

Mariya Bracka

*Katedra Polonistyki Narodowego Uniwersytetu imienia Tarasa Szewczenki
Kijów (Ukraina)*

Idee kijowskiego Bractwa Cyryla i Metodego (1846–1847) w świetle krytyki postkolonialnej

Rozważania o powstaniu, działalności i zasięgach wpływu Bractwa Cyryla i Metodego – istniejącego w Kijowie niespełna półtora roku – wypada rozpocząć od bardzo ważnego stwierdzenia. Roman Rachmanny, wybitny ukraiński pisarz, publicysta, dziennikarz mieszkający na emigracji, pisząc o znaczeniu Bractwa dla rozwoju ukraińskiej narodowości i państwowości, w pełni uświadamiał sobie rangę tragedii losu organizacji dla Ukrainy, stąd też zauważył:

Katastrofa 1847 roku nie tylko fatalnie zatrzymała przejście nacjonalizmu ukraińskiego na stadium polityczne co najmniej na pół stulecia, ona nie mniej fatalnie związała i ograniczyła rozwój jego drugiej fazy, kulturalno-oświatowej, w związku z czym główne zadania tej fazy – kształtowanie nacji – nie są wykonane do dziś¹.

Powyższe słowa, sytuujące historię Bractwa Cyryla i Metodego w szeregu szczególnych dla narodu ukraińskiego klęsk, świadomość traumy, którą przeżywały następne pokolenia działaczy ukraińskich wskutek nieudanej próby utwierdzenia własnej budzącej się tożsamości w warunkach opresji, skłaniają do zastanowienia się nad przyczynami tak przykrej porażki narodowej, w czym, jak się wydaje, niezwykle pomocne będą narzędzia studiów postkolonialnych.

Do przemyślenia i przewartościowania owoców pracy intelektualnej dziewiętnastowiecznych przedstawicieli ukraińskiej inteligencji w kontekście teorii postkolonialnej zachęcają prace badaczy ukraińskich i polskich (nie wspominając wcześniejszych prac europejskich czy amerykańskich znawców tematu) rozważających kwestie istnienia i zależności kultur dominujących / zdominowanych, problemy inności / obcości, odmiany / różnicy, opresji / emancypacji, itd.² Ewa Thompson, Mykoła Riabczuk, Mi-

¹ Р. Рахманний, *Роздуми про Україну*, Київ 1997, с. 606. Tłumaczenie na język polski ze źródeł obcojęzycznych tu i dalej moje – M.B.

² Zob. na ten temat m.in.: B. Bakula, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kreozonawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 11–32; W. Bolecki, *Mysli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nienapisanych*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4, s. 6–13; M. Dąbrowski, *Kresy w perspektywie krytyki postkolonialnej*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. LV, s. 91–110; H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego / kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską w XX i XXI wieku, Kraków 2010; A. Fiut, *Kolonizacja? Polonizacja?*, w: te-

rosław Szkandrij i inni przekonująco udowodnili fakt trwałego funkcjonowania kultury i literatury ukraińskiej w sytuacji zdominowania, podporządkowania, marginalizowania przez kulturę imperialną – rosyjską do 1917 roku i sowiecką do odzyskania przez Ukrainę niepodległości³. Działania kolonizacyjne Imperium Rosyjskie najczęściej traktowało nie jako agresję terytorialną tudzież kulturalną, a jako logiczne w kontekście procesów historycznych, ponieważ Rosja nie podbijała, a niejako przywracała sobie należące do niej kiedyś terytoria. Imperium Rosyjskie dokonywało marginalizacji ukraińskich struktur narodowych drogą zawłaszczania dziedzictwa kulturowego, co stwarzało możliwość nie tylko niwelowania kultury skolonizowanego, a i dołączenia się do dawnego historycznego kontekstu europejskiego (na przykład rozpoczęcia własnej historii nie od utworzenia Księstwa Moskiewskiego, a od okresu Rusi Kijowskiej). Literatura imperialna, którą zwykle się uważać za ekwiwalent narodowej literatury rosyjskiej⁴, tworzyła literacki obraz Ukrainy przy pomocy szeregu dominujących struktur narracyjnych, odpowiedniego doboru środków wyrazu. Wszystko to razem kształtowało rosyjski dyskurs imperialny, na który składają się między innymi takie fundamentalne wzajemnie połączone komponenty, jak siła i sława imperium, nieuchronność samodzierżawia, organiczna rosyjska nacja, legitymizacja ekspansji, ratownicza natura asymilacji itd.⁵

Należy uznać za fakt, iż na poziomie indywidualnym Ukrainiec nie doświadczał dyskryminacji jako osoba należąca do narodu, rasowo, językowo i religijnie spo-

goż, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006; M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006; D. Kolodziejczyk, *Postkolonialny transfer na Europę Środkowo-Wschodnią*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5, s. 22–39; D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013 oraz *Słowacki postkolonialny*, pod red. M. Kuziaka, Bydgoszcz 2012.

Wśród prac analizujących zjawiska literatury i kultury ukraińskiej w kontekście postkolonialnym należy wspomnieć m.in.: T. Гундорова: *Транзитна культура. Символами постколоніальної травми*, Київ 2013; О. ЛЬНИЦЬКИЙ, *Гоголь і постколоніальний контекст*, „Критика” 2000, № 3, s. 9–13; М. Шкандрій, *В обіймах імперії. Російська і українська літератури новітньої доби*, Київ 2004; М. Павлишин, *Канон та іконостас. Літературно-критичні статті*, Київ 1997; Я. Поліщук, *Постколоніальна критика як актуальна пропозиція*, „Філологічні семінари” 2007, вип. 10, s. 87–98; М. Рябчук, *Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націєтворення*, Київ 2000; М. Рябчук, *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Київ 2011; О. Юрчук, *У тіні імперії. Українська література у світлі постколоніальної теорії*, Київ 2013.

