numerem (w Gdańsku od końca XVIII w. kilka razy zmieniano i nazwy niektórych ulic, i numerację) jest **Hintergaße nr 120**. Tę formę zapisu znajdujemy we wpisie pogrzebowym Christiana Tollkühna z Bazyliki Mariackiej z 16 kwietnia 1821[66]:

Księga pogrzebów Kościoła Mariackiego odnotowuje: „**Christian Tollkühn**, antykwariusz, zmarł w 59. roku życia na tyfus [*Nervenfieber*], zamieszkały przy Hintergaße nr 120". Na pogrzebie obecne były: wdowa po Christianie, **Anna Elisabeth Tollkühn** (z d. Freyburg) i córka **Euphrosina Tollkühn** (przy córce podany jest zaniżony wiek, bo według innych źródeł urodziła się ona w roku 1795, a nie w 1799). Grób Christiana Tollkühna znajdował się najprawdopodobniej na założonym

[66] *Germany, Lutheran Baptisms, Marriages, and Burials, 1567–1945, Lutherische Kirchenbücher*, http://www.ancestry.co.uk [dostęp: 19.12.2017].

w latach 1819–1929 cmentarzu Bazyliki Mariackiej przy dzisiejszej ulicy 3 maja 8 (jego śladem jest park ciągnący się wzdłuż uliczki parkingowej przy Urzędzie Pracy). Cmentarz ten zamknięto w roku 1956.



Z ksiąg parafialnych Bazyliki Mariackiej w Gdańsku

Po śmierci Christiana Tolkiena ta linia rodziny najpewniej wygasła w Gdańsku. Nazwisko Tolkien na wiele dekad znika z gdańskich ksiąg adresowych (inni Tolkienowie pojawiają się tam znowu w XIX wieku jako przedstawiciele klasy robotniczej przybyli około 1860 roku z Prus Wschodnich – potomkowie Franza Tolkiena. Tamta rodzina, związana z Nowym Portem, przetrwa w Gdańsku do 1945 roku)[67].

W gdańskich źródłach znalazłem jeszcze **Eleonorę Bergmann**, z domu **Tolkien** (1756–1829) oraz **Elisabeth Tolkien** (1769–1827, pochowaną przy kościele szpitalnym św. Łazarza). Daty narodzin wskazują, że mogły to być córki Christiana Tolkiena (I).

Perspektywy badawcze i znaczenie odkrycia

Moje doświadczenie w pracy nad księgami parafialnymi i innymi dokumentami z Gdańska i Prus Wschodnich daje wiele nadziei na kolejne duże odkrycia i dopisanie kolejnych pokoleń do drzewa genealogicznego J. R. R. Tolkiena. W Archiwach Państwowych w Gdańsku czekają na dokładniejsze zbadanie spisy mieszczan z XVIII wieku, akta sądów

[67] Piszę o nich tutaj: http://tolkniety.blogspot.com/2017/04/tolkiens-from-albrecht-strasse-106.html [dostęp: 18.12.2017].

wetowych, dokumenty cechu kuśnierzy. Archiwa Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (czyli mormonów) zawierają interesujące, a niedostępne w internecie i Archiwach Państwowych, księgi parafialne z XVIII wieku. Istnieje możliwość odnalezienia płyt nagrobnych rodziny Tolkienów z kościoła św. Katarzyny (lub ich fragmentów, zdjęć czy innych przedstawień). Samo odkrycie jest na pewno dla szerokiego ogółu zaledwie ciekawostką. Może mieć jednak znaczenie i dla samej rodziny Tolkienów (jestem w kontakcie z przedstawicielami tej rodziny i moje gdańskie oraz pruskie odkrycie jest dla nich naprawdę miłą niespodzianką). Nie jest też bez znaczenia dla gdańszczan i tołkinian. Znalezienie przodków tak popularnego w świecie pisarza w dawnej Polsce, odkrycie jego gdańskich i „mazurskich" (pruskich) korzeni to ciekawy przyczynek do historii europejskich migracji, do dziejów rzemiosła i kupiectwa nad Bałtykiem i Morzem Północnym. Historia Tolkienów uczy, jak na przestrzeni wieków członkowie jednej rodziny mogą zmienić swoją tożsamość, wiarę, język i kulturę.

Bibliografia

Adreß-Buch für das Königlische Danziger Regirungs-Depatement (1817), Pomorska Biblioteka Cyfrowa, www.pbc.gda.pl [dostęp: 18.12.2017].

Bogucka M., *Żyć w dawnym Gdańsku*, Gdańsk 1997.

Carpenter H.*, J.R.R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*, przeł. A. Sylwanowicz, Warszawa 1997.

„Danziger Zeitung", Pomorska Biblioteka Cyfrowa, nr 76 (25.06.1808), nr 77 (27.06.1808) i nr 167 (19.10.1812), www.pbc.gda.pl [dostęp: 18.12.2017].

Derdziński R., *Another proof of the East Prussian origin of the Tolkien family*, „Tolknięty Blog", http://tolkniety.blogspot.com/2017/04/another-proof-of--east-prussian-origin.html [dostęp: 01.06.21017].

Derdziński R., *Czy Tolkienowie pochodzili z Warmii?*, „Elendilion", 7 stycznia 2010, www.elendilion.pl [dostęp:18.12.2017].

Derdziński R., *Od Tołkinów do Tolkienów*, „Elendilion", 24 sierpnia 2010, www. elendilion.pl [dostęp:18.12.2017].

