

Literatury łągrowej obszary nieodsłonięte. Kulturowe oblicza Innego.

Wiktoria Tichomirowa

Wiktorja TICHOMIROWA

Literatury łagrowej obszary nieodstłonięte. Kulturowe oblicza Innego

Utwory polskich autorów o obozach GUŁagu stanowią cenny materiał w badaniach nad kształtowaniem się wyobrażeń Polaków o innych narodach, tożsamości narodowej, a także nad kulturalno-językowymi kontaktami etnicznymi. Literatura łagrowa z tego punktu widzenia nie była praktycznie badana. Niektórzy polscy badacze w rekonstrukcji procesu kognitywnego związanego z formowaniem opinii społecznej o innym narodzie nadają szczególne znaczenie oryginalnym świadectwom, opierając się na tym, że zawierają one bezpośrednie wypowiedzi, pozwalające sądzić nie tylko o stosunku do przejawów innego narodowego Ja, lecz także o zmianach we własnej świadomości narodowej¹. Polska proza łagrowa, która gromadzi wspomnienia naocznych świadków, stanowi znakomite źródło tego rodzaju informacji.

Podstawowa trudność w rekonstrukcji wyobrażeń Polaków na temat rzadziej rzeczywistości kulturowej okresu II wojny światowej polega na tym, że zaprezentowane w niej świadectwa bezpośrednich uczestników wydarzeń zawierają mnóstwo opisów teź rzeczywistości, stanowiących różnobarwną mozaikę wrażeń ludzi o różnych światopoglądach, przekonaniach, o różnym statusie społecznym, wieku i doświadczeniach pobytu w ZSRR. Każdy tekst (a dzisiaj w obiegu naukowym można ich naliczyć ponad 120, przy czym liczba ta wzrasta, gdyż

¹ Z. Bokszański *Stereotypy a kultura*, Fundacja Nauki Polskiej–Leopoldinum, Wrocław 1997, s. 111; A. Niewiara *Moskwiczin – Moskal – Rosjanin w dokumentach prywatnych. Portret*, Wydawnictwo Ibidem, Łódź 2006, s. 7.

pojawiają się coraz to nowe publikacje²⁾ zawiera własną faktografię i charakterystykę rosyjskiego świata epoki radzieckiej. Jednocześnie rozproszone w różnych miejscach oceny, opinie i opisy składają się na pewną całość – rozgałęzioną, niejednorodną i ruchomą strukturę, którą zwykło się nazywać obrazem Innego, a która stanowi swoistą „kulturową konceptualizację” wciąż utrwalaną dzięki dość częstej powtarzalności³. U jej podstaw leżą zbiorowe wyobrażenia o Innym. W ich badaniu najistotniejsze wydają się trzy kwestie: proces powstawania, stopień obiektywizmu i sposób interpretacji Innego. Zatrzymam się na ostatnim zagadnieniu i poddam refleksji pięć kanonicznych utworów omawianego nurtu – Melchiora Wańkowicza⁴, Beaty Obertyńskiej⁵, Gustawa Herlinga-Grudzińskiego⁶, Tadeusza Wittlina⁷, Barbary Skargi⁸. Zostały one potraktowane jako materiał wyjściowy w próbie rekonstrukcji wyobrażeń Polaków o kulturze społeczeństwa radzieckiego.

Przejawy radzieckiej kultury były odbierane i oceniane w sytuacji, gdy polscy łagiernicy i zesłańcy musieli nie tylko walczyć o fizyczne przetrwanie, ale też bronić swojej tożsamości etnicznej. W warunkach przymusowego i przedłużającego się pobytu w innym środowisku, w obliczu realnego zagrożenia asymilacją, wyłącznie za pośrednictwem rodzimej kultury – języka, tradycji, pamięci – można było zaświadczać o swoim istnieniu. Zachowanie narodowego Ja było możliwe tylko poprzez zachowanie świadomości własnej odrębności wobec Innego. Ale zrozumieć siebie oznaczało również zrozumieć Rosję. Dlatego możemy dostrzec nawarstwienie się jej różnych interpretacji. Jedni autorzy (Obertyńska, Wańkowicz) wysuwali na pierwszy plan to, co odpowiadało ich wcześniejszym wyobrażeniom i utrzymywało literacko obraz Rosji Radzieckiej jako „patologicznego Innego” – wedle ujęcia Marii Janion⁹. Inni (Herling-Grudziński, Skarga) stali na stanowisku

² Por. I. Sariusz-Skąpska *Polscy świadkowie GULagu. Literatura łagrowa 1939-1989*, Universitas, Kraków 2002, s. 369-382. Tutaj skompletowana jest bibliografia zawierająca sto kilkanaście tekstów.