W omawianym kontekście ważne są również prace: A. Gall, *Ukraina i wyobrażenia romantyczna. „Sen srebrny Salomei” Juliusza Słowackiego i „Hajdamacy” Tarasa Szewczenki w perspektywie postkolonialnej*, w: *Polonistyka w Europie. Kierunki i perspektywy rozwoju*, pod red. G. Filip, J. Pastarskiej, M. Patro-Kucab, Rzeszów 2013, s. 179–190; G. Ritz, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, w: *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, pod red. H. Gosk, B. Karwowskiej, Warszawa 2008, jak również E. Томпсон, *Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм*, пер. з англ. М. Корчинської, Київ 2006.

³ Bardzo interesujący pod tym względem jest artykuł znanego ukraińskiego filozofa Serhija Grabowskiego. Patrz: С. Грабовський, *Сучасна Україна під філософсько-антропологічним кутом зору*, w: *Філософсько-антропологічні студії*, Київ 2008, s. 281–286.

⁴ Szerzej nad pojęciem kultury imperialnej i narodowych kultur imperium zastanawia się Oleg Il'nycki. Zob. О. ЛЬНИЦЬКИЙ, *Гоголь і постколоніальний контекст*, dz. cyt., s. 9.

⁵ Pisze o tym M. Szkandrij w pracy: М. Шкандрій, *В обіймах імперії...*, dz. cyt., s. 26–49.

krewnionego z Rosjanami, bo Imperium zawsze zachęcało Malorusów do asymilacji i dość łatwo osiągało swój cel. Natomiast jako naród Ukraińców okrutnie dyskryminowano we wszystkich aspektach życia politycznego, społecznego, kulturowego, pozbawiono ich nawet swojego języka, historii, tożsamości i nazwy, choć, jak słusznie stwierdzają badacze, takiej dyskryminacji nie doświadczyły narody dalekie od Rosjan rasowo, wyznaniowo i językowo. Ta sytuacja skłania do sprecyzowania pozycji badawczej, którą w sposób dobitny opisał Mirosław Szkanidrij:

Stosunki rosyjsko-ukraińskie były skomplikowane i wzajemnie oddziałujące. Nieprawidłowo jest rozpatrywać je jako prosty model wyższy / niższy, tylko jako stosunki władcy i podległego. Obecność Ukraińców na różnych poziomach administracji imperialnej, ich udział zarówno w ukraińskim, jak i rosyjskim życiu kulturowym oznaczała, że stosunek Ukraińców do kultury imperialnej wahał się w szerokim zasięgu od zgody na asymilację w zamian za uznaniem roli młodszego partnera w budowie imperium, poprzez różne inne formy współistnienia i aż do zaciętego odrzucania obcej kultury. A najczęściej były to skomplikowane stosunki, kiedy w celu przetrwania szło się na pewien kompromis z imperium, co dawało możliwość »miejscowemu« oporowi ujawniać się na wiele różnych sposobów w procesie tworzenia kultury⁶.

Oznacza to, że procesy kolonizacyjne wobec Ukrainy odbywały się nie tylko wskutek agresywnych działań kolonizatora rosyjskiego, a i poprzez wsparcie kolarboracjonizmu, który szerzył się w ośrodkach inteligencji ukraińskiej (proces ten rozpoczął się od czasu rządów Piotra I). Teoria postkolonialna wymusza w tym kontekście niejako obiektywne traktowanie ukraińsko-rosyjskich relacji nie tylko jako presji rosyjskiej, ale też wewnętrznej klęski ukraińkości, kiedy elita ukraińska dołączyła do tworzenia dyskursu imperialnego.

Tak więc kulturę ukraińską określa się jako postkolonialną, i to nie tylko w rozumieniu kultury narodowej, funkcjonującej na stadium „po władzy imperialnej”, ale również jako kultury „(...) zaatakowanej procesami imperialnymi od początku kolonizacji do dnia dzisiejszego. To dlatego, że istnieje ciągłość napięć w ciągu historycznego procesu zainicjowanego przez (...) agresję imperialną”. Szczególnie współbrzmiając z doświadczeniem ukraińskim są słowa:

Mimo wszystkich specyficznych i charakterystycznych cech regionalnych, wspólną cechą każdej z tych [postkolonialnych – M. B.] literatur jest to, że wyszły one w ich obecnej formie z doświadczenia kolonizacji i utwierdziły się poprzez wysuwanie na pierwszy plan napięcia z władzą imperialną, i podkreślając swoje różnice w obliczu pochłonięcia przez centrum imperialne. To czyni je wyraźnie postkolonialnymi⁷.

⁶ Tamże, s. 70–71.

⁷ B. Ashcroft, G. Griffiths i H. Tiffin, *The Empire Writes Back*, London and New York 1989, s. 2.