Derdziński R., *O rycerzu Tolkienie, Czerwonym Wilku i Pięknym Lesie*, „Simbelmynë" zima 2010/11, nr 29 oraz „Elendilion", 11 listopada 2010, www. elendilion.pl [dostęp:18.12.2017].

Derdziński R., *Tołkiny w Barcji gniazdem rodu Tolkienów?*, „Elendilion", 14 stycznia 2010, www.elendilion.pl [dostęp:18.12.2017].

Drost W., *Sankt Katharinen in Danzig*, Verlag Stuttgart, Kohlhammer 1958.

Dtv-Atlas: Namenkunde. Vor- und Familiennamen im deutschen Sprachgebiet, München 2003.

*Encyklopedia Gdańska (*praca zbiorowa), Fundacja Gdańska, 2012 (i jej internetowa forma *Gedanopedia)*, https://www.gedanopedia.pl/ [dostęp: 18.12.2017].

Hahlweg W., *Das Kriegswesen der Stadt Danzig,* Osnabrück 1982.

Germany, Lutheran Baptisms, Marriages, and Burials, 1567–1945, Lutherische Kirchenbücher, http://www.ancestry.co.uk [dostęp: 19.12.2017].

Gerullis G., *Die altpreußischen Ortsnamen*, Berlin–Leipzig 1922.

Historia Gdańska, red. E. Cieślak, Gdańsk 1985, t. III, cz. 1.

Internetowy słownik etymologiczny języka niemieckiego: https://www.dwds.de/wb/tollk%C3%BChn#et-1 [dostęp: 18.06.2017].

Mechow M., *Deutsche Familiennamen prussischer Herkunf*, Tolkemita, Dieburg 1994.

Mülversted G. A., *Fromme Stiftungen in Preußen* [w:] *Der neuen preußischen Provinzial-Blätter*, Band IX (LX).

Olszański T. A. („TAO"), *Co wiemy na temat przodków Tolkiena (przyczynek),* „Elendilion", 25 stycznia 2010, http://www.elendilion.pl/2010/01/25/co-wiemy-o-przodkach-j-r-r-tolkiena-przyczynek/ [dostęp 01. 06. 2017].

Podehl H. G., *4444 ostpreußische Namen prußisch erklärt*, Rautenberg Leer, 1987.

Scull Ch.,W. G. Hamond, *The J.R.R. Tolkien Companion & Guide, Reader's Guide*, London 2006.

Słownik języka polskiego, red. J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. VII, Warszawa 1900–1927.

Stevenson G. J., *City Chapel London And Its Associations,* New York 1872.

„The Methodist Magazine", London 1813, s. 949–950.

Tolkien J. R. R., *Listy. Wybrane i opracowane przez Humphreya Carpentera*, przeł. A. Sylwanowicz, Warszawa 2010.

Tolkien J. R. R., *Potwory i krytycy*, przeł. T. A. Olszański, Poznań 2000.

Tolkien J. i P., *The Tolkien Family Album*, London 1992.

Trautmann R., *Die altpreußischen Personennamen*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1925.

Zimmer J., *Die auswärtigen Lehrjungen im Ein- und Ausschreibebuch der Danziger Kürschnerinnung* [w:] *Danziger familiengeschichtliche Beiträge*, H. 1, *Gesellschaft für Familienforschung, Wappen- und Siegelkunde in Danzig*, Danzig 1929.

https://en.wikipedia.org/wiki/J._R._R._Tolkien#Family_origins [dostęp: 01.06.2017].
http://forums.theonering.com/viewtopic.php?p=411989 [dostęp: 01.06.2017].
http://wenus.bgpan.gda.pl/Bazy/Kartoteka/wypisz.php [dostęp: 01.06.2017].
http://wiki-de.genealogy.net/Endungen_und_Besonderheiten_baltischer_Familiennamen [dostęp: 01.06.2017].
http://www.elendilion.pl/2012/07/13/ekspedycja-tokiny-2010-cz-1/ [dostęp: 01.06.2017].
http://www.elendilion.pl/2010/09/09/ekspedycja-tokiny-1010-cz-2 [dostęp: 01.06.2017].
https://www.dwds.de/wb/tollk%C3%BChn#et-1 [dostęp: 18.06.2017].
http://www.nationalarchives.gov.uk/currency [dostęp: 19.12.2017].

J. R. R. Tolkien's Ancestry in Gdańsk, Poland. From 1724 in Gdańsk to the Coming to London in 1770

J. R. R. Tolkien's (1892–1973) ancestry has been an obscure matter. From the official biographies of the famous Oxford professor and author we have known only about Tolkien's great-grandparents and about the general direction of the Tolkien family's migration in the eighteenth century described as „Saxony". Ryszard Derdziński has found out J. R. R. Tolkien's great-great-grandfather's roots. Discovering crucial genealogical documents from London, Gdańsk (Poland) and Kreuzburg (East Prussia) ie. church records, a Parliament bill, newspaper news, entries in the books from that age etc. Derdziński has proved that John Benjamin Tolkien (1752–1719), J. R. R. Tolkien's ancestor who lived and died in London and was a watch- and clockmaker, was born in Gdańsk in June 1752. His brother was Daniel Gottlieb Tolkien from London who also was born in Polish Gdańsk in July 1746. They emmigrated from Gdańsk to London in the years 1766–1772. Their father was Christian Tolkien (1706–1791), a craftsman from Gdańsk, brother of a Gdańsk furrier, Michael Tolkien (1708–1795). Both Christian and Michael were born in a little town Kreuzburg in East Prussia (now Slavskoye in Kaliningrad Oblast). Derdziński has found there at least four generations of this line of the Tolkien family and the first known Tolkien from Kreuzburg was Friedrich Tolkien from 1614. The article shows also the genesis of the Tolkien family name and locates its beginning in the fourteenth century and a small village Tolkynen (today Tołkiny in Poland).

