

Teksty Drugie 2013, 3, s. 60-83



Dyskurs kresowy i kwestia Innego – wokół Chełmszczyzny

Jan P. Hudzik

Jan P. HUDZIK

Dyskurs kresowy i kwestia Innego – wokół Chełmszczyzny

Rozważania wstępne

Między imperium i narodami¹ jest coś trzeciego, innego – jakaś nowa jakość niejednorodna, którą jest region, ziemia graniczna, miejsce zamieszkania wspólne dla ludzi o różnym pochodzeniu etnicznym, różnej narodowości, ludzi poddanych oddziaływaniu (rozmaitymi środkami) władzy mającej swoją siedzibę na ogół w odległych centrach. To w owych centrach wykuwane są autoportrety narodowe – tam oświeceni przedstawiciele narodu tworzą pożądane (wyidealizowane) jego obrazy w dziedzinie nauki, sztuki, moralności i polityki. Produkcja symboli, wiedzy na swój temat – tego, co nasze: poprawne, dobre, słuszne, prawdziwe – skierowana jest także na identyfikację Innego – tego, który jest naszym sobowtórem *à rebours*: to, co i jak myśli, jak wygląda, jak się zachowuje, przeczy naszym ideałom, więcej, stanowi dla nich zawsze pewne zagrożenie. Stan zagrożenia zostanie zniesiony tylko wtedy, gdy Inny upodobni się do nas, co jeśli się w ogóle zdarza, to nigdy w sposób doskonały, co najwyżej jako nieudolne naśladownictwo, które w dowolnym momencie jest potencjalnie zdolne powrócić do stanu pierwotnego, odsłonić swoje prawdziwe (tj. złe) oblicze i ponownie nam zagrozić. Centrum odpowiada za utrzymywanie na pograniczu odbiorców swoich komunikatów w stanie nieprzerwanie podwyższonej czujności, świadomości, że Inny, czyli wróg, nie śpi.

¹ Artykuł powstał w związku z międzynarodową konferencją *Chełmszczyzna – między imperium a narodami*, poświęconą 100-leciu wyodrębnienia guberni chełmskiej (grudzień 2012, Lublin–Chełm–Łuck).

Chełmszczyzna na poziomie komunikatów składających się na różne gatunki piśmiennictwa – dokumenty instytucjonalne, publicystykę polityczną, reportaże, powieści, opracowania historyczne – jest krainą bez porównania uboższą i dlatego niejako mniej atrakcyjną od Galicji Wschodniej. Powód jest oczywisty: w tej ostatniej bowiem historycznie zdołał wykształcić się silny ośrodek kulturowy, emanujący na odległe centra władzy politycznej, zdolny produkować własne reprezentacje symboliczne – Lwów. Nie jestem pewien, czy potrafię powiedzieć coś oryginalnego o Chełmszczyźnie w kontekście bogatych polskich badań nad dyskursem kresowym. Czy była ona w nim jakoś wyróżniona? Chyba nie. Spróbuję jednak, mimo to, pokazać różne odmiany tego dyskursu, wykorzystując – w dużym stopniu także w warstwie przypisów – teksty, w których pierwszoplanowo pojawia się ta kraina. Najważniejsze z nich dla mnie to utwory literackie, w tym reportaże. Z perspektywy dzisiejszej wiedzy o literaturze należałoby spojrzeć na nie jako na drugo- lub nawet trzeciorzędne. Powieść Kajetana Kraszewskiego, młodszego brata Józefa Ignacego, o której tu będzie mowa, nie należy do kanonu rodzimej literatury, co więcej – trudno nawet znaleźć nazwisko tego autora w tak renomowanych opracowaniach jak *Dzieje literatury polskiej* Juliana Krzyżanowskiego. Reportaż o Chełmszczyźnie naszego noblisty, Reymonta, jest rzadko wspomniany w jego biografiiach, Krzyżanowski go przemilcza. Mimo to jednak obydwie te teksty w pełnym zapisie są dziś dostępne w Internecie. Na tym polega paradoks świata współczesnych mediów – można w nich znaleźć niemal „wszystko”, nie obowiązują tu żadne kryteria selekcji – to, co tradycją uświęcone, zderza się w sieci z tym, co zostało przez tę samą tradycję całkowicie zmarginalizowane. Widać tam jak na dłoni, że nic w kulturze nie ginie i nic też nie jest w niej gotowe, albo inaczej: nic nie jest ani semantycznie zamknięte (adekwatne wobec samego siebie), ani semantycznie neutralne; wszelkie enuncjacje, odcięte od języka „nadawcy”, wchodzą w nieoczekiwane dla nich konteksty i obrastają nowymi znaczeniami. Akceptując ten mechanizm kulturowy, szukam w tekstach *chełmskich* – oczywiście nie tylko tych zamieszczonych w sieci – odpowiedzi na pytanie, kim są mieszkańcy tego regionu dla ich autorów – dla osób, które piszą o nim zwykle z daleka lub osobiście go odwiedzają, w każdym zaś wypadku dysponują już określoną wiedzą – wizją świata nadającą znaczenie kresom chełmskim i zamieszkującej je ludności. Czy ich lektura odsłoni przede mną tylko jeszcze jedną z postaci polskiego dyskursu władzy, roszczeń i resentymentów?²

Pytanie to wyraża moje największe obawy: łatwiej mi wypowiadać się na temat m o j e g o pogranicza – Górnego Śląska. Pocięszam się, że nie musi to jednak być przeszkodą, by zabrać głos w sprawie innego pogranicza – tego, do którego zresztą na wyłączność została przypisana w języku polskim kategoria „kresów” na okreś-

² Zob. i por. uwagi na temat dyskursu kresowego: E. Kasperski *Dyskurs kresowy. Kryteria, własności, funkcje*, w: *Kresy. Dekonstrukcja*, red. K. Trybuś, J. Kałężny i R. Okulicz-Kozaryn, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2007, s. 98-99 oraz L. Szaruga *Palimpsest Międzymorza (zarys problematyki)*, <http://www.tekstualia.pl/index.php?DZIAL=teksty&ID=258> (dostęp: październik 2012).

lenie „wschodniej połąci państwa”³. Sam pochodzę z połąci południowo-zachodniej, która – choć zabrzmięć to może ironicznie – nie miała tyle szczęścia, co połąc wschodnia, i to przynajmniej z jednego powodu: poczynając bowiem od XIX wieku, zamieszkała tam ludność nie wydała na świat tylu wielkich pisarzy, co owe „kresy”. Chodzi zaś o to, że dla polskiej opinii publicznej dzieła literackie od tego czasu stały się najważniejszym źródłem wiedzy o „kresach” – wiedzy mityzującej rzeczywistość⁴. Siłę fikcji literackiej, jej zdolność konstruowania postrzegania świata szczególnie łatwo mi sobie przedstawić, gdy sięgnę do jednego bodaj, niewielkich rozmiarów, tekstu skupiającego w sobie niczym w soczewce ten mechanizm. Na zasadzie: bliższa ciału koszula, pozostaję przy temacie kraju mojego pochodzenia – chodzi o zapiski reporterskie z podróży na Śląsk w latach 30. minionego wieku jednego z pisarzy urodzonych i wychowanych w polskim dworze na kresach. Zobaczymy, według jakich schematów percepcyjnych – nie mogę powiedzieć, że poznaje, lepiej byłoby – o s w a j a s i ę on z tamtejszym krajobrazem i jego mieszkańcami. I tak, w dymach unoszących się nad fabrykami widzi on „symfonię mgieł, szafirów, szarości aksamitów i ruchomych dotykaności”; w bryle budynku fabrycznego – gmach opery paryskiej; w kształcie kominów – bohaterów z opery *Turandot*; w gmachu wojewódzkim w Katowicach – „petersburski charakter”, „Zimnij Dworiec”; w napotkanej staruszce – „nikłą płamę”, która „jak [...] na płótnie dobrego malarza” „kończy całą kompozycję i stanowi treść obrazu”; w karuzeli – „gwiazdę Prateru” z pocztówek, jakie kiedyś przysyłali mu z Wiednia rodzice; w chropowatym brzmieniu śląskich nazwisk („Pyzik”, „Warcok”, „Opolony”...) – z rozczarowaniem dostrzega brak końcówek „ski”, a „nawet” „icz”⁵.

Jarosław Iwaszkiewicz nadaje swemu reportażowi tytuł *Fotografie ze Śląska*, ponieważ nie kontaktuje się on z tamtą krainą inaczej jak tylko w sposób zmediowany przez klisze kultury dominującej, intelektualno-ikoniczne, że tak to ujmę, które zabiera ze sobą, wychowany wśród pejzaży Ukrainy i Mazowsza, wyedukowany na zachodnich wzorach architektonicznych i malarskich. Klisze zastosowane do opisu Śląska symbolicznie go zawłaszczają i pozbawiają tym samym głosu, pozwalają więc pisarzowi prowadzić tam jedynie monolog polskości skojarzonej i zrównanej z zachodniością (do tego dochodzi jeszcze jego polityczna popraw-

³ Wyrażenie „kresy” weszło do użycia po ustabilizowaniu się granic II RP, zwłaszcza jej granicy ze Związkiem Sowieckim wytyczonej na mocy traktatu ryskiego z 1921 roku. Wtedy też „politycznie niewskazane» stały się odpowiadające jej [tj. „wschodniej połąci państwa” – przyp. J.P.H.] historyczne określenia: «Litwa i Ruś»” (S. Kieniewicz *Kresy. Przemiany terminologiczne w perspektywie dziejowej*, „Przegląd Wschodni” 1991 z. 1, cyt. za: M. Wedemann *Gdzie leży Beresteczko? Kresy na mapie*, w: *Kresy. Dekonstrukcja*, s. 33).

⁴ B. Bakula *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006 nr 6, s. 13.

⁵ J. Iwaszkiewicz *Fotografie ze Śląska* (1936), w: tegoż *Podróże do Polski*, PIW, Warszawa 1977, s. 101-109.

ność, która każe mu posługiwać się frazesami sanacyjnej propagandy w stylu „tutaj, gdzie książęta polscy sprowadzali niemieckich kolonizatorów...”⁶). W rezultacie tak naprawdę sam nie wie, gdzie jest, nie rozumie tamtego świata, znajdując w nim to jedynie, co skądinąd już dobrze zna. Retoryczna kategoria „fotografii” ma go w tym zgrabnie usprawiedliwić – dać mu alibi na okoliczność braku faktycznego kontaktu z rzeczywistością.