Badacze ukraińscy wyraźnie różnicują – w ślad za Markiem Pawłyszynem⁸ – kulturę epoki „przed” i „po” powstaniu niepodległej Ukrainy. Stwierdzają oni, że dopiero uwolniwszy się od dominacji imperialnej kultura ukraińska jest w pełni zdolna do dekonstrukcji kolonializmu i twórczego przewartościowania doświadczenia okresu zdominowania. Dopiero kultura doby „post” jest zdolna do demaskacji i demontażu struktur kolonializmu kulturowego; likwiduje hegemonię różnych form przeszłości (narracje o genezie, cierpieniach i ofiarach narodu) i skierowuje na problemy podmiotu i społeczności w świecie, który istnieje tu i teraz⁹. Postkolonializm nie prowadzi bezpośredniej walki z kolonializmem, lecz wykorzystuje jego doświadczenie, i to nie tylko w charakterze odskoczni, a przede wszystkim w celu kształtowania własnej świadomości i nowego warsztatu twórczego. Świadomość postkolonialna nie jest pozbawiona zaangażowania politycznego: jednocześnie cechuje ją pluralizm, tolerancyjność, kompromis i ironia¹⁰. Natomiast każda inna strategia, *a priori* właściwa piśmiennictwu epoki kolonizacji, jest określana mianem antykolonialnej i jest strukturą negującą dążenia kolonizacyjne. Jak zaznacza Olena Jurczuk, antykolonializm bazuje na aktywnej postawie w kwestii narodowej, realizowanej poprzez opór dyskursowi imperialnemu oraz ukierunkowanie na rozwój i odnowienie kultury narodowej. Częścią modelu antykolonialnego jest idea mitologizacji narodu, co odbywa się poprzez mitologizację czasu (uwielbianie przeszłości i wiara w lepszą przyszłość) oraz przeznaczenia (idea mesjanizmu). Ważne jest, że poziom duchowy antykolonializmu charakteryzuje się odrzucaniem stanu współczesnego, przy czym tworzy się paradoksalna sytuacja, w której opór odbywa się tu i teraz, ale nie dla współczesności, a dla przyszłości¹¹. Mimo że antykolonializm uważany jest za strategię odtwórczą, nie dystansującą się od myślenia imperialnego, lecz obracającą się wokół niego na zasadzie budowania opozycyjnego dyskursu, w badaniu literatury ukraińskiej, między innymi XIX wieku, okazuje się być pozycją konstruktywną. Jest elementem studiów postkolonialnych, które z założenia przewidują inny pryzmat, aktywizują postawę podejrzliwości, zadawania pytań, próby obiektywnego spojrzenia i odpowiedzi na najtrudniejsze i bolące pytania.

Właśnie w połowie XIX wieku tworzy się alternatywna wobec rzeczywistości imperialnej wersja dyskursu antykolonialnego w postaci idei federalizacji słowiańskiej. Ideę tę sformułowali członkowie Bractwa Cyryla i Metodego, istniejącego w Kijowie w latach 1846–1847¹². Właśnie w Kijowie pojawił się pomysł założenia

⁸ М. Павлишин, *Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі*, „Слово і час” 1994, № 4–5, с. 65–71; Т. Гундорова, *Транзитна культура*, dz. cyt.; О. Федунь, *Постколоніальна критика в українському літературознавстві*, „Слово і час” 2001, № 10, с. 10–13 oraz О. Юрчук, *У тіні імперії...*, dz. cyt.

⁹ М. Павлишин, *Козаки в Ямайці...*, dz. cyt., s. 65.

¹⁰ О. Федунь, *Постколоніальна критика...*, dz. cyt., s. 10.

¹¹ О. Юрчук, *У тіні імперії...*, dz. cyt., s. 40–41.

¹² Na temat działalności Bractwa Cyryla i Metodego patrz szerzej: S. Kozak, *Українськи спішкowscy і месјанісци. Bractwo Cyryła і Metodego*, Warszawa 1990; П. Зайончковский, *Кирило-Методіевське общество*, Москва 1959; *Кирило-Методіївське товариство*, т. 1–3, Київ 1990; Я.

wspólnoty (wyobrażonej!) na wzór dawnych bractw cerkiewnych, która stawiałaby sobie za cel szerzenie idei wspólnoty słowiańskiej i przyszłej federacji narodów słowiańskich na zasadach swobody, równoprawności i autonomii. Postkolonialne spojrzenie na historię, działalność i idee Bractwa pomaga odpowiednio umiejscowić je w historii rozwoju niepodległościowej myśli państwowotwórczej, w uświadomieniu odrębności etnicznej i kulturowej narodów słowiańskich, w budzeniu się tożsamości narodowej w połączeniu z dążeniem do zagwarantowania jednostce ludzkiej jej podstawowych praw i swobód. Jednocześnie zamiast patriotycznie zabarwionego, gloryfikującego każde działanie na rzecz narodu postrzegania można dojrzeć w członkach Bractwa zwykłych ludzi – silnych duchem – odkrywających własną tożsamość, wyrastających ponad powszechną wówczas postawę podwójnej („amfibiopodobnej”) tożsamości¹³ lub syndrom dwoistości¹⁴ elit ukraińskich, szukających dróg utwierdzenia tejże tożsamości i prawa do niepodległego bytu każdego narodu – i słabych równocześnie, zdających sobie sprawę z opozycji wobec władzy, lekceważących niebezpieczeństwo, zdradzających infantylne podejście do sprawy narodowej. Postkolonialna perspektywa tak naprawdę uwydatnia napięcie między ideami głoszonymi przez cyrylometodyjczyków a sposobami ich działalności i wcielania idei w życie, z jednej strony, zaś z drugiej strony – pokazuje historię tego ruchu jako typowy przykład falsyfikacji wydarzeń historycznych w dobie Imperium, jak również unaocznia pewne pęknięcia w samej imperialnej maszynie biurokratycznej.

