*Juliana Kacemba*

**QUASI-TOŻSAMOŚĆ POLSKOŚCI W *PAMIĄTKACH SOPLICY* I *UWAGACH O DAWNEJ POLSCE* H. RZEWUSKIEGO**

Problem interpretacji polskości jest problemem egzystencjalnym i istnieje, jak nam się wydaje, raczej w wyobraźni pragnień i quasi-tożsamości niż w istniejącym odzwierciedleniu i reinterpretacji według ogólnie przyjętego modelu etno-kulturalnego. W dniu dziesiejszym nie ma jednej ustalonej definicji pojęcia „polskość”. M. Porębski polskość rozumie jako sytuację, czyli „istnienie wspólnoty duchowej, która skupia się wokół pewnych historycznie ukrztałtowanych symboli, z symbolami tymi identyfikuje swe trwanie, trwania tego ciągłość i godność”[[1]](#footnote-2). A więc w tym artykule polskość będziemy rozumieli zgodnie sytuacji historycznych XVIII wieku, i będzie ona dotyczyła wsólnoty nie etnicznej, a raczej „wspólnoty wyobrażonej”[[2]](#footnote-3) – szlachty jako obywateli Rzeczypospolitej szlacheckiej. Pod pojęciem quasi-tożsamości rozumiemy skomplikowaną paletę stosunków, w których pewna grupa społeczna, mająca wspólne aksjologie i pragnienia, spełnia różne uczynki − często nawet różnowektorowe − wielokrotnie skierowane nie na tworzenie, ale na eksterminację istniejącego świata i systemu nim kierującego przez wynikające sprzeczności w zakładanych przez nie kryteriach wspólnoty.

Prawobrzeże (terytorium prawego brzegu Dniepru: Wołyń, Kijowszczyzna i Podole), ukraińskie Pogranicze / polskie Kresy – to obszar egzotyczny dla Polaków centralnej Polski; liminalny, marginalny[[3]](#footnote-4) – dla tych artystów piśmiennictwa, którzy z woli losu po drugim rozbiorze Rzeczypospolitej osiedlili się między terytorium II Rzeczypospolitej a lewym brzegiem Dniepru. Po upadku Rzeczypospolitej w Polsce zagościła specyficzna wizja niezależnych krajów, które przedtem były w jej składzie. Geneza pojęcia pogranicza ma źródło w przebywaniu pomiędzy kilkoma cywilizacjami. Może być ona również rozpatrywana w dyskursie krytyki postkolonialnej jako forma orientalizmu[[4]](#footnote-5). Potraktowanie i interpretacja polskości w takim obszarze miały i ciągle mają decydujący charakter, obejmują kontrowersyjne, sprzeczne albo wzajemnie wyłączające się treści. Od końca ХVIII w. problem ten w obszarze wschodnioeuropejskim stanowił kwestię „nieporęczną”, która nabywała cech rozdziału między „swoim” a „innym”, często – między „cudzym” a „wrogim”. Pojęcie polskości na pograniczu często utożsamiano tylko ze szlacheckością i katolicyzmem, co dziś ilustruje to archaiczne wyobrażenie. Jednocześnie doprowadza to do błędnego podziału na wzorowe narody sprawiedliwe i narody inne, bez względu na pochodzenie, wyznanie czy uwarunkowania kulturowo-historyczne.

W ostatnim dziesięcioleciu do zakresu zainteresowań badaczy polskości w literaturze dołączył fenomen kolonialnego / postkolonialnego systemu, co początkowo odnoszono do literatury minionego stulecia. Dzisiaj metodologia, której kontury określił E. Said, dodana do zjawisk literatury polskiej jako właściwej Rzeczypospolitej, również wywołuje pewne refleksje nad reinterpretacją roli tego obszaru w dobie postkolonialnej. T. Zarycki, sugeruje, że Polska postrzegana może być jako obszar skolonizowany, jak również jako imperium narzucające swoje porządki innym narodom i regionom, w zależności od okresu historycznego i założeń interpretacyjnych[[5]](#footnote-6). Tę myśl pogłębia D. Skórczewski, mówiąc o „dwugłosowości” albo „dwutorowości” literatury polskiej w dyskursie skolonizowanego i kolonizatora[[6]](#footnote-7) – w tym odradzającego się i umierającego. Jednak zapewne twierdzenie, że literaturze polskiej z okresu XIX stulecia, a także przynajmniej do połowy XX stulecia można rozpatrywać Polskę w kontekście omawianego tu obszaru jako kolonizatora (E. Thompson)[[7]](#footnote-8), jak i skolonizowanego (teza D. Ufflemanna, który proponuje mówić o „dominacji imperialnej, represji i marginalizacji”[[8]](#footnote-9)), jest na czasie.

Z „typowej” dwutorowości postępu polskiej literatury pogranicza ukraińsko-polskiego wyłamuje się postać Henryka Rzewuskiego (1791–1866), ostatniego przedstawiciela polskiej literatury epoki romantyzmu, który z racji swego urodzenia i reprezentowanego przezeń kontrowersyjnego światopoglądu jaskrawo i wyraziście reprezentuje quasi-tożsamość i egzystencję polskości skolonizowanej Ukrainy Prawobrzeżnej. Tę tematykę przejrzyście odzwierciedlają dwa współdźwięczne utwory tego mistrza literatury Prawobrzeża – *Pamiątki J. Pana Seweryna Soplicy, cześnika parnawskiego* i *Uwagi o dawnej Polsce, przez starego szlachcica Seweryna Soplicę cześnika parnawskiego napisane*.