³ A. Niewiara *Procesy kategoryzacyjne a kulturowe konstruowanie obrazu Innego (Moskwiczin – Moskal – Rosjanin)*, w: *Katalog wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, red. A. de Lazari, Polski Instytut Studiów Międzynarodowych, Warszawa 2006, s. 51.

⁴ M. Wańkowicz *Dzieje rodziny Korzeniewskich*, Biblioteka „Orła Białego”, Rzym 1945.

⁵ B. Obertyńska (Rudzka M.) *W domu niewoli*, Czytelnik, Warszawa 2005.

⁶ G. Herling-Grudziński *Inny świat. Zapiski sowieckie*, Czytelnik, Warszawa 1992.

⁷ T. Wittlin *Diabeł w raju*, Polonia, Warszawa 1990.

⁸ B. Skarga (Kraśniewska W.) *Po wyzwoleniu... (1944-1956)*, „W drodze”, Poznań 1990.

⁹ M. Janion *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 235.

Szkice

pozbawionym uprzedzeń. Dla Herlinga-Grudzińskiego sprawa ta miała pierwszorzędne znaczenie. Jak zauważa Anna Nasiłowska, pisarz celowo uchronił swój utwór przed „rozprzestrzenieniem stereotypów narodowych” i podjął kroki, „aby zachodni czytelnik nie przyjął książki jako przejawu polskiej rusofobii”¹⁰.

Analiza tekstów dowodzi, że tożsamość etniczna Polaków wyrwanych z rodzimego świata i rzuconych w inną rzeczywistość ulega hermetyzacji i staje się bardziej konserwatywna. Dochodzi w niej do ostrego podziału między „swoim” i „obcym”. Sfera „swojego” staje się statyczna, zastyga w swej jednorodności, kształtuje wybiórcze rozumienie polskości. Sfera „obcego”, Innego, znajduje się w ciągłym ruchu, charakteryzuje się różnorodnością form i przejawów. Jej ofensywna aktywność tworzy obszary hybrydalne, w których dochodzi do wchłonięcia „obcego” przez „swoje”.

W materiale literackim opozycja „swoj – obcy” przejawia się dwojako. Z jednej strony poprzez konkretne realia, pojęcia i sytuacje o charakterze „zmysłowym”, które autorzy tekstów rozmieszczali wedle zasady przeciwieństw. Z drugiej – w postaci istniejących już historycznych stereotypów, mitów i uprzedzeń, które z nową siłą dały o sobie znać po 1939 roku. Do najważniejszych z nich można odnieść sprzężoną z martyrologią ideę mesjanizmu, mit Kresów, mitologiczną interpretację własnej historii, która bazowała na myśleniu o znaczeniu kraju w Europie jako przedmurza chrześcijaństwa oraz na przekonaniu o szczególnej przychylności łacińskiego Zachodu Polsce ze względu na tę rolę i wspólny system wartości. W ówczesnych warunkach mity i stereotypy jednoczyły ludzi, ułatwiały Polakom samoidentyfikację i pomagały im w przeżyciu egzystencjalnego cierpienia.

Z rozgraniczeniem „swojego” i „obcego” łączy się podział na „rosyjskie” i „radzieckie” w odbiorze „obcej” rzeczywistości. Był on różnoraki. Oba pojęcia bywały utożsamiane (Obertyńska), rozdzielane (Wittlin), tworzyły rozbudowaną opozycję (Herling-Grudziński), przemieszczane były w sferę problemów uniwersalnych (Skarga), jednak były obecne – za każdym razem na swój sposób – we wszystkich źródłach literackich.

Relacja „rosyjski – radziecki” rysuje się na różnych płaszczyznach recepcji „obcego”. Ta różnica jest z natury rzeczy niwelowana w odbiorze państwa radzieckiego wyrażonego w stereotypie „wiecznej” – najpierw carskiej, potem komunistycznej – Rosji, która zagraża istnieniu polskiego narodu.