K e y w o r d s : J. R. R. Tolkien's ancestry, Gdańsk, Prussia, genealogy, migrations

RECENZJE
I OMÓWIENIA

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Aleksander Wirpsza
Uniwersytet Warszawski
szaruga@warszawa.home.pl

Proza późnych przesiedleńców

Katarzyna Karwowska: *Wypędzeni do raju. Portret własny późnych przesiedleńców z Polski w literaturze polskiej w Niemczech*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, 328 stron

Kwestia „późnych przesiedleńców" jest w Polsce wbrew pozorom stosunkowo słabo znana. Powojenne migracje z Polski do Niemiec (w zasadzie do Republiki Federalnej, do Niemieckiej Republiki Demokratycznej sporadycznie) odbywały się w różny sposób i miały skomplikowaną historię. „Późni przesiedleńcy" to ci, którzy do RFN przybywali po nawiązaniu w 1970 roku stosunków dyplomatycznych między PRL i RFN, przede wszystkim w ramach akcji łączenia rodzin, głównie ze Śląska (choć nie wszystkim zainteresowanym na to zezwalano: chodziło o zatrzymanie „siły roboczej") oraz z Warmii i Mazur, czyli terenów należących przed wojną do Prus Wschodnich. Największa grupa spośród nich wyjeżdżała z Polski jako „Niemcy" i deklarowała niemiecką narodowość, choć nie był to warunek konieczny: obywatelstwo niemieckie przysługiwało bowiem wszystkim, którzy legitymowali się nim przed wojną bez względu na narodowość – wystarczało udowodnienie, że było się obywatelem Rzeszy lub jego potomkiem. Oczywiście deklarowanie przez przybyszy niemieckiej przynależności narodowej z pewnością stanowiło istotny czynnik podczas rozpatrywania podań,

lecz nie było koniecznością. Przy tym w odróżnieniu od emigrantów, którzy zyskiwali prawo do ubiegania się o obywatelstwo niemieckie, późni przesiedleńcy nie musieli, jak tamci, zrzekać się obywatelstwa polskiego – stąd często legitymują się oni dwoma paszportami. Ma to znaczenie i dziś, gdy, będąc dziećmi przesiedleńców, które wyjechały z Polski – jak np. pisarka Magdalena Parys – nie mocą własnej decyzji, lecz za sprawą wyboru rodziców, nie mają „wyrzutów sumienia", o których pisze w trzecim rozdziale swej pracy Katarzyna Karwowska. Zarazem też są to autorzy, jak Britta Helbig, Krzysztof Niewrzęda czy Janusz Rudnicki, żyjący po roku 1989 w przestrzeni „pomiędzy" Polską i Niemcami.

Piszę o tym, by już na wstępie wyjaśnić specyficzny status bohaterów tej książki, nie dość moim zdaniem wyraziście przez autorkę określony, a który ciągle rodzi nieporozumienia, takie na przykład jak rozbieżności w niemieckich i polskich szacunkach liczby Polaków w Niemczech. Zważywszy, że w Polsce silniej niż u naszych zachodnich sąsiadów akcentuje się kwestię narodowości (w Niemczech podstawową kategorią jest obywatelstwo – w wolnym tłumaczeniu „przynależność państwowa"), jest to kwestia budząca czasami silne emocje. Sytuacja wydaje się skomplikowana, bowiem wśród pisarzy polskich w Niemczech wyodrębnić można różne kategorie: przesiedleńców, emigrantów i twórców, którzy w latach osiemdziesiątych znaleźli się w Niemczech, uzyskując tzw. *Duldung*, czyli pobyt tolerowany, który z czasem przekształcił się w rodzaj rezydencji o tyle ułatwionej, że od końca lat dziewięćdziesiątych można się poruszać bez przeszkód pomiędzy oboma krajami. Na przykład osobną grupę stanowili pisarze i dziennikarze związani z Rozgłośnią Polską Radia Wolna Europa w Monachium. Praktycznie rzecz biorąc, wszyscy pisarze żyjący w Niemczech w ostatnich dziesięcioleciach po części przebywają krócej lub dłużej w Polsce, niektórzy z nich mają swoje domy w obu krajach. Nie ulega też wątpliwości, że zarówno przemiany po roku 1989, jak i przystąpienie Polski do Unii Europejskiej zmieniły dawny status emigracji – autorka trafnie przywołuje tu słowa Gustawa Herlinga-Grudzińskiego mówiące

o zmianie statusu emigranta na sytuację Polaka żyjącego poza krajem z własnego wyboru i bez poczucia zagrożenia politycznego w ojczyźnie. Ta zmiana sytuacji otwiera przed badaczami literatury powstającej poza krajem nowe zadania. Jak pisze Karwowska, „Emigracyjność literatury polskiej rzadko była dotychczas badana pod kątem przystosowania się emigranta do nowej rzeczywistości jego korespondencji z kulturą kraju osiedlenia. Wynikało to ze zorientowania polskich pisarzy emigracyjnych na polskość". To trafna uwaga, lecz warto ją uzupełnić o kwestię dodatkową: otóż literaturę emigracyjną często badano właśnie pod kątem jej emigracyjności i stosunku do „kwestii polskiej", przy czym sam fakt jej tworzenia poza krajem stanowił w jej ocenie wartość dodaną, co prowadziło do przydawania ponad miarę wartości wielu utworom powstającym na wychodźstwie.