Nie chodzi mi tutaj oczywiście o krytykę literacką. Ciekawszy jest dla mnie pewien mechanizm kulturowy kryjący się za pytaniem o to, co pod „wpływem” danego tekstu, narzucającego na odnośny przedmiot obce mu treści, dzieje się z tym przedmiotem (w omawianym wyżej przypadku był to Śląsk). Niewątpliwie w wyniku takiego zderzenia (z autoportretami tej krainy, skądinąd w sobie już i tak wielorako złożonymi) powstają hybrydowe twory semiotyczne.

Hybrydowy język natomiast warunkuje – formatuje, ramuje czy jakkolwiek można to jeszcze nazwać – u swoich użytkowników percepcję świata, który, jako melanż językowo-rzeczowy, zdarzeniowo-fabularny, musi nabierać hybrydowych właściwości. Proces ten jest tym bardziej skuteczny, im bardziej tekst przebija się do centrum semiozy – lub inaczej: do wyobraźni społecznej – danej kultury, co dzieje się chociażby przez włączanie go do podręczników szkolnych. *Fotografie ze Śląska* to przykład podręcznikowy.

Zaprezentowana lektura tekstu literackiego angażuje, jak widać, narzędzia analizy semiotycznej i częściowo teorii postkolonialnej. Podobnie chciałbym podejść do tekstów – nie tylko literackich, pamiętników i reportaży, lecz także naukowych – poświęconych Chełmszczyźnie, pisanych przez polskich autorów spoza tego regionu. Skoncentruję się na ujęciach jej mieszkańców; spróbuję ustalić, na ile są oni ucieleśnieniami lub maskami ideologii narodowych, dyskursów politycznych i religijnych, które nadając tożsamość *swoim*, zarazem określają też Innego. Pytanie, na ile/w jakim stopniu opisywane zachowania Innych są realizacją zawartości myślowej tekstów kulturowych? Pytanie, na które odpowiedź może mieć tylko wymiar hermeneutyczny – i taką też wartość.

Tytułowy „dyskurs” rozumiem jako system praktyk kulturowych, które są realizacją określonej wizji świata, zawartej w niej wiedzy definiującej kryteria jego prawdziwego – i odpowiednio też fałszywego – poznania/patrzenia na niego, dobrych/słusznych/prawidłowych i złych/niesłusznych/nieprawidłowych przekonań, sposobów mówienia o nim i zachowywania się w nim. Tak pojęty dyskurs jest więc systemem wiedzy, która sprawuje nad rzeczywistością władzę, produkuje teksty oraz instytucje (literackie, naukowe, polityczne) wywierające na rzeczach – jak to ujął Michel Foucault – „akt przemocy”⁷. Jest bowiem w rzeczy samej mechanizmem wykluczania: zakazanych słów, złych – innych, obcych – ludzi, fałszywych przekonań, niegodnych zachowań.

⁶ Tamże, s. 108.

⁷ M. Foucault *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*, przeł. M. Kozłowski, słowo/obraz/terytoria, Gdańsk 2002, s. 38.

Szkice

Interesuje mnie zatem pierwszoplanowo język jako narzędzie walki o dominację między państwami a nacjonalizmami, manipulowania opinią publiczną i produkowania ideologicznych przedstawień Innego, który zamieszkuje pogranicza – regiony takie jak Chełmszczyzna, na której tutaj się skoncentruję, ale także Śląsk czy Galicja – i wraz z nimi wdziera się do (dotychczas linearnej) historii narodów⁸. Z tego punktu widzenia problem dominacji urasta do doświadczenia „o podstawowym wymiarze kulturowym”⁹, do którego dochodzi na pograniczach, terytoriach splecionych różnymi historiami i językami. Doświadczenie to pozwala rozpoznać i n n o ś ć. Jak się mówi o Innym? – język opisu, jego semantyka i pragmatyka ujawniają w szczególności związki między kulturą dominującą i kulturą podrzędną, między mieszkańcami centrum i mieszkańcami peryferii.

Inny na polu i w karczmie

Zacznę od najstarszego bodaj toposu w dyskursie kresowym, na który natrafić można w powieści *Chełmianie: opowiadania z lat 1792–1796* (wydanej w 1878 roku), z sarmacką fantazją napisanej przez Kajetana Kraszewskiego. Tak opisuje on mieszkańców Ziemi Chełmskiej:

Tu nadmienić mi wypada o Kunickich; sama Podkomorzyna była de domo Węgłęńska, Konstancja córka Wojciecha, Kasztelana Chełmskiego, której siostry pojęły in sociam vitae: Katarzyna Swirskiego Mateusza Podkomorzego Sanockiego, Róża Gałęzowskiego, Wiktorya Staniszewskiego Miecznika; wszystkie w jednej zamieszkały okolicy i były to domy znaczne, jako też bracia Podkomorzynie: Antoni Węgłęński Starosta Chełmski i Onufry Chorąży, ludzie możni. Rodzina zatem tak wielu członkami okwitła a w konkordyi żyjąca, całą Ziemią Chełmską rządziła.¹⁰

⁸ Zob. E. Said *Kultura i imperializm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Wydawnictwo UJ, Kraków 2009, s. 36, M. Delaperrière *Gdzie są moje granice? O postkolonializmie w literaturze*, „Teksty Drugie” 2008 nr 6, s. 13.

⁹ E. Said *Kultura i imperializm*, s. 63.

¹⁰ K. Kraszewski *Chełmianie: opowiadania z lat 1792-1796*, Nakładem Gustawa Sennewalda Księgarza, Warszawa 1878, s. 36. Podobne listy nazwisk powtarzają się w piśmiennictwie szlacheckim. Oto przykładowo lista sporządzona przez Henryka Rzewuskiego przy okazji dowodzenia wyższości magnaterii polskiej nad zachodnią: „U nas magnaci nie składali stanu oddzielnego; byli szlachtą, byli narodem, na przestronnym polu dobierali żon dla synów; dlatego też wysoki rozum ich się trzymał. A który magnat czy francuski, czy niemiecki prawo napisał lub wreszcie książkę porządną ułożył? Niech go pokażą! Z korzennych i bławatnych sklepów wychodzą tam prawodawce, statyści, rymotwórcy, dziejopisarze. Nie tak jak u nas, co to Lwy Sapiehy, Piotry Herburty, Maksymilianowie Fredry, Wacławy Rzewuscy, Ignacowie Krasicy, Ignacowie Potoccy, Tadeusze Czaccy, Rejowie z Nagłowic, wszyscy byli jaśnie wielmożni i siedzieli na przodków urzędach” (H. Rzewuski *Pamiętki Soplicy*, oprac. i posł. Z. Lewinówna, PIW, Warszawa 1978, s. 170).

Panteon polskiej szlachty, nazwiska skoliigaonych ze sobą rodów oznaczone tytułami piastowanych urzędów ziemskich. Szlachta to, jak wiadomo, społeczność, która nie troszczy się zbytnio o edukację, oszczędnie wykorzystuje pismo, zwykle więcej słucha, niż czyta, tworzy więc głównie tzw. kulturę oralną (z przewagą takich gatunków mowy jak gawędy, facecje, przysłowia), gdzie prawda historyczna miesza się z fikcją. Nudne z pozoru wyliczenia, katalogi imion własnych i tytułów służą tu za zespół informacji pozwalających ludziom porządkować swój świat, odsłaniających im tajemnice jego początków. Historia tego świata ma strukturę/stratyfikację genealogiczną, a nie chronologiczną. Listy, wyliczenia – hermeneutycznie odczytane – to swego rodzaju misterium, sposób na ustanawianie ostatecznego porządku świata, niewzruszonych fundamentów dzisiejszej/teraźniejszej jego postaci¹¹. W cytowanym fragmencie nie ma dlatego nikogo godnego odnotowania, poza „ludźmi możnymi”, którym ziemia została dana do zarządzania. Jest to ziemia anonimowa – nie ma żadnych nazw własnych, poza tymi, które odsyłają do miejsc, gdzie sprawowana jest władza (Chełm, Sanok). Typowy dyskurs kolonialny, w którym nie dochodzi do spotkania z Innym. Owszem, może on się w nim pojawić, nie inaczej jednak jak tylko w relacjach władzy o charakterze paternalistycznym lub wręcz patriarchalnym¹². Inny może zatem przybierać jedynie postać sługi lub dziecka, w każdym razie zawsze jakiejś nieudanej kopii pana; gorszy od niego, często jako karykaturalna – choć szczerza, bez intencji prześmiewczych – wersja prawdziwych, męskich, ojcowskich sposobów mówienia i zachowania się. Czytamy w powieści Kraszewskiego:

Na łanach jak okiem zajrzeć roili się robotnicy, choć w znoju i trudzie, gwarząc i podśpiewując wesoło. Stanisława Olędzkiego, mimo jego wybryków, ludność miejscowa i okoliczna lubiła wielce, a to głównie dla tego [pisownia oryginalna – J.P.H.], że z nimi i gadać umiał i często gęsto czarką wódki poczęstował sam pijąc w ręce częstowanego; gdy zaś im począł koncepta a „prypowidki” gadać, śmieli się do rozpuku i robił z nimi co chciał.¹³

Idylliczny obraz krainy i jej mieszkańców żyjących w harmonii, zgodzie i wzajemnym miłowaniu. Sielankowe sceny zabawy ojca (czasem surowego: zdolnego do „wybryków”) z dziećmi, które popijają wraz z nim boski napój (w mitologiach jest nim ambrozja lub wino, w chełmskim wariantcie: wódka), gwarzą, podśpiewują i śmieją się – wszystko to razem pozwala postrzegać ziemię chełmską ahisto-

¹¹ J.P. Vernant *Mityczne aspekty pamięci*, przeł. A. Wolicki, „Konteksty” 2003 nr 3-4, s. 202–203. Zob. też na ten temat: U. Eco *Szaleństwo katalogowania*, przeł. T. Kwiecień, Rebis, Poznań 2009.

¹² Dyskurs patriarchalny bliski jest „dyskursowi symbiozy” w znaczeniu, które nadaje temu pojęciu Aleksander Fiut (A. Fiut *Spotkanie z Innym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 47-48).