W obrazie Rosjanina za każdym z pojęć stoi określona grupa znaczeń. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z nosicielem bogatej kultury, który stał się ofiarą maszyny łamiącej „swoich” i „obcych”. W drugim zostaje typ osobowości określony mianem *homo sovieticus*. W polskim rozumieniu jest to „osobnik wyobcowany z ludzkiej zbiorowości, lumpenproletariusz, istota ze społecznego margi-

¹⁰ Powołuję się tu na wydanie rosyjskie: А. Насиловская *Лагерная мораль – три польские книги о лагерях*: Б. Обертыньская, Б. Скарга, Г. Херлинг-Грудзинский, в: *Россия – Польша. Образы и стереотипы в литературе и культуре*, отв. ред. В.А. Хорев, Москва 2002, s. 299.

nesu albo [...] człowiek upodlony, ze złamanym charakterem, z zawiścią patrzący na innych, którzy nie sprzeniewierzyli się własnemu sumieniu”¹¹.

Te niezwykle sztywne schematy dopuszczające tylko jedną możliwą interpretację zostają zastąpione bardziej skomplikowanymi strukturami w przypadku kultury. Moim zdaniem można tu zaobserwować następującą ogólną tendencję. Traktowana jako całość proza łagrowa ujawnia uderzający kontrast pomiędzy poszczególnymi formami istnienia obu kultur narodowych i, co za tym idzie, dwoma typami duchowości – rosyjskiej, zawierającej w sobie także jej wariant radziecki, i polskiej, traktowanej jako jednorodny twór, bliski kulturze i duchowości katolickiego Zachodu. Niemniej rosyjska duchowość nie jest ukazana w kategoriach założonej z góry obcości wobec Europy, jak w przypadku Rosji, której stereotypowy odbiór odzwierciedla uogólniające sformułowanie Wańkowicza: „w Polsce mówiąc «Europa» nigdy nie uwzględniało się Rosji”¹².

W GUŁagu strefa kultury tworzyła przestrzeń osobistej niezależności, dawała możliwość swobodnych kontaktów i obserwacji, poszerzała doświadczenie duchowe. Zdziwiająca wrażliwość Polaków na przejawy kultury (nie tylko własnej), umiejętność odczucia i zrozumienia jej niuansów tłumaczy w pewnym stopniu, dlaczego stereotypowe wyobrażenia mniej dotknęły właśnie tej sfery Innego, jakkolwiek są w niej również obecne.

W najjaskrawszej postaci uwidoczniają się one w antagonizmie między dwoma typami osobowości – „kulturalnego Europejczyka” i „rosyjskiego barbarzyńcy”, który w polskiej świadomości pozostaje poza granicami cywilizowanej społeczności: „Sierżant splunął na beton posadzki, roztarł ślinę butem i zaklął grubiańsko. Najwidoczniej nie był gentelmanem”¹³. W ten sposób proza łagrowa nie tylko głosiła określony styl myślenia o Rosjanach, ale też aktywnie przyczyniała się do przyznania i utrwalenia jednoznacznych ról kulturowych Rosji i Europy (a zatem również Polski).

Poczuciu „wielkiej kulturowej odmienności” towarzyszyło doznawanie siebie w innym środowisku jako „ambasadora polskości”, przedstawiciela „najwyższych europejskich ideałów”¹⁴. Nie przez przypadek autorzy tekstów nazywali siebie w pierwszej kolejności Europejczykami, a dopiero potem – Polakami. Przy takim sposobie samoidentyfikacji nawet przedmioty użytku codziennego nabierały znaczenia symboli „swojego” świata i stawały się znakiem barier narodowych. U Skargi na przykład tego rodzaju funkcję rozpoznawczą pełni męska „europejska kosz-

11 J.T. Gross *Wstęp*, do: „*W czterdziestym nas Matko na Sibir zesłali*”. *Polska a Rosja 1939-1942*, wyb. i oprac. J.T. Gross, I. Grudzińska-Gross, wstęp J.T. Gross, Res Publica i Libra, Warszawa 1990. Por. także: B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 203.

12 M. Wańkowicz *Dzieje rodziny Korzeniewskich*, s. 48.

13 T. Wittlin *Diabeł w raj*, s. 86.

14 B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 36.

Szkice

la”, która nabrała takiego znaczenia w kontraście z „*gimnastiorką* przepasaną pasem” i wyszywaną przy kołnierzu „rubaczą ukraińską na wypusk”¹⁵.