Rozprawa Katarzyny Karwowskiej stanowi w tym względzie niewątpliwie bardzo cenne rozpoznanie wstępne. Niezależnie od tego, czy szyscy przywoływani rzeczywiście są późnymi przesiedleńcami (to czasami trudno jednoznacznie określić, choć oczywiście można rzecz sprawdzić w dokumentach, ale i tu nie do końca: o ile Maria Kurecka rzeczywiście miała ten status, o tyle Witold Wirpsza uzyskał go jako jej mąż, choć sam nie miałby do tego podstaw – można wskazać inne podobne przypadki), ważny wydaje się przede wszystkim wysiłek odtworzenia przez autorkę tytułowego „portretu własnego późnych przesiedleńców". Dokonuje tego, analizując powstające w tym kręgu utwory prozatorskie (poezja wyraźnie nie stanowi tu materiału badawczego, a szkoda, gdyż można w niej odnaleźć sporo wątków tożsamościowych, choć niekoniecznie wyrażanych wprost).

Klasycznym przypadkiem późnego przesiedlenia w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia, niemotywowanym politycznie czy względami materialnymi, lecz wyborem osobistym, był wyjazd z Polski pisarki Britty Wuttke, autorki jednego z nielicznych utworów literackich dokumentujących los pozostających po wojnie w Polsce Niemców, powieści *Homuncullus z tryptyku*. W większości przypadków o wyjazdach decydowała perspektywa poprawienia sytuacji ekonomicznej,

wreszcie w dziewiątej dekadzie XX wieku bywały to także powody polityczne. Przy tym w większości przypadków, gdy chodzi o autorów, których twórczość czyni Karwowska przedmiotem swej uwagi, mamy do czynienia z ludźmi, o których wyjeździe z kraju decydowali rodzice i którzy dopiero poza Polską debiutowali jako pisarze. Te okoliczności sprawiły, że, odnajdując się na obczyźnie w stosunkowo młodym wieku, byli bardziej niż starsi koledzy i koleżanki wyczuleni na zachodzące w ich życiu zmiany, czemu sprzyjała z jednej strony gwałtowność wykorzenienia, z drugiej właściwa młodemu wiekowi wrażliwość. Jednym z podstawowych problemów, z jakimi musieli się zmierzyć, była kwestia wstydu związanego z wyborem kraju osiedlenia. Pisze Karwowska: „Dla tych, którzy «załapali się na pochodzenie», droga do wymarzonego lepszego świata była otwarta. Radość wielu bohaterów należy widzieć jednak przez pryzmat konfliktów sumienia. Doskonale zdają sobie sprawę z dwuznaczności swego czynu: «Ale jakby dziadek wiedział, że ja teraz Niemcem jestem, to by się chyba w grobie przewrócił». Według Antka Haacka zaś, bohatera powieści *Kino Muza* Artura Beckera, «Niemcy piekła jak zgaga». Opinia społeczna była bardzo krytycznie nastawiona do wyjeżdżających do Niemiec". Warto jednak podkreślić, że o ile do początku lat osiemdziesiątych wyjazdy do Niemiec traktowane były jako swego rodzaju zdrada, o tyle później, szczególnie po wprowadzeniu stanu wojennego, stanowisko to uległo poważnemu złagodzeniu, przy czym trzeba tu podkreślić specyficzny status Berlina Zachodniego, który w tym czasie stał się, obok Paryża i Londynu, trzecim najpoważniejszym centrum politycznej emigracji (nietrafne wydaje się określenie powstających tu organizacji, jak Gesellschaft Solidarność e.V., mianem „postsolidarnościowych", także nazwanie „Archipelagu" „miesięcznikiem Andrzeja Więckowskiego" uznać należy za nieporozumienie, gdyż pismo to było założone i redagowane przez zespół, wybór redaktora naczelnego zaś był jedynie zabiegiem organizacyjno-technicznym).

Bez wątpienia przeżycie wstydu jest jednym z podstawowych doświadczeń młodych emigrantów, przy czym wstyd ów dotyczy nie tylko kwestii samego osiedlenia się w Niemczech („zdrada"), lecz także

kwestii czysto egzystencjalnych. Ta sprawa w książce Karwowskiej została przedstawiona w sposób w moim przekonaniu nie do końca wyczerpujący. Wstyd bowiem pojawia się tu w różnych, czasem zaskakujących sytuacjach, dotyczy nie tylko pobytu w obozie przejściowym (tu raczej zasadne byłoby mówienie o poczuciu poniżenia), ale też choćby niedostatecznej znajomości języka przez rodziców. Młodzi, przyswajający sobie dość szybko nową mowę, czując wstyd, starają się, gdy to możliwe, w szerszym towarzystwie dystansować od rodziców popełniających w rozmowach poważne błędy. Te sytuacje w omawianej tu prozie powracają, choć może nie są tak eksponowane, jak zagadnienia związane z kwestiami tożsamościowymi (choć, oczywiście, też do nich należą). Ten poziom świata przedstawionego wymaga w przyszłości bardziej drobiazgowych rozpoznań i analiz. Warto wspomnieć, że powstanie (auto)ironicznej nazwy Klub Polskich Nieudaczników jest skutkiem przypadkowego przejęzyczenia. I tak przy okazji: sprawa „przejęzyczenia", czyli przejścia z polszczyzny na niemiecki – choćby w pisarstwie Beckera – jest, z punktu widzenia badań literaturoznawczych, problemem wartym szerszej analizy, a z pewnością w niemieckojęzycznej twórczości tej właśnie grupy autorów, zasługuje na pogłębioną refleksję badawczą.