W rozważaniach na temat losu kijowskiego Bractwa Cyryla i Metodego należy zaakcentować fakt, że ta wspólnota duchowa (według słów Stefana Kozaka, „wspólnota romantyczna idealistów”¹⁵) została zlikwidowana w początkowym stadium swego rozwoju. Nie sposób jest mówić o nim jako o w pełni ukształtowanej organizacji. Wspomniany wyżej Roman Rachmanny nazwał go klubem dyskusyjnym, który „(...) swoją inicjatywą wyrósł ponad poziom przybitego niewolą rosyjską społeczeństwa ukraińskiego. I wskutek zdrady i donosu ten klub nie mógł przetrwać się w organizację”¹⁶. Geneza Bractwa tkwi w różnorodnych procesach emancypacyjnych, potęgowanych wypadkami historycznymi, krzyżowaniem się sytuacji politycznej, wyjściem narodów słowiańskich na orbitę europejskich wielkich przemian i procesów, dopingowanych siłami narodotwórczymi, kształtującymi się przez elementy świadomościowe bazujące na wspólnotocie tradycji, odrębności kultury i języka. Ta wspólnota, powstała na przecięciu się idei organizacji masonskich, ruchu dekabrystów i tajnych stowarzyszeń (między innymi Towarzystwa Zjednoczonych

Козачок, О. Горленко, *Забуття не підлягає. Микола Костомаров і Кирило-Мефодіївське товариство*, Київ 2007; Ю. Лупський, *Між Гоголем і Шевченком*, Київ 1998, a także М. Бойко, *Кирило-Мефодіївське товариство: філософські та культурологічні ідеї національної самосвідомості та державотворення*, Дніпродзержинськ 2006.

¹³ Definicja Tamary Gundorowu, uzasadniona w pracy: Т. Гундорова, „Котляревщина”: колониальний кітч, w: Т. Гундорова, *Кітч і література*, Київ 2006, s. 92-122.

¹⁴ Tego pojęcia używa w swojej pracy Olena Jurczuk: О. Юрчук, *У міні імперії*, dz. cyt., s. 55-56.

¹⁵ S. Kozak, *Українськи спискowcy і месjanіsci...*, dz. cyt., s. 83.

¹⁶ Р. Рахманний, *Роздуми про Україну*, dz. cyt., s. 607.

Słowian), polskich ruchów narodowyzwoleńczych (tak zwanego sprzysiężenia Konarskiego, powstania listopadowego), doskonale rozumiała fakt, że narody słowiańskie uświadomiły sobie swoją tożsamość historyczną, potrzeby i dążenia narodowe, swoje prawa do samostanowienia i oporu wobec zabórczych mocarstw. Mając w pamięci skutki doświadczeń antyimperialnych swoich najbliższych sąsiadów – Polaków i Rosjan – odrzuciło Bractwo drogę walki zbrojnej i wybrało drogę duchowego oporu wobec Imperium, polegającego na wypracowaniu własnego modelu rozwoju politycznego, społecznego i kulturowego, kładącego u podwalin ideę federalizacji słowiańskiej na zasadach równości, sprawiedliwości i swobody oraz opartej na chrześcijańskich ideałach miłości do bliźniego, co samo z siebie budowało kontrdyskurs imperialny. Formuluje to dobitnie Stefan Kozak:

(...) kijowscy członkowie Bractwa Cyryla i Metodego kategorycznie sprzeciwiali się hegemonii jednego narodu słowiańskiego nad pozostałymi, zdecydowanie odrzucali oficjalną słowianofilsko-panslawistyczną ideę zjednoczenia Słowian pod berłem cara rosyjskiego jako sprzeczną z ich koncepcją jedności słowiańskiej oraz zasadami wolności, równości i federalizmu¹⁷.

Obok tego pojawiała się zakłopotanie losem swego kraju, przy czym właśnie interesy narodowe stały się tym pryzmatem, poprzez który wychodziło się na poziom problemów ogólnosłowiańskich¹⁸. Badacze działalności cyrylometodyjczyków zaznaczają, że kształtowanie nowego światopoglądu młodzieży ukraińskiej odbywało się wskutek dyskusji najaktywniejszych – Mykoły Kostomarowa, Pantelejmona Kulisz, Tarasa Szewczenki, Mykoły Hulaka, Wasyla Bilozerskiego. W tej wizji świata Kulisz obstawał za narodowymi elementami, Kostomarow – za ogólnoludzkimi, humanistycznymi, a Szewczenko w swoich poezjach zarówno społecznymi, jak narodowymi i ogólnoludzkimi¹⁹. Wracając do myśli zawartych na początku tego akapitu, amorficzność analizowanej wspólnoty na początkowym (i jednocześnie końcowym) stadium potwierdza również trudna do ustalenia liczba jej uczestników. Jak zaznaczył Stefan Kozak, liczba członków i sympatyków Bractwa do momentu dekonspiracji stowarzyszenia (marzec 1847 roku) wyniosła ponad 100 osób²⁰.

Model istnienia i rozwoju świata słowiańskiego (w tym narodu ukraińskiego) – alternatywny wobec istniejącego i opresyjnego wzorca – wybudowali członkowie Bractwa na ideach słowianofilskich w odwołaniu do zasad nauki Chrystusowej. Programowe dokumenty Bractwa (*Statut Słowiańskiego Bractwa św. Cyryla i Metodego*

¹⁷ S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści...*, dz. cyt., s. 137.

