

SYBERIA

Kultura • Tradycja • Język

SYBERIA

Kultura • Tradycja • Język

REDAKCJA
JOLANTA KUR-KONONOWICZ



Wydawnictwo
Uniwersytetu Rzeszowskiego
Rzeszów 2024

Recenzowały
dr hab. HALINA M. CHODURSKA, em. prof. UP w Krakowie
prof. zw. dr hab. EWA KOMOROWSKA

Opracowanie redakcyjne i korekta tekstów w języku polskim
BOGDAN STRYCHARZ

Korekta tekstów w języku rosyjskim
JOLANTA KUR-KONONOWICZ, BOGDAN STRYCHARZ

Opracowanie techniczne i łamanie
EWA KUC

Projekt okładki
JULIA SOŃSKA-LAMPART

Na okładce
Armenia. Okolice Erywania. Kaukaz Mały, fot. Wojciech Kubala

© Copyright by
Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego
Rzeszów 2024

ISBN 978-83-8277-182-4

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4

2113

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU RZESZOWSKIEGO
35-310 Rzeszów, ul. prof. S. Pigoń 6, tel. 17 872 13 69, tel./faks 17 872 14 26
e-mail: wydaw@ur.edu.pl; <https://wydawnictwo.ur.edu.pl>
wydanie I, format A5, ark. wyd. 9, ark. druk. 15,5, zlec. red. 24/2024

Druk i oprawa: Drukarnia Uniwersytetu Rzeszowskiego

Spis treści

Wstęp	7
--------------------	---

Część I. Syberia w historii

Marta Czerwieniec-Ivasyk , Polacy na Syberii – dawniej i dziś	21
Rafał Igielski , Społeczno-gospodarcze uwarunkowania skuteczności bojowej Ko- zackiego Wojska Zabajkalskiego w wojnie rosyjsko-japońskiej 1904–1905	36
Michał Szeliga , Православная Церковь и ее значение на территории Сибири ...	62

Część II. Syberia w języku

Igor Kaziuczyc , «Сибирская Варшава» или далекая Вершина. Польский язык в сибирской глуши	81
Jolanta Kur-Kononowicz , Tradycje i obyczaje ludności syberyjskiej w języku na materiale wybranych gwar rosyjskich	93
Иван Смирнов , Казахские термины родства в русскоязычных СМИ Ка- захстана	115

Część III. Syberia w literaturze

Mariusz Chrostek , Gruzini i Ormianie we wspomnieniach Polaków zesłanych na Kaukaz w pierwszej połowie XIX wieku	133
Валентина Борисовна Мусий , Семантика тела в романе Артема Веселого «Гуляй Волга»	159
Катерина Анатоліївна Прокофьева , Трагедия А.С. Хомякова «Ермак»: религиозофское рассуждение, стилизация под сибирский колорит или намеренное упрощение национального вопроса	177
Светлана Александровна Фокина , Психоаналитический аспект иденти- фикационных стратегий Андрея Ширяева. Трансгрессия культурных кодов русской, казахской и латиноамериканской культуры	194

Część IV. Syberia w muzyce i kulturze

Oliwia Bator , Analiza językowo-kulturowego świata zesłańców syberyjskich na podstawie monografii Eugenii Kucharskiej <i>Sybir w obrazkach</i>	213
Karolina Kondracka , „Są pieśni tak cudne, że naruszają porządek świata”. Muzyka Jakutów we wspomnieniach Wacława Sieroszewskiego	226
Siberia. Culture. Tradition. Language	237
Noty o Autorach	238
Syberia, Kaukaz, Kazachstan na fotografiach	241

Wstęp

W trzecim tomie monografii cyklicznej poświęconej Syberii¹ – *Syberia. Kultura. Tradycja. Język* opisywana kraina rozumiana jest szeroko, w przenośnym znaczeniu, a więc przede wszystkim jako miejsce deportacji. W związku z tym Syberią może być Kaukaz, Kazachstan i wiele innych bardziej lub mniej znanych miejsc Cesarstwa Rosyjskiego czy ZSRR, dokąd trafiała przymusowo wysiedlana ludność. Tak więc przedmiotem wieloaspektowego opisu stać się może nie tylko i nie przede wszystkim tajga, tundra i Bajkał, ale również stepy Kazachstanu czy góry Kaukaz.