Jedną z podobnych prowokacyjnych wersji postkolonialnej interpretacji tekstów tego pisarza znajdujemy w artykule A. Galla, który proponował, by dopatrywać się w *Pamiątkach...* H. Rzewuskiego postkolonialnej „próby odnalezienia własnego stosunku do dziedzictwa dawnej Rzeczypospolitej oraz własnego języka w przedstawieniu przeszłości”[[9]](#footnote-10); w czym wtórował mu D. Ufflemann: „Tam, gdzie zaborcy faktycznie ustanawiają nieistnienie polskiego narodu, tam poeci narodowi romantyzmu zatwierdzają jego egzystencję”[[10]](#footnote-11).

*Pamiątki...* i *Uwagi...* H. Rzewuskiego obejmują naraz dwie formacje, które E. Thompson wyróżnia w obrębie chronologicznego uszeregowania – jako formację dawną i nowoczesną[[11]](#footnote-12). Pierwsza z nich to: dawna, sarmacka, przedkolonialna Polska – czasy przed rozbiorami, o których wspomina narrator Seweryn Soplica, osiemdziesięcioletni szlachcic, który według gawędowej wersji był świadkiem rozbiorów Rzeczypospolitej. Egzystencja polskości w kontekście *Pamiątek...* występowała w mitologizowanym obszarze polskojęzycznym w roli dominującego modelu quasi-tożsamości, dając cały obraz sprzeczności i wzajemnie wyłączających się wersji.

Istotą funkcjonowania pogranicznego mitu polskości, stanowiącego obrazowo-emocjonalny model etniczno-kulturowy, było sprawowanie funkcji transformowania świadomości epoki postanisławowskiej na świadomość najnowszego dla H. Rzewuskiego czasu – romantyczno-pozytywistycznego. Z kolei większość gawędowych obrazów pochodzenia legendarnego i mitologicznego mogła mieć charakter swoistych typów albo psychologicznych modeli zachowań, które odzwierciedlały znaczące − zazwyczaj egzystencjalne − aspekty bytu indywidualnego lub kolektywnego[[12]](#footnote-13). Tak, szalony patriota Tadeusz Rejtan – jest to obraz, który, granicząc z przesadą i zdrowym rozsądkiem najbardziej wyraziście i w najbardziej skrajny sposób przedstawił sprzeciw rozbioru Rzeczypospolitej. Zachowanie T. Rejtana może być potraktowane jak egzaltowane warjactwo: „Ale, jak doszła do niego wieść o pierwszym podziale ojczyzny za zezwoleniem jednomyślnym skonfederowanych stanów, tego ciosu wytrzymać nie mógł – i rozum jego rozbił się, przywalony sromotą publiczną”[[13]](#footnote-14). Kiedy ż najbardziej pozytywna i patriotyczna postać gawęd – książę Karol Radziwiłł tylko opłakiwał tą stratę: „Dwa tylko nieszczęścia prawdziwe w życiu doświadczyłem: pierwsze, podział kraju” [Soplica II, 75].

Artystyczno-ideologiczny koncept polskości w soplicowskich tekstach H. Rzewuskiego dotyczący stworzenia, a potem i funkcjonowania archetypu mitologicznego świata sarmackiego, odgrywa jedną z czołowych ról, która w twórczości pisarza przybrała oznaki i właściwości wyróżniające Polaka, polską wspólnotę i polską egzystencję spośród reszty analogicznych egzystencji narodowych, zapobiegając innym manipulacjom politycznym, które funkcjonowały w warunkach odgraniczania od zaborców[[14]](#footnote-15). H. Rzewuski, zwracając się do tradycji ojczystych, stawiał retoryczne zapytanie − o bezwarunkowe rozumienie polskości przez epokę Oświecenia w kontekście wartości sarmackich. Te pytania sformułowała I. Węgrzyn. Jak pojmować polskość: „Czy tak, jak rozumieli ją zapatrzeni w europejskie wzorce ludzie Oświecenia, czyli ci, którzy doprowadzili – zdaniem pisarza – do upadku niepodległości? Czy wrócić do kultury sarmackiej – polskość pojmować tak, jak czynili to ludzie epoki saskiej, zwalczani za mniemany obskurantyzm i prowincjonalizm?”[[15]](#footnote-16). Artystyczny model pogranicza ukraińsko-polskiego w koncepcji H. Rzewuskiego odzwierciedla specyfikę regionalnych kultur i tradycji, egzystencjalne doświadczenie i mentalność, wielokulturową historyczną pamięć i świadomość, egzystencję pograniczną, która była wrażliwa na wpływy „innych” mieszkańców. Naprzykład, Seweryn Soplica, wbrew poglądom samego H. Rzewuskiego, nie widzi narodowej egzystencji we współpracy z Rosją: „O, młodzi rodacy moi, ja już nie będę widział Polskiej, bom stary, ale wy, jeżeli jej się doczekacie, pamiętajcie, co wam mówię: żadnemu takiemu, który by choć rok jeden Moskalowi służył, nie wierzcie; czy to marszałek, czy to sędzia, czy to profesor, wypędźcie jego z waszej ziemi, bo nigdy z niego prawy Polak nie będzie, a jeżeli go zostawicie, bądźcie pewni, że furtkę gotową otworzycie nieprzyjacielowi” [*Soplica* II, 147]. Fenomenologia megatekstu Cudnowianina, w tym wypadku w *Pamiątkach...* i *Uwagach...*, wyznacza różnorodność przedstawionych wariantów dominant aksjologicznych, które różnią się priorytetami osobowościowymi, strategiami refleksyjnymi i komponentami strukturalnymi.