¹⁸ Połączenie chrześcijańskich i narodowych zasad w światopoglądzie członków Bractwa Cyryla i Metodego nie było niczym nowatorskim, wystarczy wspomnieć choćby romantyków polskich, zwłaszcza Adama Mickiewicza i jego *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, wpływ których na Mykołę Kostomarowa jest niezaprzeczalny. Ten wątek został zbadany m.in. przez Stefana Kozaka, patrz: S. Kozak, *Dwaj romantyczni mesjaniści – Mickiewicz i Kostomarow*, w: tegoż, *Polacy i Ukraińcy. W kręgu myśli i kultury pogranicza. Epoka romantyzmu*, Warszawa 2005, s. 157–184.

¹⁹ Ю. Луцький, *Між Гоголем і Шевченком*, dz. cyt., s. 206.

²⁰ S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści...*, dz. cyt., s. 91.

go, *Główne zasady Bractwa, Odezwa do braci Ukraińców, Odezwa do braci Wielkorosjan i Polaków*) to swoisty miks dość śmiało brzmiących propozycji wolnościowych (w podtekście antyimperialnych) oraz założeń doktryny chrześcijańskiej. Pierwsze logicznie wypływały z ostatniej i dlatego nawet przez niektórych cyrylo-metodyjczyków nie były traktowane jako buntownicze. Dość przypomnieć, że Kostomarov szeroko rozprawiał o nurtujących go ideach wśród profesorów, studentów Uniwersytetu św. Włodzimierza w Kijowie, a nawet wspominał o Bractwie niektórym przedstawicielom władzy carskiej absolutnie nie widząc w nich nic antymonarchicznego²¹. Tak, w oparciu o świętą religię Chrystusa, *Statut Bractwa* oraz *Odezwa do braci Ukraińców* deklaruje duchowe i polityczne zjednoczenie Słowian w federację, w której każde plemię ma samodzielność, ma swój narodowy rząd wraz z przywódcą i przestrzega zasady równości obywateli bez względu na ich urodzenie, wyznanie i stan, a także istnieje ogólnosłowiański sejm, składający się z przedstawicieli wszystkich narodów słowiańskich. Każdy członek Bractwa, jak mówią *Główne zasady Bractwa*, dąży do opisanego celu drogą wychowania w odpowiednim duchu młodego pokolenia, hołdowania zasadzie tolerancyjności, równości, usuwania wszelkiej religijnej i plemiennej wrogości. Program Bractwa Cyryla i Metodego nie zamykał się wyłącznie na dążeniach federacyjnych i narodowych. Głosili cyrylo-metodyjczycy również potrzebę reform społecznych i wyrażali gotowość dokładania wszelkich starań do prędkiego wykorzenienia poddaństwa, wszelkich form poniżenia niższych klas społecznych, jak również do krzewienia oświaty²². Jediną drogą osiągnięcia tak ambitnych celów jest droga pokojowego, chrześcijańskiego, nieagresywnego działania: „Zarówno Bractwo w całości, jak i każdy jego członek powinien działać zgodnie z ewangelicznymi zasadami miłości, łagodności i pobłażliwości, a zasadę »cel uświęca środki« Bractwo uznaje za bezbożną”²³. Jedyne taka strategia tworzenia nowego świata może zagwarantować pokój i równość.

Rzecz jasna, trudno uwierzyć, że członkowie Bractwa odznaczeni się taką naiwnością i nie zdawali sobie sprawy z antyrządowego charakteru – przemycanych we wspomnianych dokumentach – treści. Zdaje się, ta – skądinąd naturalna dla Ukraińców – postawa gorliwego chrześcijanina stała się jednocześnie dla młodych adeptów sprawy słowiańskiej maską pozwalającą na snucie rozważań przeciwko niewoli, swawoli, zakłamaniu, dyskryminowaniu. Ta udawana naiwność pozwalała wyjść poza ramy narzucanej przez Imperium wizji historii i teraźniejszości oraz wytyczyć, niechby nawet wymarzoną, urojoną, ale przecież własną, swoją, a nie zaproponowaną przez dominium, drogę ku przyszłości. Teksty dokumentów programowych Bractwa świadczą także o tym, że idea federalizacji słowiańskiej powstawała (w zaproponowanej postaci) nie na zasadzie negacji istniejącego ładu imperialnego oraz odrzucania między innymi wdrażanych stereotypów prowincjonalizmu Ukrainy i jej wtórności, ale jako wariant alternatywny, wyższy, w którym Ukraina odgrywała ważną rolę jako kraj równorzędny i równoprawny. Po lekturze tych dokumentów

²¹ Szerzej piszą o tym autorzy monografii: Я. Козачок, О. Горленко, *Забуттю не підлягає*, dz. cyt.

²² *Кирило-Методіївське товариство*, dz. cyt., t. 1, s. 150–152, 170–171.

²³ Tamże, s. 152.

odnosi się wrażenie, że cyrylometodyjczycy należą już do innego pokolenia inteligencji ukraińskiej, pokolenia nieurazonego poczuciem niższości narodowej, a przeciż, jak zwraca uwagę Dariusz Skórczewski, „(...) poczucie niższości obok resentymentu należy do najbardziej charakterystycznych znamion populacji skolonizowanej”²⁴. Resentymentem została poniekąd naznaczona *Odezwa do braci Wielkorosjan i Polaków* oraz w większej mierze *Księgi bytu narodu ukraińskiego* Mykoły Kostomarowa. Lecz całokształt tekstów tworzących podwaliny funkcjonowania Bractwa Cyryla i Metodego zdradza, jak się zdaje, tendencje twórcze, kreujące nowy byt, rodzący się na zasadzie innej / nowej / kolejnej transformacji powszechnie znanej idei słowiańskiej.