Jak wspomniałem, rozpoznania poczynione przez Karwowską to zaledwie etap wstępny do szerszych i bardziej drobiazgowych badań. Rzecz jest o tyle warta uwagi, że mamy prawdopodobnie do czynienia ze zjawiskiem z punktu widzenia literaturoznawstwa, w szczególności historycznoliterackiego, epizodycznym, ale też ważnym. W wielu tekstach bowiem odnaleźć można swoistą konfrontację polskiej „prowincjonalności" z „europejskością" (ten temat w rozprawie autorki się nie pojawia). Krytyka niemieckiego „raju" podejmowana jest raczej w odniesieniu do systemu wartości przyswojonych w niemieckim systemie edukacyjnym niż z punktu widzenia polonocentrycznego: widać to szczególnie w takich utworach – które siłą rzeczy nie mogły się znaleźć w polu widzenia autorki, gdyż powstały w ostatnim okresie – jak powieści Magdaleny Parys (szczególnie *Magik* i *Biała Rika*). Warto

też zwrócić w tym kontekście uwagę nie tylko na prozę, lecz również na eseistykę Artura Beckera, Basila Kerskiego czy pisarstwo Doroty Danielewicz, a także publicystykę Ewy Marii Slaskiej. Bez wątpienia warto te badania kontynuować, przy czym może należałoby odstąpić od wskazywania – z dzisiejszego punktu widzenia mało istotnej – kwestii formalnoprawnego statusu pisarzy (późny przesiedleniec, emigrant); ważnym natomiast wyróżnikiem byłaby tu kategoria „ludzi pogranicza", niezależnie od tego, w jakim języku uprawiają swą twórczość.

Przegląd Środkowo-Wschodni, 3, 2018
ISSN 2543-618X

Justyna Szlachta-Misztal
Uniwersytet Warszawski
j.szlachta-misztal@uw.edu.pl

Hejtowy świat

Hejterstwo. Nowa praktyka kulturowa? Geneza, przypadki, diagnozy, praca zbiorowa pod redakcją Julii Dynkowskiej, Natalii Lemann, Michała Wróblewskiego i Anny Zator, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017, 240 stron

Każdy zetknął się w swym życiu z hejtem, doświadczając go bezpośrednio lub śledząc dyskusje internetowe. Niezaprzeczalnie hejt zaczyna funkcjonować we wszystkich aspektach życia, występuje zarówno z życiu wirtualnym, jak i realnym[1]. Nie dziwi zatem, że nauka zaczęła dostrzegać to zjawisko jako obszar swego namysłu. Co jakiś czas pojawiają się artykuły internetowe, które próbują przybliżyć problematykę hejtu, hejterstwa czy sylwetkę hejtera. Książka *Hejterstwo. Nowa praktyka kulturowa? Geneza, przypadki, diagnozy* pod red. Julii Dynkowskiej, Natalii Lemann, Michała Wróblewskiego i Anny Zator stanowi pokłosie konferencji „Hejterstwo – nowy wymiar kultury?", zorganizowanej przez Koło Naukowe Antropologów Literatury UŁ w dniach 27–28 listopada 2014 roku. Praca wpisuje się w dyskusję nad specyfiką hejtu, nad którą warto się zatrzymać. Redaktorzy już na wstępie informują, że zjawisko hejtu należy rozpatrywać interdyscyplinarnie. Taka postawa umożliwia bowiem holistyczne ujęcie omawianego problemu.

[1] Każdy przejaw agresji można uznać za pewien rodzaj hejtu.

Niezaprzeczalnie jest to jedna z pierwszych publikacji książkowych podejmujących tematykę hejtu i hejterstwa. Już sama szara okładka z ikonami żyletek oraz znaków interpunkcyjnych lub specjalnych wprowadza w klimat omawianego zagadnienia. Książka została podzielona na trzy części. Najobszerniejsza jest część teoretyczna, składająca się z sześciu artykułów. Wynika to zapewne z chęci zdefiniowania hejtu, hejterstwa, porównania go z już istniejącymi terminami (mową nienawiści). Następne części zawierają mniej tekstów (część druga – pięć, część trzecia – cztery). Może to wynikać z badawczego charakteru omawianych zjawisk. Badanie hejterstwa w obszarze literatury czy zjawisk społeczno-psychologicznych dopiero nabiera rozmachu. Zapewne najbliższa przyszłość pokaże, że jest to temat, który można rozpatrywać na wiele sposobów. Warto zaznaczyć, że każdy artykuł zamieszczony w omawianej książce posiada obszerną bibliografię, zestaw słów kluczowych oraz dwa streszczenia (w języku polskim i angielskim).