Nietuzinkowe jest to, że stulecie później interpretacja polskości znajdzie swoje ucieleśnienienie w tekście innego mieszkańca pogranicza, A. Chciuka, który pisał, że Polak z obszaru pogranicza – chciał pokazać polskość, Rusin – jego ruskość, Żyd – żydowskość, i – co jest wyjątkiem na tle nienawiści, która pojawiła się później − te rzeczy nie stały w sprzeczności, a wręcz przeciwnie − dopełniały się wzajemnie. Chciuk pokazuje, że takie cuda może uczynić prawdziwa miłość – bo tutaj ludzie zawsze dzielili się na przyjaciół, znajomych i nieznajomych. Jednak nieznajomy był przede wszystkim człowiekiem, a w dalszej kolejności Polakiem czy Ukraińcem, Żydem czy Niemcem[[16]](#footnote-17). Jeśli w ХХ w. kultury pogranicza odczuwają wpływy „zewnętrzne”, to w ХІХ w. ulegają przekształceniu w specyficzną prawobrzeżną egzystencję, opartą na estetyce Oświecenia i sarmatyzmu.

Idea polskości, która istnieje w tworzonym przez H. Rzewuskiego micie sarmackim w *Pamiątkach...* i *Uwagach...*, znajduje swoje przedłużenie w mesjanistycznej doktrynie romantycznej o szczególnej misji narodu, a precyzując − polskiego narodu – w rozpowszechnieniu nieugiętych wartości chrześcijańskich, które z kolei reinterpretują ideę jego wyższości, wyjątkowości. „Starożytność okazuje nam trzy wielkie narody” – pisze H. Rzewuski w *Uwagach...* – „Największe, bo w porządku historycznym nic wyrównać nie może wysokości ich przeznaczenia, a ich myśl zasadnicza dotąd się rozwija w naszym społeczeństwie. Tymi trzema narodami są Hebrajczycy, Grecy i Rzymianie”[[17]](#footnote-18). „Jeden tylko nowożytny naród rozwinął swoją historię na zasadzie czystej poezji, a ten jest naród polski” [*Soplica* I, 12] – wywodzi dalej autor. W *Pamiątkach...* ta idea jest zdefiniowana jako misja narodu polskiego występującego w roli wyzwoliciela, obrońcy świata chrześcijańskiego: „ciemny pomimo twego światła, Polaku, idź w województwo kijowskie, stań nad brzegami Dniepru i znaj, dlaczego tu się kończy narodowość nasza, dlaczego po jednej stronie miłość wolności i orszak uczuć, jej towarzyszący, z drugiej przywiązanie do niewoli i szereg nałogów, których się nigdy nie opuszcza – a tam ocenisz tych wielkich mężów, których Zygmunt i syn jego posłali jako misjonarzy naszej narodowości” [*Soplica* II, 17]. Charakterystyczny dla Oświecenia maksymalizm dosyć pewnie zabrzmiał w szczytowym okresie postępu romantyzmu, naznaczył tekst wodami dnieprzańskimi z jednej strony, a misjonarską polskością z drugiej.

Na pograniczu ukraińsko-polskim ХІХ w. polskość nierzadko idealizowano, uważano za wyższą cywilizacyjnie. Przedstawicieli innych narodowości, jeśli nie byli po prostu marginalizowani, często przedstawiano nie jako pełnoprawnych partnerów Polaków, ale jako „inny” pograniczny typ, wyodrębniony ze względu na tradycje czy wygląd zewnętrzny[[18]](#footnote-19). Na przykład w gawędzie *Sicz Zaporoska* Soplica mówi o tradycjach zaporoskich jako o dziwactwach, a Moskala od Kozaka intuicyjnie odróżnia tylko po wyglądzie zewnętrznym: „Tatary w kożuszkach krótkich, których włos sterczał do góry, i w krymkach baranich odznaczali się twarzą ogorzałą i oczami małymi. Ukraińskich chłopów można było poznać po szlachetności ich rysów i czystości białych koszul, na których czarność siermięgi wdzięcznie się odbijała. Głowy ogolone, na wierzchu których koska szeroka, spadająca aż na ramię, a seledcem przez nich nazwana, była jedynym szczątkiem ciemnej czupryny. Wielkie szarawary, obwiązane szeroko czerwonym pasem, spoza którego wyglądała nahajka z rzemienia plecionego i jej srebrna rękojeść, zdradzały ukraińskiego Kozaka. A moskiewskiego kacapa któż by nie poznał po długim sarafanie ciemnobłękitnym, zapuszczonej rudawej brodzie, włosach w okrąg postrzyżonych, twarzy jak księżyc w pełni okrągłej, na której obojętność się malowała, i olbrzymich kościach, hojnie sadłem opatrzonych” [*Soplica* II, 60].