Z drugiej zaś strony, jak to romantycy, cyrylometodyjczycy lubowali się w koncepcjach mesjanistycznych, przypominali o swoim powołaniu, wielkiej i wyjątkowej roli, którą mieli nadzieję odegrać zarówno wobec własnego narodu, jak i braci-Słowian. Te poglądy znalazły swoje ujście w *Księgach bytu narodu ukraińskiego* – pierwszej deklaracji nacjonalizmu ukraińskiego, według słów George’a Lutskiego²⁵ – które, choć napisał je Kostomarow, mogą być uważane za wspólny twór intelektualny członków Bractwa. Wybudowali oni w ten sposób ukraiński model oporu wobec rosyjskiej dominacji imperialnej, własną wizję przyszłości wszystkich narodów słowiańskich, wśród których czołowe miejsce zajmie Ukraina. Motywacje ukraińskich romantyków w tworzeniu takiego modelu wyraźnie sprecyzował Stefan Kozak:

Ta fascynacja Mykoły Kostomarowa perspektywą osiągnięcia przez naród »szczytów człowieczeństwa«, które potem promieniowałyby na całą ludzkość, wypływała m.in. z romantycznej potrzeby uszlachetnienia etnicznego egocentryzmu, patriotyzmu bądź nacjonalizmu narodów słabych, pozabawionych niezależności, oraz z chęci uprawomocnienia powołania mesjanistycznego, którym ten wybrany naród obdarzyła Opatrzność, realizując swój zbawczy plan wobec ludzkości²⁶.

Mesjanizm w wersji młodych ukraińskich intelektualistów utwierdzał istnienie i wybraństwo narodu ukraińskiego jako jedynego wśród narodów słowiańskich, który wie, co to jest miłość do Pana Boga i płynąca z nauki Chrystusowej swoboda, równość i godność ludzka [„I nie lubiła Ukraina ani cara, ani pana, lecz utworzyła sobie Kozaczyznę, prawdziwe bractwo, gdzie każdy wstępujący doń stawał się bratem drugich, niezależnie od tego, czy był przedtem panem, czy niewolnikiem, byleby był chrześcijaninem (...)”], „(...) na Ukrainie zachowała się prawdziwa wiara, i że nie było tu bałwanów, dlatego też nie pojawiła się żadna herezja”], który pamięta walkę o wolność [„I walczyła Ukraina pięćdziesiąt lat, i była to najświętsza i najslawniejsza walka o wolność, jaka może tylko być w historii (...)”] i choć obecnie upadł pod ciosami wrogich sąsiadów, to jednak nie umarł:

²⁴ D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs*, dz. cyt., s. 76.

²⁵ Ю. Луцький, *Між Гоголем і Шевченком*, dz. cyt., s. 208.

²⁶ S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjanści...*, dz. cyt., s. 169.

[Ukraina – M. B.] Nie upadła, bo ona nawet znać nie chciała ani cara, ani pana, a jeśli był car, to obcy, i jeśli byli panowie, to obcy, i chociaż z krwi ukraińskiej zdarzały się wyrodki, to jednak swoimi podłymi ustami nie kaleczyli mowy ukraińskiej, sami także nie uważali się za Ukraińców, albowiem prawdziwy Ukrainiec, czy będzie on teraz z prostego, czy pańskiego rodu, nie powinien lubić ani cara, ani pana, lecz powinien lubić i pamiętać o jednym Bogu Jezusie Chrystusie, Królu i Panu nieba i ziemi²⁷.

Umęczona na krzyżu historii Ukraina, jak twierdzi Mykoła Kostomarow, wybrana na Mesjasza ze względu na swoją gorącą wiarę i czystość, odrodzi się i to wskreszenie zapoczątkuje przemianę w całym świecie słowiańskim. Jedynie ona jest zdolna swoją postawą w aurze mesjanistycznej obudzić braci-Słowian i zachęcić do wspólnego trudu budowania nowego życia w postaci federacji, czyli związku narodów-pobratymców połączonych tradycją chrześcijańską i wspólną ideą oraz misją dziejową.

W tym modelu mesjanistycznym brzmiały nutki autokrytyki, które zresztą można odczytywać jako przestrożę dla wszystkich narodów, zakładających podwaliny narodowości. Stwierdza romantyk ukraiński, że największym grzechem każdego narodu jest brak jedności, niezdolność do konsolidacji, niezgoda, za co następuje największa kara Boska – niewola narodu i, jako jej skutek, zbycie się godności narodowej. Niewola jest dla autora *Ksiąg bytu narodu ukraińskiego* jednym z największych kataklizmów w dziejach ludzkich.

Teksty programowe, publicystyczne, artystyczne cyrylometodyjczyków wyraźnie świadczą o rozwiniętym poczuciu tożsamości narodowej, niebezpieczeństwa wynarodowienia i niesprawiedliwości dziejowej. Przykładem może posłużyć cytat z notatki jednego z członków Bractwa Wasyla Biłozerskiego:

W takim samym okropnym położeniu [jak i reszta Słowian] znajduje się i nasza świat-Ukraina, kraj, który zasłużył swoimi gorzkimi cierpieniami naprawdę na wieczną powagę. Przyłączona [do Rosji] na podstawie swoich własnych praw, doświadcza ona nieprzebranego ogromu niesprawiedliwości. O jej prawach zapomniano – i teraz nie jako siostra narodu jednej wiary, a jako niewolnica musi znosić wszystko, co tylko jest najbardziej przykrego w życiu narodu. Jej los, jej przyszłość – na wagach Boskich; lecz jeżeli długo będzie trwał obecny stan rzeczy, kiedy nic, co ukraińskie, nie jest szanowane, kiedy nas narzucają cudze jarzmo, kiedy »my, o mój Boże! my jako obcy w swojej prawdziwej ojcowiznie, w swojej własnej ojczyźnie«, to Ukrainie przyjdzie utracić swoją istotę narodową...²⁸.