Najbardziej prostolinijnie dokonuje kulturowych podziałów Wańkowicz. Ustawia on rzeczy i istoty żywe wbudowując je w aprioryczną opozycję „my – oni”. Z takiej perspektywy została opisana odziedziczona przez bohaterkę w ramach amerykańskiej pomocy dobroczynnej „stara męska koszula jedwabna” i nabyty za nią na uzbeckim bazarze osioł¹⁶. W sposób bardziej skomplikowany, poprzez świat przedmiotów dystansuje się od „obcych” Obertyńska. W jej tekście rzecz, która bezpośrednio wyraża swoją funkcję użytkową angażowana jest jednocześnie w proces stereotypizacji. I tak polski świat oraz – szerzej – europejską przestrzeń kulturową wyznaczają damskie bluzki, spódnice, letnie sukienki; jedwabne szaliki, szlafroki, pończochy i piżamy, chusteczki do nosa, trzewiki i pantofle, podczas gdy obraz Radzieckiej Rosji reprezentują dziurawe fufajki, waciaki, watowane spodnie, uszanki (z rzadka chustki na głowę lub berety), walonki i kalosze. Jeśli znajdzie się gdzieś wzmianka o perfumach, to wyłącznie z epitetem „podłe”¹⁷. W opisach konkretnych przedmiotów widoczne jest otwarte dążenie do samoidentyfikacji, przeżywanie swojej polskości. W tym przypadku rzecz stanowi nie tylko obiekt nostalgii za przedwojenną przeszłością. Dla Obertyńskiej znacznie ważniejsza jest jej funkcja estetyczna, wzmacniająca świadomość własnych korzeni i niemożności przystosowania się do obcego środowiska. Nieprzypadkowo podkreśla ona „szykowną inność” Polaków. Jest to jeszcze bardziej zauważalne, gdy autorka pisze o rzeczach „ładnych i niepotrzebnych” w GUŁagu, takich, jak „pachnąca domem” japońska jedwabna chustka „koloru kości słoniowej i mandarynki”¹⁸.

Odrzucenie radzieckiego bytu związane jest nie tylko z jego niskim uorganizowaniem i brakiem w ówczesnym okresie tego, co najpotrzebniejsze. W dużej mierze było to wywołane różnym rozumieniem standardów kultury bytowej ukształtowanym przez różne tradycje narodowe. Na tej podstawie krystalizowały się opinie Polaków o bezguście „Moskali”, ich braku wrażliwości na estetykę życia codziennego. Świadczą o tym między innymi epitety i wyrazy oceniające: „brzydki”, „okropny”, „nieładny”, „nieładnie”, „brzydota”, „szarzyzna”, „tandeta”, „swulgarność” i in.¹⁹.

Powstaje pytanie: co w tym antagonizmie należy uważać za specyfikę narodową, a co za wyróżnik socjalny? Odpowiedź wymaga specjalnej analizy, jednak już teraz jest oczywiste, że między obiema wchodzącymi w kontakt kulturami istniał zasadniczy brak równości. Kultura polska występowała jako etnicznie uwarunkowany jednolity system norm, wartości i czynników regulujących zachowanie, pod-

¹⁵ Tamże, s. 140.

¹⁶ M. Wańkowicz *Dzieje rodziny Korzeniewskich*, s. 66-68.

¹⁷ B. Obertyńska *W domu niewoli*, s. 17, 92, 97, 108, 250, 269, 292, 323, 424.

¹⁸ Tamże, s. 108.

¹⁹ Tamże, s. 212; T. Wittlin *Diabeł w raj*, s. 37, 41; B. Obertyńska *W domu niewoli*, s. 257, 269, 292.

czas gdy kultura radziecka na ówczesnym etapie swojego rozwoju była „wtórna”. Kształtowana na bazie rosyjskiej tradycji, niezależną formacją kulturalną stała się ona dopiero w latach sześćdziesiątych XX wieku²⁰.