Tożsamość narodowa, którą wyrażają w tym wypadku tatarskie, kozackie czy kacapskie typy w narracji Seweryna, ilustruje zbiorowe mniemanie Polaka o „innym”, które będąc dosyć stereotypowym, jest ukształtowane jako etnomit jeszcze przez wczesnych polskich romantyków szkoły ukraińskiej. Taka interpretacja wyższości cywilizacyjnej Polaka jest kreowana przez podświadomą przynależność do grupy antynomicznej, tworząc alternatywną postać Polaka według typologii „my – inni”, gdzie zamiast opisu własnej grupy tworzy się odróżniającą postać „innego”, która powinna typologizować inną grupę społeczną, inny charakter narodowy, inne obyczaje i tradycje dla przeciwwagi wobec tego co znane i oswojone.

Seweryn Soplica o Ukrainie mówi jako o integralnej części Rzeczypospolitej: „Chociaż urodziłem się Litwinem, ziemianinem nowogródzkim, co poczytuję dla siebie największym zaszczytem, a wzdłuż i wszerz kilkakrotnie całą Polskę przebiegłem, nie mogę nie przyznać, że Krasna Ruś jest najpiękniejszą naszą dzierżawą” [*Soplica* II, 57]. Artystyczne wyobrażenie, artystyczny maksymalizm („wzdłuż i wszerz kilkakrotnie całą Polskę przebiegłem”) zapewnił narratorowi „prawdziwą przysięgę” w wierności i w wiecznej miłości do rodzonego kraju, w tym i Krasnej Rusi. Jednak tę miłość, zasłużona i spełniona, „daje” się tylko za zasługi wobec ziemi ojczystej. Współbrzmiąc z wyobrażeniami Soplicy, stary szlachcic w gawędzie *Pan Azulewicz* opowiada swojemu wnukowi Stasiowi, jak „Zygmunt i syn jego utworzył Polskę w Rusi” [*Soplica* II, 17]. W owej narracji znaczącym słowem jest czasownik *utworzyć*. W tej mikrofabule znajduje się aluzja do biblijnej kosmogenezy. Co więcej, król Zygmunt z synem, a z nimi również sam Seweryn Soplica, upodabniają się do demiurgów, zdolnych zmieniać świat i wprowadzać prawdziwą polskość. Ponadto w makrotekście odczuwalna jest wyraźna Sewerynowa aluzja do wydarzeń związanych z unią brzeską, która doprowadziła do utraty przez Rzeczpospolitą smoleńskiej guberni. Szlachcic zaciekle do ostatniego tchu broni unii i prawości duchowieństwa polskiego, dążąc do tego, żeby ta wojna nie była destruktywna dla Rusinów, a przeciwnie – stała się bodźcem do skonsolidowania wieloetnicznych ziem. Oprócz tego dosyć tendencyjnie przedstawia on negatywną rolę niektórych kronikarzy, którzy obwiniali duchowieństwo o polityczną nietolerancję, wypominając katolickiemu klerowi jego zbyt pobłażliwy stosunek do rozpuszczonych obywateli.

Ta idea znalazła swój dalszy ciąg w gawędzie *Książę Radiwiłł, Panie Kochanku*, gdzie religijny mesjanizm polskiego narodu jednoczy się z wybuchowym temperamentem takich bohaterów jak Wołodkowicz, który „nawrócił” trzech prawosławnych popów na wiarę katolicką. Prawdziwość, a zarazem tragizm i realizm wydarzenia tworzą równoległą fabułę o nacechowanym poczuciem wyższości i lekceważącym stosunku do przedstawicieli innej wiary, a konkretnie – do czwartego popa, który pozostał przy swojej wierze i zginął pod polskimi batogami. H. Rzewuski tworzy swój quasi-tożsamościowy, kolonialny (cesarski), cywilizacyjny mit – z jednej strony traktujący o postępowej polskości za pomocą legend o jej szlachetnej, mesjańskiej i oświeceniowej misji („trzech popów w Słuczyźnie do unii nawrócił” [*Soplica* II, 33]; z drugiej – jako wybitny artysta słowa Wołynianin nie mógł odtwarzać pogranicza tylko w świecie jednobiegunowym, a dlatego dodaje epizod z czwartym popem, który był stanowczy i niewzruszony po naciskach batogów i nie zdradził swojej wierze. Więc autor niby stawia takie pytania, które nie mogli mieć miejsce w kulturze szlacheckiej: czy taką już jedynie-możliwą, jedynie-prawdziwą i wyższą jest wiara katolicka? Być może, jest miejsce dla innych wyznań, religii? Artysta rysuje lustrzane obrazki, gdzie jeden odbija się w innym, nie zawsze w pożądanych kolorach, odcieniach czy formach, co prowokuje do poszukiwania własnego miejsca w ciągłości kulturalnej i daje asumpt do istnienia innej identyczności, pozwalając jej wpisać swoje doświadczenie egzystencjalne w w konkretny obszar kulturalny[[19]](#footnote-20).

Quasi-tożsamość polskości szlachekiej stwarza sytuacje niejednoznaczne, sporne, z kwestią otwartą: jakie są kryterie polskości / katolickości? W gawędzie *Pan Dzierżanowski* Seweryn opowiada o pułkowniku pułku gumbińskiego – panu Dzierżanowskim, którego uważano za heretyka jedynie przez to, że „ (...) był tępy do książki, a k’temu na miejscu ustać nie mógł, nadto krótko się modlił” [*Soplica* II, 11]. Z tym narrator się nie godzi, uważając pułkownika za prawdziwego katolika: „(...) że wierzył po katolicku, tom świadek, bo i szkaplerz nosił i pacierz mówił” [*Soplica* II, 11].