¹³ K. Kraszewski *Chełmianie: opowiadania z lat 1792-1796*, s. 137.

rycznie, jako taką, gdzie panuje wieczne teraz¹⁴. To tak, jak gdyby dopiero co Pan Bóg zawarł z nimi i „wszelką istotą żywą, z każdym człowiekiem” (Rdz 9, 15¹⁵) przymierze, obiecał im, że nie będzie już nigdy potopu, pobłogosławił i polecił: „Wy zaś bądźcie płodni i mnożcie się; zaludniajcie ziemię i miejcie nad nią władzę” (Rdz 9, 7). Jednym z synów budowniczego arki był Sem – protoplasta sarmatów, którego „wieczne teraz” miało trwać sześćset lat, a przedstawienie historii jego życia także wymagało stworzenia listy – spisu pokoleń: „Synowie Sema: Elam, Aszszur, Arpachszad, Lud i Aram. Synowie Arama: Us, Chul, Geter i Masz. Arpachszad był ojcem Szelacha, a Szelach Ebera” (Rdz 10, 22-24) itd. Przez tworzenie list natchniony autor, tak samo jak szlachcic-gawędziarz, próbuje uchwycić nieskończoność, szczegółowa pamięć dawnych czasów pozwala mu odsonić boski – wieczny, niezmienny – porządek świata.

Prosty lud u Kraszewskiego wymaga ojcowskiej opieki. O swojej niedojrzałości informuje, kalecząc język polski, uznany przez autora za „normalny”. Ale nie tylko w ten sposób. W swej dziecięcości lud jest zunifikowany, odpersonalizowany – osobowo i rytualnie sprawowana władza panuje w społeczeństwie, którego konstytutywnymi elementami nie są prywatne jednostki mające imiona własne. Jest nim raczej wspólnota anonimowa, desygnowana przez imiona metonimiczne, takie jak Iwan, Wasyl czy Prokop¹⁶. W powieściowej fabule to postaci egzotyczne, zwykle nieme elementy scenografii – niewinni, naturalni, miłujący swojego pana, niemający przed nim żadnych innych „bogów”. Jeśli już pojawi się jakiś kandydat na nowego „pana” – a odwiedza ich w powieści wysłannik cesarza austriackiego, przedstawiając się im jako ich obrońca przed rzekomymi ciemżycielami – to

14 Edward Said nazwie to zjawisko „etnograficzną teraźniejszością”. W stosunku do opisów przyrody w dyskursie kresowym stosuje tę kategorię m.in. H. Gosk *Polski dyskurs kresowy w niefikcyjnych zapisach międzywojennych. Próba lektury w perspektywie postcolonial studies*, „Teksty Drugie” 2008 nr 6, s. 25-26.

15 Ten i wszystkie inne cytaty z Biblii podaję za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1980.

16 Dworski furman ze Sławatycz tak przedstawił się Reymontowi w czasie jego podróży do Chełma:
 „– Państwo wołają na mnie Iwan – objaśnił, zbierając w garść lejce. Obsadziłem się w bryczce, bat świsnął i konie poderwały z miejsca.
 – A naprawdę, to mi jest Nikon, ale taka już dworska moda, żeby foszmanom od cugowych było Jan albo Mateusz. Tu nad Bugiem każą być Iwanem! – zaśmiał się, paląc siarczyście z bata i skręcając na szeroką, błotnistą drogę” (W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, Tower Press, Gdańsk 2000, s. 41.) Zob. np. uwagę z opracowania historycznego: „Właściciele ziemscy Hrubieszowszczyzny stanowili społeczność dość zamkniętą, do której mimo znacznych przemian w strukturze Królestwa niewiele zdołało przeniknąć elementów z innych klas czy warstw społecznych [...]»” (*Spółczesność Królestwa Polskiego*, red. W. Kula, PWN, Warszawa 1965, cyt. za: I. Kowalska, I. Merżan *Rottenbergowie nad Buga*, LSW, Warszawa 1989, s. 17).

wywołuje jedynie ich rozbawienie. W opisie tego epizodu Kraszewski pozwala sobie wprowadzić na chwilę język swojego bohatera ludowego, jedynie po to, jak się okaże, by móc sprokurować celną facecję. W zamkniętym polu stabilnych znaczeń, zafiksowanych w trójkącie między dworem szlacheckim, kościołem i chłopstwem, nie ma miejsca na żaden element zewnętrzny. Lud oddany polskiemu panu nie może więc uznać jakiegoś żalosego „Unterhaus advocata”, który „w zapale krasomówczym wykrzyknął: „Bo ja jsem człek *humanny, ekonomist i demokrat!*! – ja to szitko dobre rozumie, za to mnie Cisar do was przisłali”. I dalej czytamy:

Chłopi całej owej wzniosłej perory słuchali w milczeniu, sapiąc i po czuprynach się skrobiąc [...] gdy zaś ów argument ostatni usłyszano Iwan trącił łokciem Prokopa. – Szczo to Nymeć howoryt? spytał. – A czort joho widaje – odparł obojętnie Prokop, spluwając przez zęby; zapach bowiem dolatujący od szynkwasu sprawiał mu pewne roztagnienie. – Aboż wy nie rozumiecie? spytał Wasil, dworak niegdyś, przebieglejszy od drugih. – Hospody!! Ne rozumiju – kłął się prostoduszny Iwan. – On mówi – tlómaczył [pisownia oryginalna – J.P.H.] Wasil – że pierw był *gumiennym*, potem *okomonem*, a na resztę co w *domu ukradł* i za to jego tu przysłali. – A! sobaczy syn Nymeć – mruknął Iwan.¹⁷

Uwaga: scena rozgrywa się w karczmie, miejscu nieprzypadkowym. Ma ono status tak jakby eksterytorialny i rządzi się (możliwie najbardziej) demokratycznymi prawami – toć to w nim przecież spotykają się ze sobą – rzuceni przez los, poszukujący schronienia i pożywienia – ludzie różnego stanu, narodowości i wyznania. Karczma/zajazd/oberża/austeria/szynk w swej semantycznej zawartości niesie z sobą obietnicę pojednania, jedności w różnorodności – w oparach unoszących się znad gorących potraw, w rozgrzanych napojami głowach gości, w wielojęzycznym gwarze możliwych w sąsiedztwie ubogich i maluczkich, wędrowców, włóczęgów, pielgrzymów i turystów zajętych opowieściami, (demokratycznymi) dialogami, wymianą nowinek z wszystkich zakątków świata, powstaje wrażenie enklawy, obietnicy nowej ziemi, deterytorializacji (jakby to powiedzieli dziś niektórzy humaniści), wyjścia poza prozaiczną codzienność z jej niezliczonymi problemami i tragicznymi konfliktami. Istotę opisywanego tu zjawiska paradygmatycznie nieomal ujmuje narrator *Don Kichota z Manczy*, utworu, który daje początek *stricte* nowoczesnemu gatunkowi literackiemu, którym jest powieść. O jednym ze swoich bohaterów, który trafił do oberży, powiada on tak: „jemu zaś zdało się do nieba przybył, gdzie wszystkie ziemskie nieszczęścia kres swój znajdują”¹⁸. Konstatację tę można by chyba potraktować jako modelowe rozpoznanie toposu karczmy, antidotum na przekleństwo wieży Babel, gdzie powracają z wygnania rozproszeni „po całej powierzchni ziemi” (Rdz 11, 9) synowie i córki różnych szczepów, języków, krajów i narodów. Tam dopiero ożywa w nich pierwotna ufnosć, że tak

¹⁷ K. Kraszewski *Chełmianie: opowiadania z lat 1792–1796*, s. 150-151.

¹⁸ M. de Cervantes Saaveda *Przedziwny Hidalgo Don Kichot z Manczy*, Polskie Media Amer. Com SA, Poznań 2002, t. 1, s. 329.

Szkice

naprawdę wszyscy mamy jedną mowę i cokolwiek zamierzmy uczynić, będzie to możliwe.

Literatura polska wielokrotnie wykorzystywała wątek karczmny¹⁹, rzadko przy tym jednak oddając wielojęzyczność przedstawianej społeczności. Zacytowany fragment zdaje się – na podstawie mojej wiedzy, przyznając: dość ograniczonej, nie jestem historykiem literatury – jednym z nielicznych w całej jej historii, gdzie słyszymy język obcy, w szczególności ruski/staroukraiński. Kolejnym takim przykładem jest zapis (dokładnie dwa krótkie passusy) z lat 40. XIX wieku. Opisując Sicz Zaporoską, Henryk Rzewuski wprowadza wtedy swojego bohatera także do „izby szynkowej”, gdzie zastaje on „mieszanię liczną rozmaitych narodów”, słyszy język chłopów i szlachty ukraińskiej, języki tatarski i litewski, słucha i notuje w oryginale fragment pieśni ślepego „bajarza”: „Krywda krywdoju, a otczyzna otczyzną [...] szczo maty persze [...] pobyje, a potom pomyłuje”. Po ukraińsku zapisuje także wypowiedź karczmarza, Żyda, odpowiadającego mu na pytanie „[...] co to za Kozacy tak bogato ubrani i tak hojnie traktujący”: „A wy czuży, szczo ne znajete zaporoskich Kozaków? – odpowiada – Oni z ryboj w desiat’ podwod byli w Humaniu [...] Nym słonko zajde, to wy ich obaczyte, jak oni u sebe chodzą”²⁰.

To jeszcze nie wielogłosowość, nie widzimy tu ścierania się różnych punktów widzenia czy przekonań postaci świata przedstawionego. To raczej tylko (?) wielojęzyczność. I to wielojęzyczność, powiedziałbym, widowiskowa: na scenie publicznej (karczma) widzimy i słyszymy Innych, a to rzadko zdarza się w literaturze kresowej. Tamtejsi Inni zwykle mówią w niej po polsku²¹, czasem jest to polszczyzna mniej lub bardziej poddana pewnym zabiegom stylizacyjnym, takim jak archaizacja czy dialektyzacja. Prawdopodobnie tę zdaje się potwierdzać nawet ostatnia wypowiedź Żyda – autorka komentarzy do piwowskiej edycji *Pamiętek*, którą tu cytuję, notuje, że w ich wydaniach książkowych również i on przemawia po polsku!²²

Wróćmy do Ziemi Chełmskiej. Gawęda szlachecka dość oszczędnie przedstawiała również tamtejszych Innych. Gdy największy twórca – może już i ostatni – tego gatunku literackiego w wieku XX, Melchior Wańkowicz, w swej powieści autobiograficznej poświęca Chełmszczyźnie cały rozdział, to skrupulatnie przemilcza fakt, że wieś Besko w powiecie sanockim, w której toczy się akcja, do 1945 roku była zamieszкана w połowie przez Ukraińców i w połowie przez Polaków.