Tę odrębność precyzyjnie uchwyciła Skarga, która spędziła w obozach pracy dziesięć powojennych lat. Pokazuje ona, że w szeregu przypadków to, co przez Polaków odbierane było jako „brak kultury” czy „prymitywizm” w istocie rzeczy stanowiło swoisty wyraz kultury w radzieckim społeczeństwie, w postaci, w jakiej rozumiano ją w ówczesnych czasach i ówczesnych warunkach. „Kulturalne” było leżenie w szpitalu na materacach, jednak wykorzystywano je nie zgodnie z przeznaczeniem, lecz z powodu braku kołder i pościeli. W pociągu należy jechać „kulturalnie”, mieć swoje miejsce, dlatego ustawiają się wielodniowe kolejki po bilety. Ponieważ zaś na dworcowych ławkach spać nie wolno, bo jest to „niekulturalne”, ludzie kładą się na podłodze²¹. Do tego samego szeregu paradoksów należy przypadek opisany w książce księdza Tadeusza Fedorowicza.

Poszliśmy do stołówki, żeby coś zjeść [...].

Mówimy kelnerce:

- Dajcie czaju.
- Czaju niet.
- Dajcie kipiátku.
- Kipiátku niet.
- A woda jest’?
- Woda jest’.
- No, dajcie wody.

Odeszła. Po chwili wróciła. Powiedziała, że nie może dać wody, bo nie ma szklanek ani filiżanek, nie ma w czym podać. Zaskoczeni mówimy, żeby podała wodę w tych głębokich talerzach, w których była zupa, to tak się napijemy. [...] Znowu odeszła, a wróciwszy oświadczyła:

– Chozjain skazał, szto nielzia, bo niekulturalno.²²

Wiele przykładów wskazuje na to, że odczuwanie siebie jako bardziej cywilizowanego narodu umacniało w polskim środowisku pozytywną samoocenę. To z kolei rodziło poczucie kulturalnej i intelektualnej wyższości i jednocześnie aktywizowało stereotypowy sposób myślenia, który oddzielał Polaków od ich otoczenia: „W teatrze spotykano kobiety rosyjskie w «naszych» koszulach nocnych, zaś oficerowie myli się w ubikacjach, dziwiąc się dlaczego, ta woda tak szybko ucieka”²³. „Któż jednak ma tu buty? Chyba my, bo cała Rosja chodzi w kaloszach”²⁴.

²⁰ Zob. pr. В.В. Глебкин *Ритуал в советской культуре*, Москва 1998, c. 44, 69.

²¹ B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 28, 211.

²² T. Fedorowicz *Drogi Opatrzności*, Norbertinum, Lublin 1991, s. 47.

²³ „W czterdziestym nas Matko na Sibir zesłali”, s. 103-104. Autor książki zachowuje ortografię i interpunkcję oryginału tekstów, z których korzysta.

²⁴ B. Obertyńska *W domu niewoli*, s. 92.

Szkice

Procesy, o których z konieczności mówię tu bardzo skrótowo wyglądają jeszcze bardziej skomplikowanie w świetle teorii krytyki postkolonialnej i „orientalizmu”, jako sposobu samoidentyfikacji Zachodu w rozumieniu Edwarda W. Saïda²⁵. Maria Janion, posługując się jego koncepcją w nowej pracy badawczej poświęconej miejscu Słowian w Polsce i Europie, dochodzi do wniosku, że kompleks niższości wobec Zachodu i przekonanie o własnej misji na Wschodzie stanowią przejaw „polskiej mentalności postkolonialnej”, są „kodem genetycznym” Polaka warunkującym jego samoidentyfikację²⁶. Gdyby zastosować rozważania Marii Janion do naszej analizy, okazałoby się, że w prozie łagrowej „rywalizują” ze sobą dwie przeciwstawne tendencje. Pierwsza z nich formuje i utrwała nieprzezwyciężalne różnice między „my” (Zachód) i „oni” (Wschód), kształtuje „orientalistyczny” (według terminologii Saïda użytej w opisie zachodniego podejścia do Wschodu) system obrazów Rosji i Rosjan. Nie tylko zresztą Rosjan. Obertyńska z uporem określa Ukrainki z Zakarpacia mianem „zakarpackiego stada”, „zakarpackiego kierdła”²⁷.