W *Pamiątkach...* i *Uwagach...* decydującą w rozszerzeniu i pogłębieniu idei polskości jest dominanta religijna. Polskość i religia w mityczno-literackiej koncepcji H. Rzewuskiego są nierozdzielne. Autorska wersja tolerancji religijnej wywodzi się z twierdzenia, że Polak i katolik to pojęcia tożsame. Artystyczny model Polak – szlachcic – katolik według aksjologicznych wyobrażeń autora zaczął się formować po unii brzeskiej z 1596 r., w której brał udział wyidealizowany przez H. Rzewuskiego (i dla Soplicy) polski król Zygmunt ІІІ: „On poznał, że w stosunku z Moskwą nasza narodowość jedynie na religii katolickiej się opiera. Nie mądrością światową, nie filozofami on spolszczył ruskie dzierżawy, ale religią, ale świętobliwymi mężami, a jak religia nasza te kraje ogarnęła wszystkie, inne warunki polskiego żywota same z siebie tam się wkorzeniły” [*Soplica* II, 16].

W *Uwagach...* H. Rzewuskiego składową polskości jest również wiara katolicka: „Najpierwszy żywioł społeczeństwa jest religia” [*Soplica* I, 49]. Naród, ustrój polityczny, który nie opiera się na zasadach religijnych, który zapomniawszy o wszechmocy Boga, przyznaje ją samemu sobie, skazany jest na uciśnienie. Witalność polskiego narodu Rzewuski objaśnia tym, że w prawodawstwie polskim zakorzeniona jest głęboka pobożność, ponieważ prawa i wolności były poddane pod aprobatę Stolicy Apostolskiej. Pierwsi księża, którzy przybyli do Polski, byli założycielami jej prawa, członkami Rady Królewskiej, później senatu. Ogólnie rzecz biorąc, we wszystkich urzędach duchownemu było przyznane pierwszeństwo. Gawędziarz nazywa duchowieństwo „ciałem politycznym” [*Soplica* I, 50], a idealny ustrój uważa za możliwy jedynie wtedy, gdy „obywatelstwo pełne pobożności, a duchowieństwo pełne obywatelstwa” [*Soplica* I, 62]. Przeciwstawienie polskiego katolicyzmu moskiewskiemu prawosławiu ze względu na dosyć tolerancyjny stosunek Cudnowianina do Wielkorosji w tekstach Soplicowskich, nie jest problemem centralnym, a raczej peryferyjnym, ale i idea wyższości moralnej, która bazuje na nieugiętych ideałach wiary (gawęda *Wołodkowicz*, *Klasztor człuchowski*), wierności słowu i ziemi ojcowskiej (*Pan Azulewicz*, *Sicz Zaporoska*) – to kategorie, które nasycają teksty H. Rzewuskiego pełnowartościowymi ideami polskości, i właśnie w tym wypadku bez quasi-tożsamości klerykalnych.

Wśród czołowych konceptów urzeczywistniania idei polskości w aksjologicznym paradygmacie H. Rzewuskiego występuje prawo staropolskie, które opierało się na Statutach Litewskich oraz Volumina Legum, i deklarowało równość obywateli bez względu na status i religię, na co niejednokrotnie wskazywał cześnik w *Pamiątkach...*: „Jako szlachta wszyscy my równi byli między sobą” [*Soplica* II, 19], co z kolei implikowało tezę, że „Jeden za całe, a całe za jedno chociaż w czyściec” [*Soplica* II, 22]. Zauważmy, że ta równość dotyczyła tylko przedstawicieli wspólnoty szlacheckiej. Seweryn zaznacza, że nawet najmniejszy szlachcic był równy magnatowi, a ten w każdej chwili z pomocą Boga mógł też zostać magnatem, jak na przykład Józef Sawa − prosty Kozak z Czyhyryna, który potrafił zostać wielmożą, i wszyscy „(…) obcowali z nim jak z równym, i szanowali go tak, że gdyby go wyniesiono i na kasztelana krakowskiego, nikt by się ani skrzywił” [*Soplica* II, 91].

Konstytucyjnie umocowana w ustawodawstwie Rzeczypospolitej idea równości znajduje w tekście H. Rzewuskiego quasi-tożsamościową interpretację. Znalazłszy się w Moskwie, umiejętnie ogrywa ją Zabłocki (gawęda *Pan Czapski*), żeby wyjść z niejednoznacznej sytuacji, która zagrażała mu śmiercią. Nieuczciwy moskiewski car Pugaczow nakreślił kredą na tablicy niewiadome znaki, i udając wykształconego, rozkazał swojemu diakowi przeczytać to, co zostało napisane. Ten z kolei odpowiedział, że wypisane znaki nie są w ogóle żadnym pismem, za co otrzymał śmiertelną karę. Dalej Pugaczow polecił czytać Zabłockiemu, na co ten odpowiedział: „Najjaśniejszy carze! Kiedy Bóg ojciec co napisze, to chyba Bóg syn lub Duch Święty go przeczyta, bo tylko równy równego zrozumie. Żeby waszą carską mość pojąć, drugiego wielkiego cara sprowadzić trzeba; ten chyba będzie tak mądrym, iż ciebie przeniknie, a my, nędzny proch, tylko równych sobie pisma odczytać zdolni jesteśmy” [*Soplica* II, 102]. *Uwagi...* również pogłębiają naukowy i historyczny sens polskości, są apologią dawnej konstytucji, którą tradycyjnie wymieniano wśród przyczyn upadku Rzeczpospolitej: „Nasza konstytucja (...) postawiła nas w niemożności przestania być kiedykolwiek Polakami” [*Soplica* I, 18].