Zdaje się, w literaturze opisującej działalność Bractwa Cyryla i Metodego nie znalazł odbicia jeszcze jeden ciekawy fakt emancypacji – potraktowania na rów-

²⁷ M. Kostomarow, *Księgi bytu narodu ukraińskiego*, w: S. Kozak, *Polacy i Ukraińcy...*, dz. cyt., s. 243, 245.

²⁸ *Кирило-Методіївське товариство*, dz. cyt., t. 1, s. 392.

ni wszystkich członków społeczeństwa i uznania kobiety za godne w szerzeniu idei słowiańskiej. Otóż cyrylometodyjczycy pragnęli dołączyć kobiety do krzewienia zasady federalizacji oraz sprawy narodowej. W cytowanej wyżej notatce, która szeroko tłumaczy główne zasady Bractwa, Biłozerski zaznacza, że należy „(...) działać na rozum młodych ludzi i kobiet w celu przyjętym przez towarzystwo i pomagać wszelkimi środkami tym wśród nich, którzy mogą być pożyteczni dla przygotowania społeczeństwa do nowego porządku (...)”, jak również „(...) działać na rozum kobiet w celu wskazania im wychowania w duchu idei słowiańskiej”²⁹. W męskim modelu oporu wobec dominacji imperialnej pojawia się miejsce dla kobiety. Na razie jej głos nie jest słyszalny, wyznaczona rola nie jest samodzielnie określona, lecz narzucona, tym niemniej jej postawa uobecnia się w kontradyskursie kolonizacyjnym.

Analiza działalności Bractwa Cyryla i Metodego poprzez pryzmat krytyki postkolonialnej pozwala zwrócić uwagę na pewne napięcia pomiędzy głoszonymi ideami a sposobami wcielenia ich w życie. Owszem, praca wybitnych ukraińskich intelektualistów i twórców miała doniosłe znaczenie. Jednakowoż ważna była sama idea tajnej organizacji, co w swojej istocie było przejawem rewolucyjnej działalności. Choć Bractwo nie miało charakteru grupy spiskowej i nie nosiło się z zamiarem obalenia rządu, jego działalność i propagowane idee były jednoznacznie antyrządowe i nielegalne. Niektórzy z członków Bractwa wypowiadali bardziej radykalne poglądy, niektórzy mniej, lecz żadnego z nich nie można nazwać czynnym rewolucjonistą działającym na rzecz zmiany ustroju politycznego i społecznego na Ukrainie. W sytuacji braku możliwości realizacji męskich ambicji – związanych z obroną ojczyzny – działalność w tajnej organizacji zastępowała w sposób skuteczny ideę walki zbrojnej. Był to wariant duchowego oporu, a w przypadku Bractwa oporu infantrylno. Wskutek niespełnienia się we własnej męskości, tożsamość męska ujawnia się poprzez infantylnizm, który tłumaczy się jako brak dojrzałego myślenia, doświadczenia, żywiołowość³⁰. Infantylnizmem naznaczone są wszystkie działania organizacyjne cyrylometodyjczyków: zasady konspiracji, głoszenia idei, a nawet wiara w akceptację ich przez władzę imperialną. Jak świadczą różne źródła, zachowywali się oni tak, jakby nie uświadamiali sobie buntowniczego charakteru wypowiedzianych myśli, ich antyrosyjskiego zabarwienia, rewolucjonizmu głoszonych poglądów oraz nie zdawali sobie sprawy z konsekwencji, które nastąpią po dekonspiracji towarzystwa. I konsekwencje te nastąpiły – po nieprzemyślanym i nieostrożnym zapoznaniu obcej osoby z celem istnienia Bractwa Cyryla i Metodego.

Infantylnizmem naznaczone były także dalsze działania członków Bractwa. Z udawaną naiwnością Kostomarow, Biłozerski i Andruski starali się przekonać żandarmów rosyjskich o tym, że celem ich działalności było dążenie do zjednoczenia wszystkich Słowian pod władzą rosyjskiego cara oraz rozpowszechnienie religii prawosławnej i oświaty. Jak sądzi Kozak, i można się z nim całkowicie zgodzić,

²⁹ Tamże, t. 1, s. 393.

³⁰ О. Юрчук, *У мінї імперії*, dz. cyt., s. 54–55.

(...) było to swoiste »łudzenie despoty« i byłoby grubym nieporozumieniem traktować owe śledcze zeznania, pełne wybiegów, kręctw i uników kijowskich spiskowców wobec ich carskich prześladowców, jako wiarygodne źródło ich przekonań i poglądów. Nie należy przecież zapominać, iż zeznawali pod presją siły, strachu, psychicznego rozstroju i załamania, oraz że musieli się jakoś bronić przed grozącymi im ostrymi sankcjami carskimi³¹.

Tak więc ów oryginalny model oporu, będący pomysłem na wyzwolenie ojczyzny, nie został odpowiednio ubezpieczony. Nie przemyślano też strategii obrony własności intelektualnej, a przy okazji i własnego życia; dopiero w obliczu niebezpieczeństwa wymyślano drogi ewakuacji bądź innych manewrów.