Interdyscyplinarne ujęcie tematu umożliwia Autorom szeroko i w zróżnicowany sposób przedstawić problematykę kulturoznawczą oraz historyczną omawianych obszarów. Tematem przewodnim, choć w książce nie zabraknie i innych zagadnień, są tradycje i obyczaje ludności syberyjskiej, zarówno rdzennej, jak i napływowej. Syberię zamieszkują między innymi Jakuci, Chantowie, Nieńcy, Czucze, Buriaci, Ewenkowie. Będzie też mowa o Kazachach, Uzbekach, Gruzinach, Ormianach, zwanych ludem kwitnących krzyży, czy też Czeczenach.

Pierwsza część publikacji zawiera syberyjskie wątki historyczne.

Jak podkreśla Marta Czerwieniec-Ivasyk (*Polacy na Syberii – dawniej i dziś*), tematyka losów rodaków na Syberii wciąż

¹ Zob. *Syberia. Historia i ludzie*, red. J. Kur-Kononowicz, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2018, ISBN 978-83-7996-594-6, 191 ss.; *Syberia. Przeszłość i teraźniejszość*, red. J. Kur-Kononowicz, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2020, ISBN 978-83-7996-792-6, 286 ss.

jeszcze nie jest zbadana do końca i kryje w sobie wiele tajemnic wartych zgłębienia. Niewiele osób wie, że polscy zesłańcy niejednokrotnie próbowali wzniecać powstania na Syberii w celu wyzwolenia się spod jarzma niewoli (powstanie zabajkalskie i inne). Nie wszyscy też zapewne słyszeli o losach bardzo licznych polskich sierot syberyjskich. Autorka zauważa, że Polacy mieszkający na Syberii to nie tylko zesłańcy (uczestnicy powstań, byli polscy żołnierze, unicy z Podlasia, którzy odmówili przejścia na wiarę prawosławną), ale i dobrowolni osadnicy (nauczyciele, naukowcy, lekarze i kolejarze, budowniczy Kolei Transsyberyjskiej). W opracowaniu tym znajdujemy odpowiedź na pytanie, dlaczego wielu spośród nich nie powróciło do ojczyzny (brak informacji o repatriacji, niechęć pozostawienia gospodarstw, koszty podróży). Na pewno nie bez znaczenia była obawa przed represjami ze strony władz rosyjskich (sowieckich) – konieczność wyrzeczenia się swojej narodowości oraz fakt, że w części miast syberyjskich władze walczyły z religią, z osobami duchownymi, że prześladowano polskość. Skutkiem tej sytuacji była modlitwa tylko w domu i konieczność ukrywania się polskich księży. W trudnych czasach konsekwentnie respektowano niepisane prawo uniemożliwiające studiowanie osobom polskiego pochodzenia. Ale przyszły lepsze lata, kiedy język polski włączano do programu niektórych szkół miejskich czy uniwersytetów. Autorka wyraża nadzieję, że mimo obecnej skomplikowanej sytuacji geopolitycznej los Polaków na Syberii nie ulegnie pogorszeniu, a z czasem nastąpi powrót do wymiany informacji i wspólnych badań naukowych nad tą fascynującą krainą.

Rafał Igielski dokonuje analizy mobilizacyjnych wysiłków i militarnych rezultatów udziału wojsk kozackich Azji Wschodniej, tzw. Kozaków zabajkalskich, w wojnie rosyjsko-japońskiej

1904–1905 (*Spoleczno-gospodarcze uwarunkowania skuteczności bojowej Kozackiego Wojska Zabajkalskiego w wojnie rosyjsko-japońskiej 1904–1905*). Osadnictwo wojskowe na Syberii w tym czasie dawało jego zdaniem możliwość ochrony granic państwa w zamian za prawo gospodarowania na własnej ziemi i wypełnianie pionierskich zadań kolonizacyjnych. Kozacy zabajkalscy zajmowali się między innymi rybołówstwem, spławem drewna, polowaniem (na łosie, lamparty amurskie). Wbrew pozorom warunki naturalne na zajmowanym przez nich terenie należały do ciężkich (surowy klimat kontynentalny, bezpośrednie sąsiedztwo pustyni Gobi). W większości gospodarstw kozackich był tylko jeden koń, w czasie pokoju wykorzystywany do pracy na roli, a podczas wojny – jako wierzchowiec kawaleryjski.

Oceniając udział Kozaków w wojnie rosyjsko-japońskiej, chwalono ich spryt, wytrzymałość, odwagę, krytykowano zaś brak wiedzy na temat prowadzenia patroli rozpoznawczych, niepoprawne siodłanie koni. Żołnierzom-rolnikom zarzucano również niski poziom intelektualny, kłopoty z używaniem lornetek, kompasów, brak umiejętności posługiwania się nowoczesnym sprzętem wojskowym, błędne odczytywanie map. Podkreśla się, że zabrakło długoterminowego doinwestowania gospodarczego tej ekonomicznie wyzyskiwanej grupy społecznej. Wobec powyższego przyjmuje się, że wojna rosyjsko-japońska potwierdziła anachroniczność i ograniczoną przydatność formacji kozackich w nowoczesnym międzypaństwowym konflikcie zbrojnym.