Druga tendencja polega na dążeniu do spojrzenia na radziecką rzeczywistość oczyma Rosjanina, aby dopiero potem, mówiąc słowami Mariusza Wilka „to przełożył na swój język, zachowując proporcje”²⁸. Okazuje się zatem, że nie jest to już misja cywilizacyjna w stosunku do niepełnowartościowego Innego, lecz przeniesienie polskiego doświadczenia na Zachód, i tym samym realizowanie przez Polaków misji pośrednictwa w przekazywaniu zachodniemu czytelnikowi innego kodu kulturowego. Oczywistym przejawem tego rodzaju „przekodowania” są liczne zapisy rozszerzające granice utrwalonych wyobrażeń o Rosji i właściwościach duszy rosyjskiej. Zgodzę się z subtelnym spostrzeżeniem Anny Nasiłowskiej, że dla Herlinga-Grudzińskiego zadaniem zasadniczo ważnym było nakreślenie w rosyjskiej kulturze takiej sfery, która byłaby zrozumiała dla Zachodu, a jednocześnie mogłaby być traktowana jako wyraz własnej tożsamości²⁹. Analogiczne zadanie stawiała przed sobą Barbara Skarga. Wprowadza ona pojęcie „radzieckości”, analizuje mentalność różnych warstw społecznych, zjawiska sztuki (przy tym oddzielnie socrealizm), język (w tym nowomowę i język GUŁagu), etykietę językową, wraz z jej wariantem łagrowym; precyzyjnie przenosi do polskiej świadomości językowej i kulturowej fakty z innego życia, opatrując swój przekład nowych dla czytelnika realiów i pojęć obiektywnym komentarzem³⁰.

25 Por. Э.В. Саид *Ориентализм. Западные концепции Востока*, пер. с англ. А.В. Говорунова. СПб. 2006.

26 M. Janion *Niesamowita Słowiańszczyzna*, s. 12, 15.

27 „Dziki kłęb [...] kobiet [...], tratujące się po głowach zakarpackie stado”; „Nie będę [...] sama z tym zakarpackim kierdelem” (B. Obertyńska *W domu niewoli*, s. 164, 146).

28 M. Wilk *Wilczy notes*, wyd. 3, Warszawa, Noir sur Blanc, 2007, s. 47.

29 А. Насиповская *Лагерьная мораль*, с. 299.

30 Por. B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 84, 110, 134, 153, 194, 203, 216 i in.

Zainteresowanie specyfiką narodową „obcej” przestrzeni przejawiali również ci autorzy, którzy „orientalizowali” Rosję, pokazując ją jako swego rodzaju stałą i przewidywalną całość. Przekazują oni jednak ujrzaną rzeczywistość nie wykraczając poza ramy „my”, z pozycji etnocentryzmu, dlatego ich narracja rozpada się na odrębne detale. Najlepszym przykładem jest tu „raport” literacki Obertyńskiej. Odrzuca ona kraj („nienasycony”, „złowrogi azjatycki kolos”), jego mieszkańców („szary tłum”, „ogłupione hasłami dno narodu”, „dzieci z wyrazem „biernej wschodniej tępoty”), język rosyjski („obce, nienawistne litery”), przyrodę („Taką dławiącą nienawiść czuję do wszystkiego, co tutejsze, że nawet krajobrazu znać nie chcę”)³¹. Jednak uparcie szuka przy tym w radzieckim życiu przeblysków prawdziwej, rosyjskiej tożsamości: „gdzież [...] podziała się [...] – naturze rosyjskiej wrodzona – rozlewność, śpiewność, ozdobność, potrzeba koloru, tańca, muzyki?”³². Z drugiej strony to, co zauważone i zamieszczone na stronicach książki jako swoistość cechuje się zawsze „obcością”, nie zmieniającą uprzedzeń wobec „nie-europejczyków”.

Stosunek Polaków do pokrewnego języka słowiańskiego charakteryzuje się, jak była już o tym mowa, dwiema głównymi tendencjami. Obertyńską „drażni i irytuje” jego „pewne rodzinne podobieństwo do polskiego”. Przyjmując rosyjską mentalność jako do głębi „obcą”, bojkotuje ona również język wyrażający mentalność kraju: „Zdaje mi się, że choćbym sto lat żyła w Rosji, nie nauczyłabym się ich języka. [...] Zatem nie mówię po rosyjsku, [...] brak mi słów i ochoty”³³. Skarga zaś wprost przeciwnie, z chęcią uczy się języka rosyjskiego, oczarowana jego „giętkością i melodyjnością”³⁴. Charakterystyczne jednak, że niezależnie od osobistych upodobań polscy autorzy bezbłędnie rozróżniali dwa warianty języka porewolucyjnej Rosji – nowomowę i ten rosyjski, który zachował się dzięki starej inteligencji i niewygasłej tradycji narodowej.