Poniższa charakterystyka, czasem może dosyć szczegółowa, wszystkich artykułów, ma na celu pokazanie, że zagadnienie hejtu może być rozpatrywane z wielu perspektyw. Może to być perspektywa historyczna, bazowanie na zjawiskach już istniejących, ich pogłębiona analiza i kontynuacja ze współczesnej perspektywy, jak również wykorzystanie motywu hejtu w literaturze. Inną perspektywę stanowi społeczny lub polityczny wymiar hejterstwa.

Część pierwsza część „Hejterstwo – geneza, oblicza i istota zjawiska", poświęcona jest zagadnieniom teoretycznym. Autor artykułu otwierającego część, Stanisław Stasiewicz, próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy hejt to zło konieczne, czy kulturowy nowotwór. Wychodząc od kontekstu historycznego, w którym omawia rodzaje strachu (strach przed obcością, obawa przed zmianami, strach przed kobietą) oraz związaną z nim nienawiścią (zarówno spontaniczną, jak i zinstytucjonalizowaną), stara się omówić, tworząc ramy semantyczne oraz próby definicji, jak funkcjonuje hejt współcześnie. W swych rozważaniach zastanawia się nad językiem wrogości, mową nienawiści, stygmatyzacją, piętnowaniem oraz trollingiem. Dochodzi do wniosku, że hejt

jest zjawiskiem spontanicznie rozwijającym się, mającym jednocześnie historyczne podłoże. Podobny cel stawia sobie Adam Olczyk, który próbuje odpowiedzieć na pytanie, czym jest hejt, bazując na rozważaniach o werbalnej nienawiści. Według niego hejt to komunikat językowy, w którym zawarta jest „niezależnie od tego, czy doktrynalnie uzasadniona – nienawiść zwrócona ku podmiotom dającym się jednostkowo oznaczyć" (s. 36)[2]. Według niego hejt ma charakter nieobliczalny, daje się wyjaśnić po fakcie i na ogół nie da się go przewidzieć. W podobnym tonie utrzymany jest artykuł Agnieszki Więckiewicz, która opowiada o niezmiennych mechanizmach mowy nienawiści. Autorka zestawia ze sobą trzy różne koncepcje dotyczące mowy nienawiści. Są to *LTI. Notatnik filologa* Victora Klemperera, *Nowomowa i ciągi dalsze. Szkice dawne i nowe* Michała Głowińskiego oraz *Walczące słowa* Judith Butler, w celu wykazania niezmienności jej funkcjonowania. Na zakończenie zastanawia się nad portretem psychologicznym hejtera. Podobne zagadnienia podejmuje Jakub Ławicki, który próbuje przeanalizować mowę nienawiści pod kątem odpowiedzialności karnej. Przedstawia nieścisłości prawne oraz niejasności wynikające z interpretacji zapisów. Z kolei Marcin Garbowski podejmuje się stworzenia typologii trolli internetowych. Wyróżnia pięć typów: Prowokator/Dywersant, Hejter, Atencjusz, Spamer, Klakier (antyhejter), które szczegółowo omawia. Ostatnia z autorek tej części, Aleksandra Wysokińska, omawia dziewięć wybranych kampanii skierowanych przeciwko hejtowi. Są to między innymi kampania UNICEF „One shot is enough", kampania „HejtStop" czy serwis Zgłoś Nienawiść. W zakończeniu Autorka zaznacza mocno potrzebę „dbałości o odpowiednią edukację młodzieży"[3].

Część druga, „Literatura i kultura: lustro czy źródło hejtu?", to swoiste omówienie przejawów hejterstwa. Jest to najciekawsza część książki, która pokazuje zjawisko hejtu z perspektywy literatury. Otwiera

[2] A. Olczyk, *Czym jest hejt? Kilka słów o werbalnej nienawiści*, s. 36.

[3] A. Wysokińska, *Hejtowanie hejterów, czyli jak radzimy sobie z mową nienawiści w intrenecie*, s. 96.

ją artykuł Anny Zatory, która po krótkiej analizie terminów krytyki, krytycyzmu i krytykanctwa próbuje pokazać „hejt po polsku", wykorzystując do tego twórczość Joanny Bator. Powieściopisarka poddaje krytyce przywary Polaków (przywiązanie do klęsk i tragedii, przesadny patriotyzm, manifestację katolicyzmu, hipokryzję, skłonność do wiary w teorie spiskowe), wpisując się tym w zagadnienie hejtu. Specyficznym zabiegiem są zamieszczone fragmenty lokalnego forum internetowego, które pokazują funkcjonowanie wypowiedzi o hejtowym zabarwieniu. Autorka artykułu dochodzi do wniosku, że „w przypadku hejterstwa mamy do czynienia ze świadomym, intencjonalnym aktem krytyki mającym na celu różnie rozumianą negację lub unicestwienie obiektu będącego jego przedmiotem"[4]. Podobny temat podejmuje Edyta Janiak, która próbuje przyjrzeć się prozie kobiecej, zastanawiając się, czy jest to jeszcze krytyka czy może już hejterstwo. Swoistemu porównaniu poddaje twórczość Gabrieli Zapolskiej oraz pisarek tworzących „literaturę menstruacyjną" w celu pokazania podobnych mechanizmów oceniania kobiet oraz ich twórczości. Z kolei Zofia Ulańska przygląda się nienawiści ulicy w twórczości Marka Hłaski. Głównym celem artykułu jest „zestawienie anonimowych bohaterów Hłaski ze współczesnymi hejterami, którzy ukrywają się pod pseudonimami na forach internetowych"[5], zauważając przy tym podobieństwo współczesnej sytuacji społecznej do czasów odwilży. Autorka po krótkiej charakterystyce sytuacji społeczno-politycznej lat pięćdziesiątych omawia najważniejsze przejawy nienawiści ulicy, jakim są anonimowość bohaterów, agresja werbalna czy „nadawanie piętna". Z kolei Jakub Musiałczyk próbuje przeanalizować komedie Arystofanesa dopatrując się w nich elementów hejtu. Autor stwierdza, że Arystofanes, chcąc uwypuklić ważne współczesne sobie problemy, nieświadomie wykorzystywał elementy współczesnego

[4] A. Zator, *Kant i hejterzy. O krytycyzmie literackim w oparciu o powieść „Ciemno, prawie noc" Joanny Bator*, s. 113.