Michał Szelięga (*Православная Церковь и ее значение на территории Сибири*), opisując sytuację wyznań religijnych na Syberii, podkreśla, że pierwotną religią tego regionu był szamanizm (rola szamana – czarownika, uzdrowiciela i doradcy plemienia) i tengryzm (monoteizm, politeizm i animizm

w jednym), wzbogacony elementami islamu, buddyzmu oraz prawosławia.

Zastanawiając się nad losami prawosławia na tak ogromnym terytorium, Autor zaznacza, że chociaż wyprawa wolnych Kozaków Jermaka za Ural stała się początkiem procesu przyłączenia Syberii do Rosji, to jednak głównym jej celem było wykorzenienie innych niż prawosławie wyznań religijnych. To dopiero wówczas zaczęło pojawiać się tam prawosławie, sukcesywnie burzono więc świątynie i meczety, a cerkwie stawiano nawet w ciągu jednego dnia. Nie bez znaczenia w tej sytuacji były cuda zaobserwowane w tym czasie na Syberii, jak np. pojawienie się Bogurodzicy (uważanej za patronkę i orędowniczkę Rosji) i Mikołaja Cudotwórcy (jednego z najbardziej znanych prawosławnych świętych).

Działalność misyjna na obszarze Syberii prowadzona była nie zawsze w sposób pokojowy. Nowe diecezje tworzono stopniowo. Tę sytuację diametralnie zmieniła rewolucja 1917 roku. Analizując stosunek rdzennych ludów syberyjskich do prawosławia, Autor stwierdza jednoznacznie, że Jakuci (ludy tureckie) wyznają przede wszystkim szamanizm, a na drugim miejscu znajduje się prawosławie. Z kolei Buriaci (lud mongolski) wyznają tradycyjną religię, jaką jest buddyzm. Co ciekawe, zachodni Buriaci obchodzą także niektóre święta chrześcijańskie, np. Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zielone Świątki.

Tuwińczycy (lud turecki) wyznają buddyzm, szamanizm, a po części – również prawosławie. Powszechnie uważa się, że na prawosławie całkowicie przeszli między innymi: Chakasi, Teleuci, Czułymcy, Nanajowie, Czuwańcy, Koriacy, Itelmeni (Kamczadałowie), Aleuci, Ketowie. Uważa się, że obecnie większość autochtonicznych ludów syberyjskich to poganie lub buddyści, zaś prawosławnych jest bardzo niewiele.

Następna część publikacji poświęcona została językom spotykanym na obszarze Syberii.

Wierszyna jest wioską na terytorium Rosji. Na jej terenie oprócz języka rosyjskiego używany jest również język polski, bo większość mieszkańców stanowią Polacy, którzy osiedlili się tutaj na początku XX wieku. Jak stwierdza Igor Kaziuczyc (*«Сибирская Варшава» или далекая Вершина. Польский язык в сибирской глуши*), obecnie Wierszynę zamieszkuje 300 osób. Wioska została założona w 1910 roku przez dobrowolnych emigrantów z Polski, którzy przybyli z Zagłębia Dąbrowskiego, ponieważ darowano im ziemię do uprawy. Czasy dosyć radykalnie się zmieniały i mieszkańcy wsi musieli ukrywać przynależność etniczną w obawie przed represjami. Wszystko to wywarło wyraźny wpływ na język mówiony ludności. Z czasem zamknięto polskie szkoły i wówczas nauczanie było możliwe tylko w języku rosyjskim.

Kolejne zmiany nastąpiły po roku 1990. Do wioski wpuszczano wówczas Polaków przyjeżdżających z kraju. Pojawił się ksiądz Ignacy Pawlus, którego Autor niniejszego opracowania poznał osobiście. Dialekt języka polskiego używany jest przez przedstawicieli starszego i średniego pokolenia. Podczas konwersacji obserwuje się częściową transformację jednego języka na drugi. Wcześniej zaś u mieszkańców wioski można było zauważyć wrodzoną dwujęzyczność (bilingwizm). Autor dokonuje fonetycznej, leksykalnej, morfologicznej i syntaktycznej analizy dialektu mieszkańców syberyjskiej wioski. Z upływem czasu w polskim dialekcie wsi Wierszyna obserwujemy coraz bardziej widoczną interferencję języka rosyjskiego.