Szczególną warstwę kultury stanowił żargon obozowy, w którym według celnej uwagi Herlinga-Grudzińskiego „najohydniejsze [...] przekleństwa przeplatały się z frazesami «politgramoty»”³⁵. Polacy stanowczo odrzucali język łagrowy („Nam nie wypada” – pisze Skarga³⁶), jednak kodeks „poprawnego zachowania zeków” (A. Sołżenicyn) zmuszał ich do korzystania z niego w różnych okolicznościach bytowych w Zonie. „W obozie sojusznika można zdobyć *matem*, ale i przeciwnie, postawą spokojną, godną, ale zawsze życzliwą” – podsumowuje Skarga³⁷. Język,

³¹ Por. B. Obertyńska *W domu niewoli*, s. 250, 282, 414, 206-207, 244, 256-257, 274, 279, 286, 302, 41, 154.

³² Tamże, s. 257.

³³ Tamże, s. 257-258.

³⁴ B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 85.

³⁵ G. Herling-Grudziński *Inny świat*, s. 16.

³⁶ B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 110.

³⁷ Tamże, s. 75.

Szkice

którym posługiwało się 130 narodów i narodowości³⁸ w paradoksalny sposób pomagał w kontaktach kulturowych, czego dowodzą między innymi słowa obcego pochodzenia, które uzupełniły rosyjską leksykę żargonową (z polskiego – „bieta” od kobieta³⁹). Nawet w oderwaniu od środowiska GUŁagu jego język lokował Polaków w kategorii „swoich”.

Jak stara *blatniaczka* – wspomina B. Skarga – sypnęłam [...] prawdziwą wiązanką, długą, wymyślną, według wszelkich prawideł z wszystkimi wyrazami na h, b, p itd. w coraz piękniejszych i bardziej wymyślnych stylistycznych figurach. Patrzył na mnie oszołomiony, wreszcie twarz mu się rozjaśniła w szerokim uśmiechu i wykrzyknął:

– Piotrownia, wy prawdziwy sowiecki człowiek, idźcie, idźcie, leczcie się, kiedy tylko zechcecie.⁴⁰

Szersze zagadnienia związane z kulturą specyfiką przekazywaną w znaczeniu słów rozpatruję w swoich artykułach poświęconych roli rusycyzmów w języku polskiej prozy łagrowej⁴¹.

Nie mniej ważne wydają się inne cechy specyficzne polskiej recepcji kultury społeczeństwa radzieckiego. Należy do nich ostra dyferencjacja konkretnych zjawisk kulturowych, ich szczegółowe omawianie, a także ujawnianie procesów, które mieszczą się w obecnie używanym szerokim pojęciu „transkultuacji”⁴². Innymi słowy polskie spojrzenie wychwytywało „skrajnie asymetryczne” relacje na linii panujący – podwładni⁴³ między różnymi kulturami narodowymi ZSRR. Autorzy wskazywali na brak równości w stosunkach kulturowych pomiędzy centrum i peryferiami, czyli monolitem radzieckiej kultury i kulturami małych, lecz starych narodów republik azjatyckich. Problem ten interesował szczególnie Beatę Obertyńską. Poza tym podkreślany był różny status kultury rosyjskiej wśród „młodszych kultur”. Barbara Skarga zalicza do tych ostatnich wschodnią część Ukrainy, twierdząc, że jej mieszkańcy mają kompleks niższości wobec Rosjan i ich „wielkiej literatury i muzyki”, dlatego wynoszą ponad miarę „talenty Szewczenki i mądrość Chmielnickiego”, a także wspaniałość Kijowa, jako głównego niegdyś mia-

³⁸ Ю. Ростовых *Жаргон лагере*, „Studia Literaria Polono-Slavica” 1996 z. 2, s. 293.

³⁹ Tamże, s. 294.

⁴⁰ B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 203.

⁴¹ В.Я. Тихомирова *Русские заимствования и этнический стереотип в польской лагерной прозе*, [w:] *Studia polonica*, Москва 2002, s. 434-446; też: *Проявление национального самосознания в польской лагерной прозе (к проблеме этнических стереотипов)*, w: *Россия – Польша. Образы и стереотипы в литературе и культуре*, s. 282-291.