[5] Z. Ulańska, *Czy odwilż sprzyja hejterom? Nienawiść ulicy w twórczości Marka Hłaski*, s. 136.

hejtu. Szczególnie interesujący jest ostatni artykuł tej części, Joanny Jatczak, ukazujący specyfikę hejtu w Korei Południowej. Hejterstwo koreańskie różni się od europejskiego. Posiada swe terminy i specyficzne formy realizacji.

Kamil Durajczyk, w artykule, który otwiera część trzecią zatytułowaną „Społeczno-polityczny portret hejtera", ukazującą hejterstwo w kontekście polityki oraz zjawisk społecznych, opisuje hejterstwo jako element gry politycznej, dzieląc hejt polityczny na czynny i bierny. Trzy następne artykuły dotykają tematów socjologiczno-psychologicznych związanych z omawianym zjawiskiem. Ich autorzy próbują scharakteryzować internetowego hejtera, analizując zjawiska społeczne. Patrycja Chrzanowska ukazuje rolę mowy nienawiści w kontekście dyskryminowania i stygmatyzowania, a Michał Przybylski z perspektywy ubóstwa. Ostatni artykuł, autorstwa Marty Banout oraz Anny Pyszkowskiej, podejmuje temat postawy hejtera wobec uchodźców w kontekście jego przekonań oraz wartości.

Zaprezentowane artykuły prezentują szerokie spektrum zagadnień, poruszają wiele motywów, począwszy od zagadnień teoretycznych, poprzez analizy literackie, skończywszy na ukazaniu hejterstwa w życiu społecznym. Jest to niezaprzeczalnie ważna pozycja, która pokazuje, że temat hejterstwa ma wiele odcieni i warto (a nawet należy) o nim rozmawiać. Aby go analizować, trzeba go najpierw poznać i zgłębić. Niezaprzeczalnie warto próbować szukać rozwiązań prawnych oraz innych środków w celu jego eliminowania lub chociażby ograniczania.

Noty o autorach

Paweł Bernacki – absolwent filologii polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego, a obecnie pracownik Instytutu Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa tejże uczelni. W swojej pracy naukowej zajmuje się książką artystyczną, współczesną sztuką książki oraz przemianami, jakie w ostatnich latach przechodzi forma kodeksu.

Magdalena Dąbrowska – historyk literatury rosyjskiej, komparatysta. Prowadzi badania nad literaturą rosyjską czasów Oświecenia oraz dziejami czasopiśmiennictwa europejskiego, a także rosyjsko-zachodnioeuropejskimi (w tym rosyjsko-polskimi) związkami literackimi i naukowymi. Autorka ponad stu publikacji naukowych, w większości poświęconych zapomnianym pisarzom, dziełom, zjawiskom i kontekstom literackim. Od 2012 roku dyrektor Instytutu Rusycystyki Uniwersytetu Warszawskiego i kierownik Zakładu Historii Literatury Rosyjskiej IR UW. Członek Pracowni Mediów w Dawnej i Współczesnej Rosji IR UW.

Ryszard Derdziński (ur. 1974) – politolog z zamiłowaniem do historii, a także tolkienista i podróżnik. Znany jako Galadhorn. Aktywny w fandomie miłośników J. R. R. Tolkiena od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, redaktor czasopism „Simbelmynë" i „Gwaihir", współtwórca serwisu „Elendilion" i innych inicjatyw internetowych. Członek brytyjskiego Tolkien Society. Znawca lingwistyki tolkienowskiej i badacz biografii oraz filozofii J. R. R. Tolkiena.

Ewa Komisaruk – dr hab., prof. nadzw. Uniwersytetu Wrocławskiego. Absolwentka rusycystyki i germanistyki UWr. Od 1994 roku zatrudniona w Instytucie Filologii Słowiańskiej UWr, gdzie uzyskała stopnie naukowe doktora (1999) i doktora habilitowanego (2010). Redaktor na-

czelna półrocznika „Slavica Wratislaviensia". Autorka dwóch monografii (*Proza Michaiła Kuzmina*, Wrocław 2002, 135 s.; *Od milczenia do zamilknięcia. Rosyjska proza kobieca na początku XX wieku. Wybrane aspekty,* Wrocław 2009, 311 s.) oraz kilkudziesięciu artykułów z zakresu historii literatury rosyjskiej, współredaktorka kilku prac zbiorowych. Zainteresowania badawcze: literatura rosyjska XX wieku, proza kobieca, literatura popularna, egodokumenty.

Viktar Korbut – doktorant w Katedrze Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Członek Międzynarodowego Stowarzyszenia Białorutenistów. Bada kształtowanie się białoruskiej idei narodowej na łamach wileńskiego druku białoruskojęzycznego początku XX wieku.