¹⁹ Jest to osobny temat. Wystarczy wspomnieć tu chociażby tak kanoniczne utwory wykorzystujące ten motyw, jak *Pan Tadeusz*, *Chłopi*, *Popiół i diament*, *Matka Joanna od Aniołów* czy *Austeria*. Wydaje się, że pomysł wesela wykorzystany przez Wyspiańskiego (akcja rozgrywa się w chałupie chłopskiej) jest tylko pewnym wariantem toposu karczmny.

²⁰ H. Rzewuski *Pamiętki Soplicy*, s. 105, 107, 108.

²¹ Na tę okoliczność zwraca uwagę także Aleksander Fiut (*Spotkanie z Innym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 49).

²² Zob. Z. Lewinówna *Komentarz*, do: H. Rzewuski *Pamiętki Soplicy*, s. 383-384.

Jego bohaterowie to wyłącznie s a m i s w o i: tata, mama, babunia, panna Michasia, ciocia Mania...²³. Opowiadanie ma więc strukturę monologiczną, zawiera tylko jedną perspektywę na świat – nie ma w nim miejsca na wielość znaczeń. Wolno domniemywać, że polisemia utworu mogłaby zaszkodzić jej autorowi, który skądinąd w innej swojej powieści biograficznej, *Szczenięce lata* (1934), potrafił dopuścić do głosu, w oryginalnym brzmieniu, białoruskich mieszkańców Kalużyc. Besko pozostało po wojnie w Polsce: w 1945 roku prawie wszyscy mieszkańcy narodowości ukraińskiej zostali zmuszeni przez Polaków do ucieczki na teren Ukraińskiej SRR – możliwe więc, że ich przywołanie w *Zielu na kraterze* (napisanym w 1951, opublikowanym w 1957) spotkałoby się z ingerencją peerelowskiej cenzury. Bez względu jednak na konkretne powody, które zdecydowały o przemilczeniu przez Wańkowicza Obcych w jego retrospekcji pobytu na Chełmszczyźnie, uczynek ten nadal daje się wytłumaczyć okolicznością bardziej zasadniczą, jaką jest, ogólnie ujmując, ideologia szlachecka. Była ona własnością określonej warstwy społecznej, której samozrozumienia kształtowały historycznie w ogóle polski dyskurs tożsamościowy (na marginesie: niepiśmienni w większości chłopi i słabe mieszczaństwo w niewielkim stopniu mogli się do tego dyskursu przyczynić) – teksty powstałe w zasięgu jej oddziaływań wyrażają dlatego tylko *nasze* oczekiwania, przekonania, nadzieje, lęki...

I tak też jest z Kajetanem Kraszewskim, któremu również nie udaje się nadać swojej powieści struktury w pełni dialogicznej. Obecność Innych polega w niej na ich widowiskowości – służą oni przede wszystkim za *decorum*: architektura karczmy czy też krajobraz z wsią i pracami polowymi pozwalają na pojawienie się suwerenów: dobrego pana, tak samo jak i intruza zaborcy. W widowisku kulminują relacje władzy: obsadzeni w roli głównej potrzebują ironii, która służy im za broń przeciw całej reszcie postaci i w ogóle wszystkiemu, co inne; ironia oddaje tu paternalizm, polega bardziej na monologowaniu – grze i zabawie za pomocą skrzywionych autoportretów kultury dominującej – niż na dialogowaniu. W rezultacie tworzy zamknięte twory semiotyczne cyrkulujące tylko wewnątrz jednej kultury – taka pragmatyka komunikacyjna grozi potencjalnymi antagonizmami społecznymi, wielojęzyczność (jak zobaczymy) zamieni w koszmar wieży Babel. Stąd też i teatralność tej wielojęzyczności przedstawianej przez medium jednego tylko języka, uznanego za uniwersalny i naturalny, w którym „poprawnie” da się wypowiedzieć zachodnie słowa takie jak „humanny”, „ekonomist” czy „demokrat”. Co więcej, jest to też jednocześnie język ludzi cnotliwych: mężnych i sprawiedliwych, których prostoduszni i w swej naiwności łagodni mogą tylko, stosując się do zasady mimikry, naśladować, z komicznym, choć niezamierzonym, efektem. Tak to już jest, że – jak wynika z badań nad tożsamością kulturową płci – nacjonalizmy,

²³ Zob. M. Wańkowicz *Ziele na kraterze*, IW PAX, Warszawa 1973, s. 48-64. Na temat wsi Besko zob. Apokryf Ruski. Otwarte Ukraińskie Zasoby Naukowe, <http://www.apokryfruski.org/?s=besko> (dostęp: grudzień 2012).

Szkice

podobnie jak ruchy kolonialne, w produkowanych przez siebie reprezentacjach, są męskie, natomiast mniejszości, podporządkowani, skolonizowani – mają płęć żeńską²⁴.

Inny intertekstualny

Chełmszczyzna dopiero jako „ziemia święta”, „polska Kalwaria”, zyskuje na znaczeniu, przy okazji też wzbogaci się o nazwy własne, dotąd jej literackim przedstawieniem nieznaną²⁵. Zyskuje na znaczeniu z perspektywy interesów zdefiniowanych w centrum narodowym, interesów *stricte* politycznych. Okresy szczególnie wzmożonej aktywności tego centrum w zakresie produkcji piśmiennictwa na jej temat wiążą się dlatego z dwoma wydarzeniami: z likwidacją diecezji unickiej i włączeniem jej do rosyjskiego Kościoła prawosławnego (1875) oraz z procesem administracyjnego wyodrębniania guberni z Królestwa Polskiego, a dokładniej z części guberni siedleckiej i lubelskiej (1912). Sama dla siebie kraina ta zdaje się nic niewarta. Jej mieszkańcy potrzebni są centrum tylko o tyle, o ile są podobni do n a s, ludzi z centrum, najlepiej zaś, o ile są n a s z y m doskonałym, mocno podretuszowanym autoportretem. Z woli centrum martyrologiczna, narodowo-religijna perspektywa ma dlatego zdefiniować całą Chełmszczyznę, ustanowić kody kulturowe, które sformatują zarówno samorozumienie miejscowych odbiorców tych komunikatów, jak i oczekiwania wobec niej odwiedzających ją „emisariuszy” owego centrum: dalekiej Warszawy czy Krakowa. Oto jeden z zapisów reporterskich, powstały jesienią 1915 roku, tuż po pożodze wojennej, która przetoczyła się przez tę krainę:

²⁴ Zob. M. Janion *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 325-327. Elementy dyskursu patriarchalnego, w szczególności wobec ludności ukraińskiej, pojawiły się także – zapewne na różnych rejestrach – w głównych nurtach polskiej polityki w dwudziestoleciu międzywojennym. W związku z Wołyniem w 1926 roku Józef Piłsudski mówił: „«władza [...] winna być mocna i surowa, ale sprawiedliwa»”. Ale podobnie wypowiadali się wobec Ukraińców także narodowcy. Artykuł z „Gazety Polskiej” (15 stycznia 1936 r.): „Cechami właściwej polityki narodowościowej, poza przewodnimi jej celami, są: męskość i zdecydowanie. Taka polityka nie może pozwolić zepchnąć się z toru jakimś nieobliczalnym, choćby tragicznym wybrykiem. Nie może jednak również ani na chwilę zapomnieć o potrzebie przejawiania bezwzględności i siły w wypadkach, gdy powodzenie jej może być zagrożone” (obydwa cytaty kolejno za: W. Paruch *Od konsolidacji państwowej do konsolidacji narodowej. Mniejszości narodowe w myśli politycznej obozu piłsudczykowskiego (1926-1939)*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1997, s. 200, 330).

²⁵ „O świecie ruszyłem dalej. Jakby w pobożnej pielgrzymce po takich stacjach polskiej Kalwarii, jak Łomazy, Piszcząc, Biata, Horbów, Pratulin, Janów i tylu innych miejscach, wstawionych cudami chłopskiej wiary i męczeństwa” (W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 24).

Hudzik Dyskurs kresowy i kwestia Innego – wokół Chełmszczyzny

O Chełmie wiedziano i mówiono zawsze bardzo wiele w całej Polsce, a w ostatnich latach nazwisko tego miasta wymawiały wszystkie polskie usta z bolesnym westchnieniem, bo powszechnie było wiadome na jak okropne tortury moralne, na jakie trudności i przykrości było tam narażone życie polskie. Do Krakowa ciągle dochodziły wieści o cichej a zaciętej walce jaka tam się toczyła o byt polskiej duszy i mowy; nazwy „Chełmszczyzna i Chełm” były równoznaczne z nazwami męczenników.²⁶

Z opracowań historycznych wiadomo, że duchowieństwo unickie było tam w większości spolonizowane²⁷; że kazania głoszone w języku polskim; że opór unitów przed uciskiem religijnym Rosjan zaktywizował na terenach Chełmszczyzny działalność polskich organizacji kościelnych i świeckich; że od 1877 roku z Galicji tajne misje prowadzili tam jezuici, organizując unitów w bractwa różańcowe, „których członkowie kierowali życiem religijnym społeczności pozbawionej księży”; że na świadomość narodową i wyznaniową „opornych” „wpływały polskojęzyczne publikacje, które sprowadzono do powiatów nadbużańskich od końca lat siedemdziesiątych XIX wieku”; pisze się o „znaczącym wpływie na postawy ludności «opornej»” powstałego w 1903 roku Towarzystwa Opieki nad Unitami, które zajmowało się kolportażem pism o tematyce narodowej, takich jak „Polak”, „Katolik” czy „Przegląd Wszepolski”, gdzie „zachęcano prześladowanych do porzucenia prawosławia i przejścia na katolicyzm”²⁸.

²⁶ M. Siedlecki *Z ziemi lubelskiej jesień 1915 r.*, Druk W.L. Anczyca i Spółki, Kraków 1916, s. 47.

²⁷ „[...] polskość jeżeli nie wszystkiej to bardzo poważnej liczby unitów stwierdza dobitnie ustęp adresu, zaniesionego do tronu na ręce Gen.-Gubernatora Warszawskiego z d. 18 grudnia 1867 roku, podpisany przez 3 kanoników, pozostałych jeszcze w kapitule chełmskiej [...] gdzie w punkcie 9, prosząc o szkoły parafialne, duchowieństwo unickie pisze: «Nauka dzieci niech będzie wykładana wyłącznie w języku polskim, tego bowiem pragnie wszystka ludność unicka i do szkółek tych uczęszczałyby chętnie dzieci rodziców obrządku łacińskiego»” (H. Wierciński *Ziemia Chełmska i Podlasie. Rys historyczny i obraz stanu dzisiejszego* Gebethner i Spółka, Warszawa bdw, s. 20, podkreślenia – J.P.H.).