⁴² Por. M.L. Pratt *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London–New York 1992.

⁴³ Tamże, s. 137. Cyt za: М. Вальдштейн *Новый маркиз де Кюстин, или польский травелог о России в постколониальном прочтении*, w: „Новое литературное обозрение” 2003 nr 60, s. 128.

sta Rusi⁴⁴. I wreszcie autorzy analizowanych tekstów zwracają uwagę na brak możliwości wyrażania własnej kultury przez naród rosyjski w warunkach narzućanej odgórnie sztuki masowej. Z ich obserwacji wynika, że relacja między tradycyjnie rosyjską i radziecką kulturą wygląda katastrofalnie. Z pierwszej pozostało tylko kilka oderwanych elementów – ślady dawnej wielkości prawosławnych świątyń, okruchy piękna drewnianego zdobnictwa domowego, pojedynczych przedmiotów bytu, takich, jak malowana drewniana miska, pilnie strzeżona przez Oberćyńską. I jeszcze język starców pochodzących z ludu, piosenki i czastuszki, zachowane gdzieniegdzie ikony.

Szczegółne miejsce w prozie łałrowej zajmuje rosyjska kultura duchowa – literatura, muzyka, etykieta zachowania ludzi wywodzących się ze starej formacji. Wyznaczała ona przestrzeń kontaminacji kultur. Wystarczy wspomnieć, że w naszym materiale rosyjska klasyka reprezentowana jest przez Dostojewskiego, Tołstoją, Gogola, Turgieniewa, Mamina-Sybiraka, Korolenkę, Bunina, Mereżkowskiego, Ałdanowa, Gorkiego, Balmonta, Jesienina, zaś sztuka muzyczna – przez utwory Czajkowskiego, Rimskiego-Korsakowa, Prokofiewa. „Rosyjskie zespoły muzyczne są bodaj najlepsze w świecie” – stwierdza Tadeusz Wittlin. I dodaje: „Koncert był wspaniały. Publiczność znała się na muzyce tak, jak tylko Rosjanie znać się na niej umieją i potrafią ocenić wykonawców”⁴⁵.

W pozostałej przestrzeni panuje masowa kultura radziecka, skrojona wedle standardowego wzornika ideologicznego. Ramy artykułu nie pozwalają na jej szczegółową charakterystykę w wybranych do analizy tekstach.

A zatem nowa kultura epoki radzieckiej – cała jej otoczką społeczną, model literatury socjalistycznej, językowe uniwersum – była odrzucana przez polską świadomość jako antagonistyczna. Układ i atrybuty obcego bytu zaostrzały poczucie kulturowego wyobcowania. Do Rosji i Rosjan przyciągała natomiast kultura wysoka oraz ludowa.

Po przejściu przez GUŁag Polacy uważali się za ekspertów w sprawach Rosji i swoje poglądy na nią przenosili na Zachód. Wszystkie najbardziej znaczące utwory prozy łałrowej zostały przetłumaczone na języki europejskie. Niektóre przekłady ukazywały się prawie jednocześnie z wydaniami polskimi czy nawet wyprzedzały je, jak *Inny świat* Herlinga-Grudzińskiego, który ujrzał światło dzienne najpierw w języku angielskim i dopiero potem w polskim. W Ameryce utwór satyryczny Wittlina (*Diabeł w raj*) znalazł się na liście najlepszych książek roku.

Polska kultura stale transmitowała wartości europejskie na rosyjski grunt. W naszym przypadku dokonywała ponadto retransmisji rzeczywistości ZSRR na Zachód. Na tej podwójnej funkcji polega jej fenomen.

44 B. Skarga *Po wyzwoleniu...*, s. 52.

45 T. Wittlin *Diabeł w raj*, s. 208.

Szkice

Abstract

Wiktoria TICHOMIROWA
Lomonosov Moscow State University

Unveiled Areas of Gulag Literature. Cultural Countenances of the Other

This essay deals with the issue of Polish reception of the culture of the Soviet Union period, not-as-yet touched upon in research on the gulag discourse. Five canonical works of this current are reflected upon – those by M. Wańkiewicz, B. Obertyńska, G. Herling-Grudziński, T. Wittlin, B. Skarga – and interpreted in view of the issues of mutual perception of the two nations involved and of creation of images of other nationalities in literature.