Marcin Niemojewski – kulturoznawca, bałtysta, tolkienolog; pracuje w Katedrze Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej na Wydziale Lingwistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego, wcześniej długoletni pracownik Instytutu Kultury Polskiej UW. Zajmuje się przede wszystkim problemami antropologii kultury, antropologii słowa i historią kultur Europy Środkowo-Wschodniej, zwłaszcza kultury litewskiej. W obszarze jego zainteresowań pozostaje również problematyka mediów audiowizualnych i krytyka literacka. Książka *Zwierciadła i drogowskazy. Litewskie almanachy literackie w I połowie XX wieku,* która ukazała się w 2005 roku, była nominowana do nagrody im. Jerzego Giedroycia.

Oksana Ostapczuk – doktor filolog, pracuje jako docent w Katedrze Filologii Słowiańskiej na Państwowym Uniwersytecie im. Michała Łomonosowa w Moskwie. Zakres jej zainteresowań naukowych obejmuje socjolingwistykę historyczną i współczesną ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji językowej na terenach Ukrainy w XIX–XX wieku. Wśród jej ponad 60 publikacji znajdują się między innymi artykuły na temat polsko-ukraińskiej dwujęzyczności oraz dwupiśmienności: *Polszczyzna w warunkach dwujęzyczności: język polski w dorobku literackim Tymka Padury (połowa XIX w.)* [w:] *Studia nad polszczyzną kresową. Dawna i współczesna polszczyzna na kresach,* t. XI, Warszawa 2004, s. 297–

321; *Латиница и кириллица в украинском национальном дискурсе и языковой политике империй (*в соавторстве с А. И. Миллером), „Славяноведение" 2006, nr 5, s. 25–48 (angielska wersja artykułu: *The Latin and Cyrillic Alphabets in Ukrainian National Discourse and in the Language Policy of Empires* (with Alexei Miller) [w:] *A Laboratory of Transnational History. Ukraine and Recent Ukrainian Historiography,* ed. by G. Kasianov, Ph. Ther, Budapest–New York, 2008, s. 167–211); *Післямова до «азбучної війни»: кириличне видання творів Тимка Падури,* „Українська мова" 2009, nr 2, s. 26–49.

Viachaslau Shved – profesor doktor habilitowany. Zainteresowania badawcze – rozwój gospodarczy Białorusi w pierwszej połowie XIX wieku, życie społeczne i polityczne na ziemiach białoruskich w latach 1772–1863, historia Grodna i Grodzieńszczyzny (X–XXI w.). Autor ponad 300 prac naukowych, w tym czterech monografii, jedenastu książek, sześciu podręczników, 256 artykułów naukowych i inne.

Aleksander Wirpsza (pseud. Leszek Szaruga), ur. 1946 – poeta, prozaik, krytyk literacki, tłumacz literatury niemieckiej i rosyjskiej, wykładowca akademicki – Uniwersytet Szczeciński, WSP Częstochowa (później przekształcona w Akademię Jana Długosza w Częstochowie). Redaktor pism drugiego obiegu, współpracownik polskiej sekcji Radia Wolna Europa oraz (paryskiej) „Kultury". Obecnie redaktor pisma „Nowaja Polsza" i profesor Katedry Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego.

Justyna Szlachta-Misztal – adiunkt w Katedrze Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego, literaturoznawca, jej zainteresowania naukowe dotyczą problematyki kultury pogranicza, szczególnie polsko-niemieckiego.

Noemi Zielińska – absolwentka licencjackich studiów nad słowiańszczyzną wschodnią Uniwersytetu Warszawskiego, ze specjalnością: kulturoznawstwo Europy Środkowo-Wschodniej; obecnie studentka studiów magisterskich na tym samym kierunku. Zainteresowania naukowe: kultura Niemiec, Rosji, Białorusi, kultura masowa, historia Holocaustu.

Projekt okładki
Paweł Patelski

Ilustracja na okładce
autor nieznany, miniatura z ewangeliarza Ottona III, ok. 1000 r.

Realizacja wydawnicza
Pracownia Wydawnicza Andrzej Zabrowarny (pracownia@akant.home.pl)

Wydawca
Uniwersytet Warszawski
Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej
ul. Szturmowa 4, 02-678 Warszawa

© Copyright by Uniwersytet Warszawski Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej & individual articles to their Authors, 2018

ISSN 2543-618X

Adres redakcji
Uniwersytet Warszawski
Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej
ul. Szturmowa 4, 02-678 Warszawa
psw@uw.edu.pl
www.psw.uw.edu.pl

Wszystkie artykuły są recenzowane.
Wersja pierwotna czasopisma: papierowa
Nakład: 105 egz.

W następnym numerze m.in.:

Hubert Kuberski, *SS-Sonderkommando Dirlewanger na okupowanych terenach Rosji Centralnej i na Białorusi (marzec – grudzień 1942 r.)*

Dangiras Maciulis, *Uwagi dotyczące tego, jak kino białoruskie w okresie sowieckim opowiadało historię II wojny światowej*

Аляксандр Горны, *„Беларуская санацыя" ў міжваеннай Польшчы (1928–1937): паміж канфрантацыяй і лаяльнасцю*

Андрэй Унучак, *Юрась Бачышча, Пратэстанцкая царква і беларускі нацыянальны рух у Заходняй Беларусі (1918–1939)*

ISSN 2543-618X
9 770025 436184