Opowieść o współczesnym dla narratora *Pamiątek...* czasie zaczyna się historią o porażce konfederacji barskiej i pierwszym podziale Rzeczypospolitej. Jest ona przedstawiona w sprzężeniu z czasami wcześniejszymi, co przybliżało ją do wyidealizowanej przeszłości. Budowa tekstu, zgodnie z koncepcją quasi-tożsamości autora, była swoistą próbą pożegnania się z byłą Polską, a z drugiej strony – odśpiewania peanów ojczystemu średniowieczu. Z punktu widzenia naszej współczesności leży ona w prokrustowym łożu kolonializmu i wizji postkolonialnej, gdzie organicznie współistnieją „kolonizator” i „skolonizowany”.

*Pamiątki...* przedstawiają świat sarmacki, który uległ degradacji po rozbiorach Rzeczypospolitej, dlatego gawędy są próbą odnowienia oraz wskrzeszenia tego świata, chociażby w pamięci. Można z pewnością powiedzieć, że opowieść toczy się kilkadziesiąt lat po konfederacji barskiej i jest swoistym pożegnaniem z byłą Polską. Soplica nie przewiduje jej przyszłych losów, a występuje jako świadek i komentator czasów przeszłych. Głównym obiektem zainteresowania są czasy panowania Stanisława Poniatowskiego (1764–1795), lecz Soplica miesza tu i okresy wcześniejsze. W centrum wspomnień znajduje się konfederacja barska, stanowiąca powód do wychwalania polskiej szlachty. Według Soplicy jej niepowodzenie jest przyczyną późniejszego upadku Rzeczypospolitej oraz związanymi z tym podziałami ojczyzny; jednakże stanowi też źródło wspomnień na temat czasów wcześniejszych. Z obszaru wspomnień Seweryna wyłania się koncept polskości, którego głównym warunkiem ucieleśnienia jest quasi-tożsamość interpretacji obrazów i sytuacji, jak na przykład w gawędzie *Książę Radziwiłł, Panie Kochanku*.. W tym utworze autor artystycznie odtworzył obraz rydwanu zapełnionego pijaną szlachtą, na czele której znajdował się książę: „Po obiedzie wszyscy poszliśmy na dziedziniec bernardynów, gdzie lubo dobrze byliśmy pijani, de noviter reperta piliśmy. Już tam była mieszanina. (...) [książę Radziwiłł] siadł na wozie, na którym była ogromna beczka napełniona winem. On siadł na beczce, a wóz szlachta ciągnęła po ulicach Nowogródka. Wóz co kilkanaście kroków zatrzymywał się, a kto chciał, kielich lub garnek nastawiał, a książę czop od beczki odtykał i perorował, prosząc szlachtę, aby mu dopisała, żeby pana Michała Rejtena na pisarii utrzymać, a nie dać Radziwiłła na pastwę nieprzyjaciół jego” [*Soplica* II, 37–38]. Ów obraz wyłania się z całego szeregu romantycznych zidealizowanych charakterystyk książe Radziwiłła i jego otoczenia, quasi-tożsamość interpretacji tego obrazu ukazuje społeczną sytuację w kraju w niekorzystnym świetle, dlatego powinien stać się złowieszczym symbolem Rzeczypospolitej, która nieubłaganie zmierzała ku swojemu upadkowi[[20]](#footnote-21).

Wcielenie idei polskości w quasi-tożsamościowym kontekście dwóch utworów soplicowskich odbywa się również i w autorskich rozważaniach, w momencie kiedy gawędziarz stawia hipotezę, że naród, który ma głębokie korzenie i silne życie wewnętrzne, nigdy nie zostanie zwyciężony, nawet po utracie swojej autonomii. Ten etap autor nazywa „zawieszeniem bytu narodowego” [*Soplica* I, 13]. Stąd też rozbiór Rzeczypospolitej nie powinien oznaczać upadku narodu, ale stanowić jeden z następnych etapów jego rozwoju. Z racji tego H. Rzewuski ocenił ostateczną śmierć polskiego rządu, który „(…) skonał i w zupełności swojej już powstać nie może” [*Soplica* I, 20], ale w żadnym przypadku nie śmierć narodu polskiego, jego polskości, nazywanej poezją, „(…) która się objawia w jego rozmowach, w jego ucztach, w jego kłótniach, w sposobie jego podróżowania, w jego nieporządku domowym, zgoła w całym jego potocznym zawodzie, a który sprawuje, iż mu tak jest nieznośnym i prozaicznym porządek Niemców i martwość moralna Moskali” [*Soplica* I, 18].