²⁸ J. Cabaj *Postawy ludności Chełmszczyzny i Podlasia wobec kwestii przynależności państwowej swych ziem (1912, 1918-1919)*, „Kwartalnik Historyczny” 1992 nr 4, s. 65-67. Oczywiście polskie opracowania historyczne donoszą także o propagandowej kontrofensywie ze strony Rosjan, prowadzących szeroko zakrojoną kampanię publicystyczną szczególnie w związku z planami wydzielenia guberni chełmskiej. „Podstawowe znaczenie – czytamy przy tym – miała polemika pomiędzy autorami polskimi i rosyjskimi. Trzecia zainteresowana strona – Ukraińcy – posiadała wyraźnie mniejsze możliwości prezentowania swoich poglądów” (A. Wrzyszc *Gubernia chełmska. Zarys ustrojowy*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1997, s. 38). Poza książkami, artykułami prasowymi i broszurami, agitacja rosyjska wykorzystywała także druki ulotne – publikowane przez Chełmskie Prawosławne Bractwo Bogurodzicy – do mobilizacji wyznawców prawosławia. Do tego jeszcze wspomina się o nielegalnych „ulotkach poczajowskich” (ukazujących

Szkice

Walka o dominację między kościołami i cywilizacjami – wschodnią i zachodnią – nadaje ton i sens dyskursowi chełmskich kresów, wzmacnia produkcję ideologicznych przedstawień Innego, uproszczonych, wyrazistych, możliwych do wykorzystania politycznego. Dotychczasowe kategorie tożsamości i różnicy zmieniły swoją semantykę: etniczna tożsamość Polaków miesza się z różnicą religijną, którą stanowili unicy. Dla piszących o Chełmszczyźnie Polaków, z czasów czy to Królestwa Polskiego, czy II Rzeczypospolitej, unicy stali się innymi *nami* – naszym idealnym autoportretem – świętymi męczennikami za wiarę. Taki wizerunek ma zatem charakter konstruktu dyskursywnego. Jego stworzenie wymagało zastosowania wzorów fabularnych, które śledzić można w ich przemieszczaniu się między piśmiennictwem religijnym, literaturą piękną, opracowaniami historycznymi i publicystyką polityczną.

Próbując zachować chronologię powstania tekstów (dla mnie) źródłowych, przywołam najpierw fragment poezji romantycznej, która choć nie odnosi się wprost do wydarzeń rozgrywających się na terenie Chełmszczyzny, zostanie jednak później wykorzystana w jednym z opracowań historycznych na jej temat. Ważna jest tu poetycka teatralność, patos i wzniosłość w oddaniu tragizmu postaci i sytuacji, zrównaniu ich z paradygmatycznymi obrazami ludzkich cierpień, znanymi z Biblii tudzież z hagiografii pierwszych męczenników chrześcijaństwa. Akcja rozgrywa się zwykle na scenie, gdzie, na oczach widowni, dokonuje się ofiary za wiarę. Oto dwa fragmenty poematu-reportażu Juliusza Słowackiego – napisanego w 1846 roku – poświęconego represjom wobec unitów:

Naszej męczarni, błotnisk, pławby, popów,
Poruszył nawet i żydów i chłopów:
Powstały głośnie przekleństwa i krzyki,
I raz żydówka jakaś na brzeg bieży,
Obwarzankami złotemi świecąca,
Jak matka, wpada, rozrywa żołnierzy
[...]
Podniosła ręce – i tak, jak żniwiarka,
Tych obwarzanków nakryła mię snopem...
Patrzę – przy pompie sam biskup z polanem,
Choć grozą jasny, lecz, jak papier, blady.
Przy nim popiska: krwią po rękach ciekną,
Kije czerwone – znać, że kogoś bili –
Kręcą się, szemrzą, czasem sobie szczekną,
Chodzą, jak gdyby głowy potracili.

się w latach 1905-1907) skierowanych do prawosławnej ludności chłopskiej, które „charakteryzowały się niskim poziomem literackim i raziły prymitywizmem argumentów”, szkalowały polskich księży katolickich, a katolicyzm określały jako herezję (tamże, s. 40).

Hudzik Dyskurs kresowy i kwestia Innego – wokół Chełmszczyzny

Zbliżam się cicho – aż widzę unitów
Księży – pod pompą, z krwią jeszcze na brodzie.
Nadzy – już leżą, jak trupy, na lodzie...²⁹

Sceny kaźni i męczeństwa, w swym okrucieństwie uniwersalne – ich sprawcami, w oczach dzisiejszego czytelnika, mogą być równie dobrze starożytni Rzymianie, jak i oddziały SS. Ówczesnym, dziewiętnastowiecznym czytelnikom sceny te mogły przywołać na pamięć analogiczne sytuacje, których bohaterami byli polscy święci, zgodnie z wyobrażeniami, jakie tworzyli sobie o nich na podstawie chociażby jednej z najbardziej popularnych hagiografii, bez wątpienia rozpowszechnianych także na Chełmszczyźnie przez jezuitów. Gdy przykładowo św. Wojciech wybiera się na misyjną wyprawę na Litwę, to – jak pisze Piotr Skarga – spodziewa się tam „męczeńskiej korony” i rzeczywiście znajduje ją, ginąc z rąk Prusaków, którzy „siedem włócznie w nim utopili i rozsiekawszy na drzewie zawiesili”³⁰. Tego rodzaju sceny okrucieństwa były zatem, nie tylko dla czytelników poezji, lecz także w ogóle dla wiernych Kościoła, również tych niepiśmiennych, słuchaczy kazań, czymś „normalnym”. Musiały w rezultacie przenikać do świata ludzkiego doświadczenia. To więc także dzięki nim Inny zostaje ostatecznie utożsamiony z wrogiem – śmiertelnym, bez dodatkowych indywidualizujących go cech. Dobro staje się zakładnikiem zła, okrucieństwo prawosławnych Rosjan i Ukraińców – kontrapunktem dla wielkości ofiary Polaków, katolików i unitów, barbarzyństwo Wschodu – kontrapunktem dla cywilizacji Zachodu.

Nie interesuje mnie, konsekwentnie, dociekanie p r a w d y historycznej. Przy okazji utworu naszego wieszczki narodowego nie sposób jednak przemilczeć faktu, że powstał on na skutek oszustwa, którego ofiarą padł sam autor. Tytułową Makrynę Mieczysławską poeta spotkał w Paryżu, wśród emigracji spragnionej wieści z dalekiego kraju, szczególnie zaś tych, jak można się domyślać, które potwierdzałyby powszechne opinie o cierpieniach rodaków pod zaborami. Relacje zakonnic, prostej kobiety, były tak sugestywne i elektryzujące, że poruszyły największe postaci tego środowiska – takie jak Mickiewicz czy książę Adam Czartoryski – pisały o niej ówczesne gazety, nie tylko polskojęzyczne, lecz także francuskie. Jej historia stała się nawet przedmiotem interwencji dyplomatycznych między Watykanem a rządem rosyjskim. Rzecz w tym jednak, że niejaka Makryna całą swoją opowieść o bitych, gwałconych, pławionych w rzece zakonnicach i katowanych unickich księżach od początku do końca zmyśliła. Nie ma to jednak większego znaczenia dla moich rozważań – liczą się tylko obrazy poetyckie, które przeniknęły do tkanki

²⁹ *Rozmowa z matką Makryną Mieczysławską*, cyt. za: L. Płochocki *Chełmszczyzna i sprawa jej oderwania*, Wydawnictwo „Życie”, Kraków 1911, s. 92-93, 94-95.

³⁰ P. Skarga *Żywoty świętych pańskich narodu polskiego*, Wydanie Kazimierza Józefa Turowskiego, Sanok: nakład i druk Karola Pollaka 1855, s. 11. Na temat kultu Skargi w Polsce zob. I. Chrzanowski *Wśród zagadnień ksiązek i ludzi*, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów 1922, s. 178-214.

wyobraźni społecznej, obrazy, „których wartość – jak ocenia historyk literatury – jest tak samo niezależna od ich źródła historycznego, jak wartość wizji infernalnych u Dantego, który przecież wędrówki po piekle nie odbywał”³¹.

U Słowackiego biskup unicki (miał nim być odstępca Józef Siemaszko) przechodzi na prawosławie, zdradza swoich wiernych i staje się ich oprawcą. Chłopi i Żydzi stają po stronie ofiar, katolickich zakonnic i unickich księży, prawosławni, „popiska”, to niemal wampiry („czasem sobie szczekną”) – twory skądinąd rodem z wyobraźni romantycznej – opętane żądzą krwi³². Literatura przemawia siłą wyobraźni, wykorzystuje do tego celu wstrząsające, często naturalistyczne obrazy i wątki fabularne dobrze znane z hagiografii, kazań i legend. Ich nadmiar w planie artystycznym grozi porażką, teatralną sztucznością. To widać w *Rozmowie...* Co innego w planie (nazwijmy go tak) performatywnym. Siła obrazowania przedstawień może niebezpiecznie i w sposób niekontrolowany wzmacniać ich sprawczość – zdolność interferowania z praktykami społecznymi. Obrazy, reprezentacje historyczne nie giną w kulturze – żyją życiem własnym, niezależnym od samej przeszłości; między nimi i *faktami* zachodzi ciągłość – proliferują, plenią się, interferują z nimi. Neoromantyk Reymont w swoich reportażach *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki* (1909) przytacza m.in. opowieści, które usprawiedliwiają zło moralne w czystej postaci, i pisze o tym bez zastanowienia, całkowicie pochłonięty logiką dyskursu martyrologicznego. Matka, Polka, odpowiada tym, którzy po uprowadzeniu jej synka, Fieduszki, z zamiarem ochrzczenia go w cerkwi prawosławnej, chcą go jej oddać: „Nie mam już dziecka!” [...] „A jak mi te cudze szczenię wpuscicie do chałupy, to je zatłukę jak psa!”³³. Inni rodzice, żeby przed tym samym uchronić swoje potomstwo – w zasłyszanych przez Reymonta wspomnieniach o tzw. opornych (wydarzenia z roku 1784) – doznają (w konwencji hiobowej – serii stopniowo narastających do granic ludzkiej wytrzymałości) przesładowań: Koniuszewski (tylko dwa przykładowe opisy) „żarliwiej i głośniejsz [niżli

³¹ J. Krzyżanowski *Dzieje literatury polskiej*, PWN, Warszawa 1979, s. 288.