Co prawda despota chętnie dawał się zwodzić, czyli udawać, że nie stało się nic nadzwyczajnego, co zakłóciłoby porządek imperialny. Imperium nie było na rękę ogłaszać o istnieniu kolejnego po dekabrystach i polskich powstańcach konspiracyjnego towarzystwa mającego sformułowany program polityczny i społeczny o zacięciu antycarskim. Właśnie dlatego machina imperialna chętnie połknęła śledcze pomysły panslawistyczne członków Bractwa (być może, zdając sobie sprawę z infantylności organizacji tego kontrruchu) oraz starała się wyciszyć całą sprawę, umniejszając znaczenie działalności cyrylometodyjczyków, doniosłość ich idei, pozbawiając ich aury wojowników i męczenników za wolność. W analizowanym kontekście ciekawe są pęknięcia w mechanizmie władzy: z jednej strony, przejawiające się w próbach samooszukiwania się – poszukiwania wygodnego przyzmatu podania niewygodnej informacji na zewnątrz, z drugiej zaś strony transferu informacji wewnątrz w taki sposób, aby wesprzeć instytucję monarchy, o czym dobitnie świadczy raport hr. Orłowa dla cara, w taki oto sposób prezentujący cel Bractwa:

Cel ich Towarzystwa polegał na zjednoczeniu plemion słowiańskich, ale myśleli oni o zjednoczeniu pod berłem Jego Cesarskiej Wysokości. Nie tykając obecnego sposobu rządzenia Rosją, pragnęli tylko, żeby mające się do nas przyłączyć cudzoziemskie plemiona słowiańskie urządzone zostały na wzór Królestwa Polskiego. Wydawało im się, że JCW siłą swego ducha może dokonać tego wielkiego dzieła; ale wątpiąc, aby JCW, zajęta wewnętrznym urządzeniem państwa, raczyła wziąć udział w tym przedsięwzięciu, mieli nadzieję, że osiągną zjednoczenie Słowian własnymi środkami³².

Rozważania o idei Bractwa Cyryla i Metodego w świetle teorii studiów postkolonialnych warto zakończyć ważnymi stwierdzeniami badaczy ukraińskich, które budują przyzmat spojrzenia na działalność towarzystwa. Choć „rujujący potencjał” Bractwa nie został w pełni zrealizowany, zdaniem Olega Ilnyckiego, był on ważnym elementem pierwszych ostrożnych kroków Ukrainy do nabycia wyraźnej tożsamości w otwarciu rosyjskocentrycznym imperium³³. Natomiast George Lutsky z przekona-

³¹ S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści...*, dz. cyt., s. 137.

³² Cyt. za: tamże, s. 140.

³³ O. Пльницький, *Гоголь і постколоніальний контекст*, dz. cyt., s. 12.

niem stwierdza, iż pojawienie się Bractwa Cyryla i Metodego świadczyło o początku nowej epoki intelektualnej w historii Ukrainy. Wszystkie poprzednie ruchy intelektualne szerzące się na Ukrainie w XIX wieku były powtórzeniem / odzwierciedleniem analogicznych zjawisk mających miejsce w Rosji (słowianofilstwo, ludowość, historyzm). A od tego momentu ukraińscy intelektualniści – pozostając nawet pod wpływem dominującego sąsiada – zaczęli budować własną wizję rozwoju kraju i rozpracowywać własne idee, w centrum których były problemy ich losu narodowego³⁴. Naznaczony infantyлизmem model oporu kijowskich cyrylometodyjczyków wobec dominacji imperialnej jednocześnie stał się ważnym etapem rozwoju świadomości narodowej i świadectwem pęknięć w monolocie Imperium, zdradzającym jego sztuczność i zakłamanie.

Bibliografia

- Bakula B., *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 11–32;
- Bolecki W., *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nienapisanych*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4, s. 6–13;
- Dąbrowski M., *Kresy w perspektywie krytyki postkolonialnej*, „Prace Filologiczne. Seria Literaturoznawcza” 2008, t. LV, s. 91–110;
- Gosk H., *Opowieści „skolonizowanego / kolonizatora”. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską w XX i XXI wieku*, Kraków 2010;
- Гундорова Т., *Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми*, Київ 2013;
- Ільницький О., *Гоголь і постколоніальний контекст*, „Критика” 2000, № 3, с. 9–13;
- Поліщук Я., *Постколоніальна критика як актуальна пропозиція*, „Філологічні семінари” 2007, вип. 10, с. 87–98;
- Рахманний Р., *Роздуми про Україну*, Київ 1997;
- Шкандрій М., *В обіймах імперії. Російська і українська літератури новітньої доби*, Київ 2004.

³⁴ Ю. Ляцький, *Між Гоголем і Шевченком*, dz. cyt., s. 209.

THE IDEAS OF THE BROTHERHOOD OF SAINTS CYRIL AND METHODIUS (1846–1847) FROM KIEV IN THE PERSPECTIVE OF POST-COLONIAL STUDIES

The author of the article sketches a brief (a year-and-a-half long) history of the Brotherhood of Saints Cyril and Methodius, which operated in Kiev from 1846 to 1847. The Brotherhood was set up in Kiev by students who drew upon Christian dogmas and principles with the aim of spiritually renewing the society. Moreover, it propagated the idea of uniting all Slavic nations. Even though the activities of the Brotherhood were brought to a sudden end by Russian repressive measures, its existence was and still is inextricably tied with the history of Ukrainian national identity. Resorting to post-colonial concepts and ideas, the author of the article emphasizes the uniqueness of the Brotherhood, especially when it is examined against the backdrop of earlier Ukrainian tendencies to imitate Russian culture.

Key words: the Brotherhood of Saints Cyril and Methodius, history of Ukraine, Slavophilism, post-colonialism