Seweryn w sposób nostalgiczny pozostawia ślad dla następnych pokoleń: „Chociem starzec, nie zazdroszczę biednej młodzieży naszej, że mnie przeżyje, bo nigdy widzieć nie będzie tego, na cośmy patrzali. Doczekają się oni zapewne czegoś dobrego, ale taki to nie będzie, co było” [*Soplica* II, 45]. Narrator nie pozostaje obojętny na wiele problemów, a przede wszystkim na edukację młodzieży: „Za naszych czasów wychowanie młodzieży nie było co do nauk tak wykwintne jak teraz, ale pożyteczniejszych wydawało obywateli” [*Soplica* II, 147]. Soplica jest przekonany, że wcześniejsze szkoły były o wiele lepsze, nie uwzględniając tego, że „(…) oprócz łaciny obcych języków w nich szlachcic się nie uczył” [*Soplica* II, 148], bo z współczesnych szkół wychodzą „(…) jacyś obywatele świata, którym zarówno mieszkać czy to w Rzymie, czy Krymie” [*Soplica* II, 147], to i tak w całości utracili oni poczucie patriotyzmu. Głównym obrazem *Pamiątek...* jest idealizacja przeszłości, zabarwionej w długotrwałe farby polskości: „Polak, z dawnych szkół wyszedłszy, był prawdziwym Polakiem” [*Soplica* II, 147].

H. Rzewuski w sposób binarny w *Pamiątkach...* i *Uwagach...* postarał się przedstawić poglądy typowego dla ХVIII stulecia szlachcica jako „żywego” wzoru polskości. Ten szlachcic przeżył katastrofę, utratę niezależności ojczyzny i znalazł się w obcych dla siebie warunkach innego kolonialnego panowania. W tle jaskrawych metamorfoz przeszłości w *Pamiątkach...*, gdzie urzeczywistniona została idea kanonicznej polskości w jej rzewusko-soplicowskim potraktowaniu, przedstawiono sarmacki świat, który zaczął ginąć u kresu życia Soplicy i na początku życia H. Rzewuskiego. Najbardziej znane gawędowo-historyczne utwory Wołynia były rozpaczliwą próbą zatrzymania eksterminacji świata arkadyjskiego, świata byłej potęgi ojczyzny, czystej i szlachetnej, próbą odnowienia i odbudowania tego świata, chociażby pod postacią wyrytych w pamięci archetypów mitologicznych nieprzeciętnego polskiego szlachcica. Soplica tęskni za dawnymi czasami, wysuwa swoje hipotezy na temat przyczyny upadku Rzeczypospolitej, nalega i wątpi, opowiada i milczy, bo żyje już w obłędnym świecie. W *Uwagach...* H. Rzewuskiego znajduje miejsce idea o apokalipsie utraty państwowości, która jednak wcale nie jest śmiercią narodu polskiego, a tymczasową przerwą w jego rozwoju.

W obu utworach autor rozmyśla nad treścią i przeznaczeniem polskości, porusza i zabezpiecza własną treścią takie pojęcia, jak: tożsamość narodowa, która swe korzenie ma w tradycjach szlacheckich, quasi-tożsamość, tradycja, sens i miejsce człowieka w historii kraju, znaczenie egzystencji polskości, a wraz z tym – ocalenie pozostałości szlacheckiej kultury XVIII wieku z punktu widzenia polskiego pisarza, który żył i tworzył w obszarze liminalnym Ukrainy Prawobrzeżnej XIX wieku. Te dwa utwory stały się formą rekompensancji straty narodu polskiego jako „ciała politycznego” i nowym etapem istnienia jako ciała kulturowego. H. Rzewuski nie miał złudzeń co do tego, że piórem przywróci utracone czasy sarmackiej kultury. Pisał po to, jak mówi I. Węgrzyn, by „(…) wystawić jej godny pomnik, by przypominać współczesnym, co stanowi rzeczywisty fundament polskości”[[21]](#footnote-22).

**Bibliografia**

Bakuła B., *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty drugie” 2006, nr 6., s. 11–33.

Chciuk A., *Ziemia księżycowa: druga opowieść o Księstwie Bałaku*, Warszawa 1989.

Gall A., *Gawęda jako medium literackie polityki pamięci: Pamiątki Soplicy Henryka Rzewuskiego*, „Słupskie Prace Filologiczne”, Seria – Filologia Polska. 2008, nr 6, s. 5–18.

Henryk hrabia Rzewuski, *Oświadczenie (list do wydawcy)*, „Tygodnik Petersburski” 1840, nr 75.

Porębski M*, Polskość jako sytuacja,* Kraków, 2002.

Skórczewski D., *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1–2, s. 100–112.

Thompson E., *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Dziennik. Europa” 2006, nr 46http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html.

Uffelmann D., *„Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył”.* *Literatura romantyczna w obliczu badań postkolonialnych*, „Słupskie Prace Filologiczne”, Seria Filologia Polska, 2008, nr 6, s. 19–34.

Węgrzyn I., *W świecie powieści Henryka Rzewuskiego*, Kraków 2012.

Węgrzyn I., *Wstęp do tomu z pismami Henryka Rzewuskiego*, [w:] H. Rzewuski, *Wędrówki umysłowe i mieszaniny obyczajowe*, Kraków 2010.

Zarycki T., *Polska i jej regiony a debata postkolonialna*, [w:] *Oblicze polityczne regionów Polski*, red. M. Dajnowicz. Białystok 2008, s. 31–48.

Билютенко Е., *Романтическая шляхетская гавенда в польской прозе ХІХ века*, Grodno, 2008.

Будний В., *Ільницький M. Порівняльне літературознавство*, Kyiv 2008.