³² Na marginesie przypomnę, że „lud ukraiński” w literaturze polskiej ma za swojego modelowego przedstawiciela Kozaka, który jest ucieleśnieniem watażki, władającego skądinąd na ogół piękną polszczyzną. Tak jest na przykład w *Zamku kaniowskim* (1828) Seweryna Goszczyńskiego, przedstawiciela tzw. szkoły ukraińskiej polskiego romantyzmu. Zob. kilka obrazów utrwalających stereotyp „ludu ukraińskiego” jako barbarzyńców i Polakożerców z tej powieści poetyckiej (poświęconej wydarzeniu z 1678 roku, znanemu w historiografii jako rzeź humańska): „Choć kilku Lachów, choć dwór jeden złupić; / Wtedy mi będzie przyjemniej się upić!” „Hej, dzieci, dalej na pańskie komnaty!” – / Ryknęły miedzią atamańskie płuca”; „Nożu mój, nożu! błyskasz do mnie próżno / I próżno, widzę, naostrzyłem ciebie; [...] I wprzód rdza ciebie, wprzód ja siebie strawię, / Niżeli w męskiej z niewiarą przeprawie / Ducha radością, ciebie krwią oplawię!” / Tak mówił Kozak, potrząsając głową” (S. Goszczyński *Zamek kaniowski*, oprac. M. Janion, M. Grabowska, PIW, Warszawa 1958, s. 58).

³³ W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 40.

drudzy – J.P.H.] bronił swojej wiary, a omdlewając pod nahajami, jeszcze krzyczał: – Polak jestem i katolik! Zabijcie, a nie przejdę!”. „Darł się do żywego mięsa, odejmował sobie i dzieciom od gęby, a płacił i chłopaka do cerkwi nie zaniósł. Lecz rychło przyszedł dzień, w którym zabrakło mu nawet na sól”³⁴. Na koniec cała rodzina popełnia zbiorowe samobójstwo – ginie w płonącej stodole. A wszystko to w religijnym uniesieniu, niczym pierwsi chrześcijanie na rzymskich arenach amfiteatralnych: „Ale śpiew wciąż jeszcze płynął, równy wysoki, niebosięzny, był jakby radosnem witaniem raj, hymnem zmartwychwstających, ekstatyczną pieśnią wiary...”³⁵.

Można przypuszczać, że tak właśnie wyobrażał sobie pisarz z Warszawy n a s innych na kresach, zanim sam jeszcze tam dotarł. On także czytał przecież Słowackiego – i z jego frazy nawet wprost korzystał, porównując chociażby unitów – świętych męczenników – do „kamieni przez Boga rzuconych na szaniec”³⁶. Mocne obrazowanie literackie tak oto przejmuje stery nad polskim imaginariem społecznym, tworząc spójne opowieści o przeszłości, w których fikcja miesza się z rzeczywistością, narracje – mitologiczno-ideologiczno-literackie propozycje ujęcia zda-

³⁴ Tamże, s. 26. Wzory hiobowych cierpień za wiarę łatwo znaleźć w hagiografii polskiej, zob. Piotr Skarga o św. Janie z Dukli: „A najbardziej, gdy był we Lwowie kaznodzieją, szyzmatykom i Ormianom odszczepieństwo, dusze zabijające, na oczy wyrzucał i onych do jedności kościoła prowadził. I lubo go pan bóg nawiedzał ciężkimi chorobami, naostatek i ślepotą na oczy, przecieź jako drugi Job, albo Tobiasz, usilniej bogu służył i jego tylko samego przed oczyma mając w nim się jedynie zanurzał” (P. Skarga *Żywoty świętych pańskich narodu polskiego*, s. 71). Odpowiedź chłopca „greko-unickiego” na nalegania urzędników carskich, by przeszedł na prawosławie: „Przysięgam na moje siwe włosy [...] że na krok nie odstąpię od naszej wiary i żaden z moich sąsiadów tego nie powinien zrobić. Święci męczennicy tyle mąk przenieśli za wiarę, nasi bracia za nią krew przelali i my także ich będziemy naśladować” (A.P.L. *Schyzma i jej apostołowie z okoliczności ostatnich przesładowań Unitów w Dyecezyi Chełmskiej*, W drukarni W. Korneckiego, Kraków 1875, s. 47).

³⁵ W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 31.

³⁶ „A codziennie słuchałem wstrząsających opowiadań o przeszłości, codziennie ktoś mi odsłaniał rany, ledwie przyschnięte, i szeptał zbielełymi wargami tragiczne dzieje swoich najbliższych; i codziennie z żywej, krwawiącej jeszcze pamięci wynosiły się postacie świętych męczenników, przerażające sceny «nawracań», bezprzykładne cierpienia i nadludzkie ofiary. Długo i boleśnie brzmiały mi w sercu, jakby echa pomarłych płaczów, żałosne echa jęków i dzikie, rozpierzchłe odgłosy nahajek, strzałów i skarg. I snuły się przede mną wciąż, na każdym miejscu i o każdej porze, jakby niezliczone, blade widma pobitych, które, «jak kamienie, przez Boga rzucone na szaniec», zwały się w mogilne doły, dając wszystkim żywot na świadectwo swojej wiary niezłomnej i swojego narodu” (tamże, s. 24). I odpowiedni fragment wiersza Słowackiego *Testament mój*: „Lecz zaklinam – niech żywi nie tracą nadziei / I przed narodem niosą oświaty kaganiec; / A kiedy trzeba – na śmierć idą po kolei, / Jak kamienie przez Boga rzucone na szaniec!...”

rzeń – z opisami³⁷. Z mieszkańcami kresów historia obchodziła się okrutnie, to jest bezsporne, ale nie zmienia to faktu, że zarówno ich zachowania, jak i językowe reprezentacje tych zachowań były modelowane kulturowo, zapewne w rozmaitych proporcjach, których precyzyjnie nigdy nie da się ustalić, przez przekazy literackie, religijne i polityczne. Oto dlatego symboliczne reprezentacje/autoportrety narodu (i to szczególnie w przypadku narodów kulturowych, nie państwowych) są właściwym obiektem badań intertekstualnych. W rytualnych widowiskach, gdzie leje się krew i wznosi modlitewny śpiew konających w mękach za wiarę niewinnych ludzi, kulminuje życie wspólnoty w stanie obłączenia, prozelitów w diasporze zamieszkujących stanicę, przyczółek na krańcach świata otoczony wrogim żywiołem³⁸. Tam gra się o śmierć i życie, tam codzienne umęczenie w staraniach o przetrwanie i zachowanie tożsamości – tam naród odzyskuje żywotne siły, na nowo poczuwa się jednym ciałem, tam też dlatego ostatecznie zostaje przeniesione centrum kulturowe. Teraz to peryferia stają się centrum – tam bowiem mają miejsce doświadczenia rytualne, tam dokonuje się inicjacji, przejścia z dzieciństwa do narodowej dojrzałości; tam dopiero polskość staje się wreszcie sobą, więcej nawet: staje się ważniejsza, szlachetniejsza i prawdziwsza. Ale,

³⁷ Zdaje się, że większość tekstów, które są dziś dostępne, przynajmniej na stronach internetowych, na temat, powiedzmy, unickiej rodziny Koniuszewskich, powtarza wprost relacje Reymonta – zob. i por. na przykład: Blog Tadeusza Czernika, <http://tadeuszczernik.wordpress.com/2011/05/19/unici/> (dostęp: listopad 2012); Tadeo *Bohaterstwo unickiej rodziny Koniuszewskich* (Salon 24, Niezależne forum publicystów), <http://lubczasopismo.salon24.pl/2rp.pl/post/310758,bohaterstwo-unickiej-rodziny-koniuszewskich> (dostęp: listopad 2012). Na te same relacje powołuje się także historyk, Ryszard Bender, w swoim wprowadzeniu do: J.S. Pelczar *Prześladowanie Unitów w Chełmszczyźnie i na Podlasiu*, Wydawnictwo świętego Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara, Rzeszów 2011.

³⁸ Przykładowy opis takiej wspólnoty wygląda następująco: „Unii na Podlasiu i w Chełmszczyźnie bronili więc sami tylko Polacy, nie unicy, lecz łacinnicy. Unicy zaś ruscy z Galicji dostarczali właśnie zbirów i katów przeciw temu ludowi. Stwierdzić należy, że chociaż obrządku greckokatolickiego był to jednak lud polski. Mamy dowody polskości w ich listach. Jeden np. pisze do dawnych sąsiadów. „[...] Wy bracia kochani, żadnej biedy nie znacie, bo w Polsce żadnej biedy nie ma, ale między nami bieda». Drugi pisze: «o bracia i siostry zostający w Polsce!». Trzeci składa życzenia: «i polecamy was Sercu Jezusowemu, co daj Boże widzieć się z wami na rodzinnej ziemi polskiej». Innym razem czytamy: «Oto my nieszcześliwie wygnanie z kraju polskiego». [...] A zatem można być niekoniecznie obrządkiem łacińskiego, lecz również unickiego z liturgią w języku starosłowiańskim, a jednak być Polakiem! [...] Tym tłumaczy się istnienie Polaków unijatów. Tym też się tłumaczy odmiennosc charakteru. Ludność ruska nie broniła katolickiej wiary aż do męczeństwa! Sami tylko Polacy w obronie wiary nastawiali pierś rosyjskim strzałom” (F. Koneczny *Święci w dziejach narodu polskiego, część Podlasie i Chełmszczyzna* (1937), http://www.nonpossumus.pl/biblioteka/feliks_koneczny/swieci/260.php; dostęp: październik 2012).

uwaga, cała ta opowieść to pozór jedynie, socjotechnika. Kresy, jako takie właśnie, są tylko konstruktem nadal kreowanym przez, odległe geograficznie, centrum zarządzające produkcją autoportretów etnosu, dzierżące władzę symboliczną nawet nad najbardziej peryferyjnymi obszarami jego zamieszkania.

Przenikanie opisu i opowiadania, rejestracji zdarzeń i gotowych schematów fabularnych nadających im znaczenia to – jak wynika z powyższego – właściwość nie tylko tekstów literackich, lecz także naukowych. Świadomość konstrukcyjności faktów historycznych zdradza zawodowy historyk i polityk zarazem, Leon Wasilewski (pseudonim Płochocki), kiedy na koniec swojej pracy *Chełmszczyzna i sprawa jej oderwania* (1911) – jako dodatek do „materiału faktycznego”, jak powiada – załącza „trzy najpiękniejsze utwory literatury pięknej, osnute na tle krwawych dziejów «opornych»”³⁹. Pierwszym z nich jest... *Rozmowa z Matką Makryną*. Oczywiście, autor ani słowem nie wspomina o mistyfikacji. Nadając zaś swej książce dwudzielną strukturę – materiał „faktyczny” plus materiał fabularny – potwierdza tylko prawidłowość, o której tu mowa: historyk nie jest w stanie całkowicie wyzwolić się od wyobraźni społecznej przesiąkniętej literackimi schematami narracyjnymi.

Wyobrażenia, zakorzeniona w romantycznej wizji narodu mesjańskiego, zdominowała językowe reprezentacje tego regionu, tworzone przez autorów bez względu na ich orientację polityczną. Sam Wasilewski, socjalista, atrakcyjność/dominację kultury polskiej na terenie (przyszłej) guberni chełmskiej tłumaczy „polskością idealną byłych unitów” – zdobytą „drogą walk bohaterskich i cierpień męczeńskich”⁴⁰ – która dla tamtejszej ludności – nawet tej mówiącej po ukraińsku (czego rzekomo nie potrafia zrozumieć nacjonaliści ukraińscy, zarzuca im autor) – miała stać się „droższą, niż polskość naturalna chłopca-Lacha z dziad pradziada”⁴¹. W tym krótkim fragmencie mamy dwie różne – abstrakcyjne, niedające się w żaden sposób zweryfikować, literackopodobne – kategorie polskości: „idealną” i „naturalną”. Zaangażowane do perswazyjnego dowodzenia w tekstach propagandowych, pojęcia te pełnią w nich, by tak rzec, funkcje regulatywne: zda-

³⁹ L. Płochocki *Chełmszczyzna i sprawa jej oderwania*, Wydawnictwo „Życie”, Kraków 1911, s. 68. Poza *Rozmową...* są to jeszcze dwa opowiadania Żeromskiego (vel Maurycego Zycha) *Poganin* i *Do swego Boga*.

⁴⁰ Tamże, s. 34.

⁴¹ Tamże. Dla pełni obrazu wypada dodać, że polskość Chełmszczyzny dla naszych polityków z początku XX wieku nie ulega wątpliwości – tak zwani liberałowie w owym czasie nie wypowiadają się tak emfaticznie jak Wasilewski, ich język jest bardziej, jakbyśmy to dziś powiedzieli, politycznie poprawny – mówią o „kraju rusińskim” (Ruś Chełmska) – nie rosyjskim – gdzie panować ma „niewątpliwie kultura polska” (M. Biernacki *Wczorajsze walki*, Lublin 1916, cyt. za: T. Stegner *Ukraina widziana z Warszawy na początku XX wieku*, w: *Polska, Ukraina, Osadczuk*, red. B. Berduchowska i O. Hnatiuk, Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2007, s. 75).

Szkice

nia, w których występują, nie trafiają w konkret, nie da się ich ani potwierdzić, ani im zaprzeczyć. Ale nie o to przecież chodzi – najważniejsze, że pojęcia te tworzą ramy koncepcyjne dla ludzkiego doświadczenia, nadają mu sens przez odniesienie go do jakiejś rzeczywistości transcendentnej, z której promieniuje światło na codzienność, promieniuje tak silnie, że robi się od niego ciepło na sercu. Za przynależnością do Polski powiatów lewego brzegu Bugu i „znacznego pasa ziemi nadbużnej na prawym brzegu” przemawiają – jak dowodzi Henryk Wierciński – „prawa historyczne”, ziemie te bowiem „przez wieki całe dzieliły z Polską dobrą i złą dolę. Przez cały ciąg dziejów zaznaczały gorąco polskie uczucia i przywiązanie do Polski”⁴² itd. Polska perspektywa zawłaszcza w tego rodzaju zapisach różnicę kulturową – tylko ona ma być uniwersalna, wszystko wyjaśniać, tłumaczyć źródła konfliktu, wskazać sprawców i ofiary: pokazać okrucieństwo barbarzyńców i bohaterstwo świętych⁴³.

Obcy

Inny to ktoś albo raczej coś radykalnie – ontologicznie – obcego, wymykającego się naszym kategoriom poznawczym uznanym za naturalne, w rezultacie: ucieleśnienie zła, niepojętego i niezgłębionego, pozbawionego sensu, dającego się opatrzyć jedynie „etykietą siejącego pożogę żywiołu”⁴⁴. Potencjalne źródło zagrożenia dla znanego nam porządku świata. Prawosławni nie poprzestaną na odłączeniu Chełmszczyzny od Polski, oni zmieniają także „wszystkie święta”, naruszają tym

42 H. Wierciński *Ziemia Chełmska i Podlasie*, s. 20. Ten sam autor w licznych opracowaniach o *stricte* propagandowym charakterze, zob. np. *Zew krwi polskich męczenników z ziemi chełmskiej i podlaskiej*, Lublin 1939. (Tu m.in. fragment reportażu Reymonta. Książka wydana przez Lubelski Wojewódzki Komitet Popierania Misji Katolickich na Chełmszczyźnie. Komitet powstał w 1939 roku).

43 Por. B. Bakuła *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego...*, s. 25. Z poczucia prawa do panowania nad tymi ziemiami i ludami bierze się także polityka Piłsudskiego wobec nich. Oto fragment jego wystąpienia w Równem na Wołyniu 9 stycznia 1920 roku: „My, Polacy, byliśmy obiektem różnych polityk kresowych. Znalіśmy tę politykę, jaką inni w stosunku do nas uprawiali. Na całym świecie polityka kresowa podobna jest do tej, jakiej my byliśmy obiektem. Nie znam innej polityki kresowej, jak polityka poniżania i ucisku, której hasłem jest: «Biada zwyciężonym!» My, Polacy, wiemy po sobie dobrze, jakie to skutki za sobą pociąga, jak niedaleko prowadzi, jak niewielkie rezultaty osiąga. [...] Jeżeli na całym świecie panuje nieuczciwość w polityce kresowej, ja chciałbym, by nasza polityka kresowa, była polityką uczciwą” (*Pisma zbiorowe*, t. 5, Warszawa 1937, s. 103, cyt. za: M. Wedemann *Gdzie leży Beresteczko? Kresy na mapie*, s. 32.) Przez „politykę kresową” najpewniej autor miał na myśli „politykę zaborczą” lub inaczej „kolonialną”.

44 H. Gosk *Polski dyskurs kresowy w niefikcyjnych zapisach międzywojennych...*, s. 31.

samym odwieczny, naturalny porządek świata/dziejów zbawienia, w których – żeby jeszcze raz dać głos jednemu z rozmówców Reymonta – „nasz polski Chrystus urodził się 24 grudnia!”⁴⁵. „Dwa światy patrzą na siebie niemymi oczyma, dwie kultury i dwie przepaście, niczem i nigdy nie zasypane” – notuje pisarz swoje wrażenia z wizyty w chełmskim muzeum (po jednej stronie na ścianie zawieszono portrety metropolitów unickich – „twórcy unii, jej dobrodzieje, obrońcy i męczennicy”, po drugiej „fanatyczne głowy współczesnych pasterzy, ze sławetnym Eulogiuszem na końcu”⁴⁶). „Oporni” zerwali „wszelkie stosunki” z „cerkwią i plebanią”, „bo tam już panował obcy język, obca wiara i ludzie obcy; niczyja noga już nie powstała nawet na przycerkiewnym cmentarzu”⁴⁷. Za czasów ich prześladowań narodowcy ukraińscy – zarzuca im Wasilewski – nie bronili ich – „świecili [wtedy] w Chełmszczyźnie zupełną nieobecnością”. „Natomiast – pisze dalej – wśród ludzi, którzy się stali «biczem bożym» dla unitów Podlasia i Chełmszczyzny, nie brakło Ukraińców, tak galicyjskich, jak i rosyjskich”⁴⁸. Przeciw Polakom na tych terenach „ruscy unicy” z Galicji – to już Feliks Koneczny – mieli dostarczać „zbirów i katów”, dlaczego tak robili? – tłumaczyć może to jedynie „odmienność charakteru” tych dwóch nacji⁴⁹.

To wizja wieży Babel – w niej nie spotyka się już Innego, lecz zderza z Obcym, istotą nieznaną, „o nieznanym nam pobudkach i skłonnościach – zamiarach i zwyczajach”⁵⁰, tak bardzo innych od naszych – naturalnych – zamiarów i reakcji, że budzą w nas lęk i przerażenie, nawet wstręt i obrzydzenie czymś, co nie może przynależać do zwykłych ludzi. Czymś monstrualnym, w swych zarysach nieokreślonym i nieuchwytnym, niczym lepka, szara napierająca masa. Taki Inny to nie drugi człowiek, lecz jakaś niema istota, rzadko, jeśli w ogóle, przemawia swoim językiem, rzadko, jeśli w ogóle, ma swoje imię, bądź to ukrywa się za „nieprzebytym gąszczem praw, zakazów, sztrafów i więzień”⁵¹, bądź przybiera postać niezindywidualizowanego „licznego, czarnego tłumu” lub „masy ludowej, o nieustalonej nazwie”⁵² – przerażającej w swej nieogarniętości, siejącej anarchię – lub

45 W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 23.

46 Tamże, s. 55.

47 Tamże, s. 34.

48 L. Płochocki *Chełmszczyzna i sprawa jej oderwania*, s. 49.

49 Zob. F. Koneczny *Święci w dziejach narodu polskiego*.

50 Z. Bauman *Między chwilą a pięknem: o sztuce w rozpędzonym świecie*, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2010, s. 111.

51 W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 34.

52 „Żydzi, stanowiący liczny, czarny tłum wystają [w Chełmie] na ulicach, gdzie zajmują się drobnymi interesami” (M. Siedlecki *Z ziemi lubelskiej jesień 1915 r.*, s. 48). Ta sama metaforyka anonimowych „tłumu” czy „masy” w odniesieniu do Ukraińców w broszurach propagandowych pisanych na okoliczność tworzenia guberni chełmskiej. Zob. i por.: „Oprócz tych pretensyj «istotno-ruskich» zjawiają

„szabasowej publiczności”, tłoczącej się na trotuarach Chełma, „płynącej czarną, rozszwargotaną i nieustannie wzbierającą rzeką”, na tle której pojawiają się s w o i: „mignęła gdzieś urzędnicza czapka, zabrzączał pałasz oficerski, lub przemykał trwożnie, nad samym rynsztokiem jakiś zwykły, cywilny Aryjczyk”⁵³. Jeśli powstanie gubernia chełmska, to – jak w tym samym czasie przestrzega gazeta „Ziemia Lubelska” – „rusyfikacja miasta ograniczy się do biur i urzędów”, a „faktycznymi gospodarzami miasta zostaną żydzi”⁵⁴. Takim Innym nie można ufać. Takich jestestw trzeba się strzec, trzymać się od nich z dala. Najroztropniej zaś pozostać wobec nich podejrzliwym i czujnym: na każdym kroku trzeba śledzić ich ruchy, żeby tylko nie dopuścić do ich przemiany w s w o i c h. Taka metamorfoza musi być udawana, fałszywa. Nie może być inaczej.