Єршов В., *Tertium comparationis: правобережна польськомовна література: між Сходом і Заходом* [w:] *Волинь-Житомирщина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем*, Zhytomyr 2012, nr 23, s. 42–57.

Єршов В., *Польська література Волині доби романтизму : генологія мемуаристичності*, Zhytomyr 2008.

Козьменко О., *Роль аксіологічного аспекту вивчення національної ідентичності*, [w:] *Актуальні проблеми слов’янської філології*, red. В. А. Зарва, Kyiv, Nizhyn 2007, nr ХІІІ, s. 175–182.

Нямцу А., *Трансформація літературної традиції (закономірності та своєрідність)*, „Вісник Львівського університету”. Серія філологічна, Lwów 2004, nr 33, cz. II, s. 3–8.

Юрчук О., *У тіні імперії. Українська література у світлі постколоніальної теорії* моногр, Kyiv 2013.

1. M. Porębski, *Polskość jako sytuacja,* Kraków, 2002, s. 10. [↑](#footnote-ref-2)
2. Termin B. Andersona*, Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu,* tłum. Stefan Amsterdamski, Kraków: Znak, 1997. [↑](#footnote-ref-3)
3. B. Єршов, *Tertium comparationis: правобережна польськомовна література: між Сходом і Заходом*, [w:] *Волинь-Житомирщина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем*, Zhytomyr 2012, nr 23, s. 44. [↑](#footnote-ref-4)
4. Kresoznawczy dyskurs jako formę polskiego orientalizmu rozpatruje B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*,*.* „Teksty drugie” 2006, nr 6, s. 11-33. [↑](#footnote-ref-5)
5. T. Zarycki, *Polska i jej regiony a debata postkolonialna*, [w:] *Oblicze polityczne regionów Polski*, red. M. Dajnowicz, Białystok 2008, s. 33. [↑](#footnote-ref-6)
6. D. Skórczewski, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1-2, s. 111. [↑](#footnote-ref-7)
7. E. Thompson, *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Dziennik. Europa” 2006, nr 46, http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html. [↑](#footnote-ref-8)
8. D. Uffelmann,*„Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył”. Literatura romantyczna w obliczu badań postkolonialnych*, „Słupskie Prace Filologiczne”, Seria - Filologia Polska 2008, nr 6, s. 26. [↑](#footnote-ref-9)
9. A. Gall *Gawęda jako medium literackie polityki pamięci: Pamiątki Soplicy Henryka Rzewuskiego*, „Słupskie Prace Filologiczne”, Seria - Filologia Polska 2008, nr 6, s. 6. [↑](#footnote-ref-10)
10. D. Uffelman, *Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył. Literatura romantyczna w obliczu badań postkolonialnych*, „Słupskie Prace Filologiczne”, Seria - Filologia Polska 2008, nr 6, s. 29. [↑](#footnote-ref-11)
11. E. Thompson,  *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Dziennik. Europa” 2006, nr 46, http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html. [↑](#footnote-ref-12)
12. A. Нямцу, *Трансформація літературної традиції (закономірності та своєрідність)*, „Вісник Львівського університету”, Серія філологічна, Lviv 2004, nr 33, cz. II, s. 3. [↑](#footnote-ref-13)
13. H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy*, oprac. K. Duda-Kaptur. Kraków 2008, s. 124. Dalej w tekście jako *Soplica* II, po przecinku podaję numer strony. [↑](#footnote-ref-14)
14. D. Uffelmann, *Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył*, *Literatura romantyczna w obliczu badań postkolonialnych*, „Słupskie Prace Filologiczne”, Seria Filologia Polska 2008, nr 6, s. 28. [↑](#footnote-ref-15)
15. I. Węgrzyn, *Wstęp do tomu z pismami Henryka Rzewuskiego*, [w:] H. Rzewuski, *Wędrówki umysłowe & Mieszaniny obyczajowe*, *Ośrodek myśli politycznej*, Kraków 2010, s. 30. [↑](#footnote-ref-16)
16. A. Chciuk, *Ziemia księżycowa: druga opowieść o Księstwie Bałaku*, Warszawa 1989, s. 27. [↑](#footnote-ref-17)
17. *Uwagi o dawnej Polsce przez starego Szlachcica Seweryna Soplicę Cześnika Parnawskiego napisane 1832 roku*, *Rękopis niewydany reką Henryka Rzewuskiego*, red. J. Maciejewski, Warszawa 2003, s. 11. Dalej w tekście jako *Soplica* I, po przecinku podaję numer strony. [↑](#footnote-ref-18)
18. T. Zarycki, *Polska i jej regiony a debata postkolonialna*,[w:] *Oblicze polityczne regionów Polski*, pod red. M. Dajnowicz. Białystok 2008, s. 35. [↑](#footnote-ref-19)
19. O. Козьменко, *Роль аксіологічного аспекту вивчення національної ідентичності*, [w:] *Актуальні проблеми слов’янської філології*, pod red. В. А. Зарва. Kyiv, Nizhyn 2007, nr ХІІІ, s. 176. [↑](#footnote-ref-20)
20. E. Билютенко, *Романтическая шляхетская гавенда в польской прозе ХІХ века*, Grodno 2008, s. 64. [↑](#footnote-ref-21)
21. I. Węgrzyn, *W świecie powieści Henryka Rzewuskiego*, Kraków 2012, s. 360. [↑](#footnote-ref-22)