Podejrzliwość, nieufność, wzmożona czujność, strach wreszcie, to wszystko przejawy miksofobii – typowej reakcji na życie pośród nieznanym, ludzi innych niż *my*, uprawiających inne niż *my* style życia, inaczej niż *my* na co dzień zachowujących się i reagujących. Cierpiący na miksofobię dążymy do bycia wśród swoich, do tworzenia „wspólnoty podobieństw”, „wysp jednolitości i tożsamości pośród morza różnorodności i różnic”⁵⁵. Świat ludzki pęknięty w połowie: *m y*, po stronie światłości, w blasku promieni słonecznych, jednostki zakorzenione w miejscu i czasie, z określonymi pozycjami w stratyfikacji społecznej, cywilizowani, obywatele (idealnego, postulowanego) *polis* – przewidywalni i czytelni w swych klarownych i szlachetnych intencjach, kontra *o n i*, masa, wykorzeniona, koczownicza, nieokreślona ani przez prawo, ani przez tradycję, żyjąca poza *polis*, w smudze cienia, pozbawiona wyartykułowanych przekazów, semantyczna pustka. Za-

się do tego kawałka ziemi pretensje nowe: rusińskie, mało-rosyjskie, ukraińskie, według najnowszej nomenklatury Hruszewskiego. Mówiąc o nich będziemy się wszędzie posługiwać nazwą polską, historyczną i nazywać Rusinami tę masę etnograficzną, wyłącznie ludową, która nagle występuje – w Galicji, oczywiście tylko – z nadzwyczajnymi pretensjami politycznymi i narodowymi do całego świata, a z osobliwą zażartością zwraca się do Rosyi i Polaków”. „Ta masa ludowa, o nieustalonej nazwie, z narzuconemi jej przez wodzów, wychowanych na pojęciach «kozackiej wolności», pretensjami państwowemi o nieokreślonych granicach, która posiada zaledwie zarodki literatury [...] wykazała nadzwyczajne ubóstwo na każdym polu umysłowości. Znalazłszy się w warunkach pomyślnego rozwoju w Galicji, wodzowie jej ubogie siły swoje duchowe skierowali nie ku podniesieniu tego ludu do wysokości poziomu narodowego, nie do wytyczenia dróg rozumnych dających się jasno oznaczyć, a wiodących ku przyszłości, lecz do wskrzeszenia ideału anarchizmu kozackiego i do zastosowania go do życia publicznego we wszystkich kierunkach” (Fr. Rawita Gawroński *Oderwanie Chełmszczyzny i Rusini*, Skład główny w księgarni H. Altenberga, Lwów 1909, s. 12-13, 18).

53 W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 56.

54 Artykuł z 1910 roku (nr 241) przedrukowany w: H. Wierciński *W sprawie wydzielenia Chełmszczyzny*, Druk Piotra Laskauera, Warszawa 1910, s. 163-164.

55 Z. Bauman *Między chwilą a pięknem: o sztuce w rozpadzonym świecie*, s. 15, 116.

chowanie naszej tożsamości, przynależności do (tutaj: polskości), musi być opłacone separacją i odrzuceniem Innych. Najprostszy z możliwych sposobów integracji wspólnoty – i najgroźniejszy zarazem. Jest źródłem międzygrupowych antagonizmów, musi znaleźć ujście, niezawodnie doprowadzić do krwawej konfrontacji. Będziemy jej świadkami w czasie II wojny światowej. Na razie, na początku wieku, nadal jeszcze pełną parą mielią młyny przemocy symbolicznej, przerabiając Innego w nasz senny koszmar – „«istinnych» karierowiczów chełmskich”, zięjących jadem nienawiści, przebiegłych, zdradzieckich, o płynnej, deklaratywnej tożsamości⁵⁶.

Krajobraz społeczny kresów chełmskich, utrwalony w ich literackich zapisach, przypomina archipelag – rozproszone wyspy położone blisko siebie, które mimo wspólnej genezy i historii, pozostają sobie całkowicie obce. Toczący się wokół nich dyskurs, podobnie jak cały dyskurs kresowy, jest – muszę powtórzyć za Bronisławem Bakułą – „produktem polskiej kultury i polskiego myślenia o «wspólnocie»”⁵⁷, co oznacza, że jeśli pojawiają się w nim Inni, to tylko jako projekcja ideologicznych zapotrzebowań centrum, w celu wykluczenia ich ze wspólnoty utożsamionej z cywilizacją zachodnią bądź przyłączenia ich do niej. W jednym i drugim przypadku różnica kulturowa podlega anihilacji: raz jako przyporządkowana, innym razem jako odrzucona. Zakłada się tu umocowanie takiego postępowania już to w planach Boskich, już to w „prawach historycznych”, które potwierdzają słuszność zdefiniowanych w centrum roszczeń do ziemi i ludzi, dają poczucie wyższości intelektualnej i moralnej nad Innymi. Na wielonarodowym i wielokulturowym obszarze Chełmszczyzny nie zdołała się dlatego wytworzyć żadna postać jakiejś wspólnoty regionalnej. Dlatego też w symbolicznych jej reprezentacjach nie ma

⁵⁶ „Polskość i katolicyzm to owa czerwona płachta, na której wspomnienie ogarnia «istinnych» karierowiczów chełmskich taki paroksyzm wściekliwości, że wtedy wyrzucają z siebie stek kłamstw, denuncjacji, oszczerstw i gróźb. Bredzą już nieprzytomnie, jakby zatruci własnym jadem nienawiści. Doprawdy, że budzą mimowolne politowanie” (W.St. Reymont *Z ziemi chełmskiej: wrażenia i notatki*, s. 55-56). „A zresztą i Żydzi się postarają, żeby się tu zmieniło nie do poznania, jestem bowiem pewny, że, jak tylko poczują w tem jaki interes, to sami się przebiorą w tułupy i czerwone rubaszki, zmieniają język, przemałują szyldy, zaprenumerują odpowiednie pisma i zaczęną krzyczeć przy każdej sposobności: «mi ruskije ludi», a nas będą tropili gorliwiej i zacieklej, niżli to nawet czynią sami «istinni»” (tamże, s. 56). „W Chełmie Rusini, których tam obecnie władze nazywają Ukraińcami, złączyli się w zupełności z Rosyanami; byli prawosławni, a kiedy przyszła pod Chełm fala ofensywy austriacko-niemieckiej wówczas podobnie jak i Rosyanie dobrowolnie wyjechali masowo do Rosyi. Prawosławny Ukrainiec sam się uznał za Rosyanina, miał ten sam co i Moskał strach i nienawiść do mocarstw zachodnich, a uczucie wspólności tylko z Rosyą” (M. Siedlecki *Z ziemi lubelskiej jesień 1915 r.*, s. 49). I już późniejsza migawka z okupowanego przez Sowieców w 1939 roku miasta: „W rozkiszłym Chełmie, w brudnym zalewie, w żydowskich radosnych wiewatach, gnily ciała polskich obrońców” (M. Wańkowicz *Ziele na kraterze*, s. 284).

⁵⁷ B. Bakuła *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego...*, s. 28.

Szkice

żadnych sygnałów wyrażających potrzebę wzajemnego zrozumienia między odrębnymi światami znaczeń, ani prób tworzenia dla nich jakichś sposobów współżycia, czyniących je, życie razem, w bliskim sąsiedztwie, bardziej zgodnym i znośnym – eksperymentalnie wolno nam dzisiaj wyobrażać sobie scenariusz historii społeczności zamieszkujących tamte ziemie, wedle którego takie sygnały się pojawiają, wystrzając wzrok swoich odbiorców na tyle, by lepiej mógł przebijać się przez ową smugę cienia, w ciemnościach pograżającą Innych. Takie komunikaty – jak dalej możemy snuć naszą myśl – rozwinęłyby też ich wyobraźnię, zdolność wczuwania się w nieznanym, wzmacniając ufność wobec nich. Gdyby zatem – to nadal tylko hipoteza (zgodna zresztą z przyjętą tu tezą o konstrukcyjnym charakterze rzeczywistości społecznej) – język komunikacji społecznej nastawiony był na budowanie mostów między różnicami kulturowymi, to może w jakimś stopniu (może niewielkim, ale zawsze znaczącym w sytuacji, gdy stawką jest życie konkretnych ludzi), zdołałby obniżyć poziom lęku przed i n n o ś c i ą i... inaczej potoczyłyby się losy omawianych grup etnicznych w latach 40. dwudziestego wieku.

Ale to już sama kategoria „kresów” zdaje się wykluczać jakąkolwiek tożsamość – „tożsamość kresowa” to wyrażenie nieomal oksymoroniczne, wiąże się bowiem z formą obecności na ziemiach odległych od ziemi rodzinnej, peryferiach zaludnionych przez Innych, wobec których *naszym* pozostaje do odegrania rola prozelitów, wykonawców misji dziejowej, legitymizowanej ostatecznie, w zależności od orientacji światopoglądowej dyskursów, przez naturę (prawa dziejowe) lub transcendencję. Teren zderzenia żywiołów polskiego, rosyjskiego, ruskiego/ukraińskiego i żydowskiego, który na przełomie wieków dziewiętnastego i dwudziestego współkształtował polską wyobraźnię społeczną, zarówno jako podmiot, jak i przedmiot kolonializmu, jako kolonizującą i skolonizowaną.

Hudzik Dyskurs kresowy i kwestia Innego – wokół Chełmszczyzny

Abstract

Jan P. HUDZIK

Maria Curie-Skłodowska University (Lublin)

The borderlands discourse and the question of the Other – on Chełmszczyzna

The article deals with Chełmszczyzna, the borderland region rarely discussed in the framework of the Polish studies on the borderlands. The author considers different kinds of writing: literary works, memoirs, reportages as well as academic historical studies; majority of which comes from the turn of the 19th century. Assuming the semiotic and postcolonial perspective, he poses several questions as to who are the inhabitants of this region for their authors – people from faraway cultural centres? To what extent do they personify national ideologies, political and religious discourses which by granting identity, ultimately identify the other?