Tradycje i obyczaje ludności syberyjskiej znajdują odzwierciedlenie w gwarach, o czym pisze Jolanta Kur-Kononowicz (*Tradycje i obyczaje ludności syberyjskiej w języku na materiale wybranych gwar rosyjskich*). Dostrzegamy przy tym bogactwo języka mówionego w odniesieniu do języka ogólnoliterackiego. Przedmiotem analizy stało się głównie słownictwo staroobrzędowców, które wypadałoby zaliczyć do zasobu sybe-

ryjskich gwar wtórnych mieszanych (ze względu na obszary późno zasiedlone i na bezpośredni kontakt ludności zamieszkującej pobliskie rejony). Analizie podlegają głównie gwary ludności zamieszkującej południowo-wschodni brzeg jeziora Bajkał i sąsiednie tereny (Zabajkale, republika Buriacji oraz obwód irkucki z większymi skupiskami ludności polskiej – Wierszyna, Ułan Ude).

Wyodrębniono kilka grup tematycznych: święta religijne, posty (СПАСКИ), chrzest, modlitwa (КУПЕЛЯ), żniwa, sianokosy (ОТЖИНКИ), pozostałe obrzędy (РАЗВЕЧНЯ), gry, zabawy (РАЗЛУКА), wieczorki, prywatki (ВЕЧЕРУШКА). Ciekawe, że wśród świąt religijnych pojawia się nazwa ЧАСТОКОЛЬСКА ‘święto Matki Bożej Częstochowskiej’, niegdyś obchodzone zapewne przez zesłańców polskich. Zebrany materiał językowy ilustruje proces wzajemnego wpływu kultur różnych wspólnot etnicznych.

Ivan Smirnov prezentuje kazachskie określenia pokrewieństwa, pojawiające się w rosyjskojęzycznych środkach masowego przekazu w Kazachstanie (*Казачские термины родства в русскоязычных СМИ Казахстана*). Koczowniczy tryb życia, analfabetyzm i islam wpłynęły na pojawienie się w języku kazachskim bardzo rozbudowanego słownictwa dotyczącego stosunków pokrewieństwa.

Analiza materiału leksykalnego pokazała sposób, w jaki dwa różniące się typologicznie języki mogą wpływać na siebie i wzajemnie się ubogacać. Okazuje się, że największą trudnością dla tłumacza jest w tym przypadku brak ekwiwalentów, które przekazywałyby pełne znaczenie odpowiednich leksemów. W rezultacie niektóre wyrazy, jak np. *агаушка, апашка, атаушка, татешка, келинка*, stosowane są tylko i wyłącznie w odniesieniu do Kazachów. Przy tłumaczeniu wyrazów z języka kazachskiego na rosyjski możliwe staje się przekazanie jedynie ich znaczenia podstawowego.

Terminy pokrewieństwa pojawiają się przede wszystkim w Internecie, bardzo rzadko w oficjalnej prasie, i są używane wyłącznie w mowie potocznej. W języku rosyjskim takie słownictwo podlega transformacjom leksykalnym zgodnie z zasadami słowotwórstwa rosyjskiego. Na szczególną uwagę zasługują sporządzone przez Autora i zastosowane po raz pierwszy w literaturze naukowej liczne schematy przedstawiające stosunki pokrewieństwa w języku kazachskim.

W trzeciej części monografii znajdują się artykuły przedstawiające Syberię w literaturze.

Mariusz Chrostek (*Gruzini i Ormianie we wspomnieniach Polaków zesłanych na Kaukaz w pierwszej połowie XIX wieku*) kreśli portrety Gruzinów i Ormian postrzeganych przez Polaków zesłanych na Kaukaz w pierwszej połowie XIX wieku i stanowiących w tym czasie jedną z liczniejszych grup narodowościowych na tym obszarze. Jest to obraz realistyczny, bo wynikający z obserwacji ludzi w sytuacjach codziennych, znacznie odbiegający od znanego wizerunku, z pominięciem mody na Orient.

Mieszkańcy Gruzji przedstawieni zostali z sympatią, która wynikała z podobnej sytuacji politycznej obydwu narodów (znajdowały się one pod okupacją Rosji). Gruzini są częstokroć idealizowani, podziwiani, przedstawiani niemalże bezkrytycznie. Ormianie zaś postrzegani są przez Polaków najwyraźniej oczami sąsiadujących z nimi Gruzinów i opisywani pogardliwie, z lekceważeniem, niechęcią, nawet z nienawiścią, bez uwzględniania chociażby ich pracowitości.

Valentina Borisovna Musij (*Семантика тела в романе Артема Веселого «Гуляй Волга»*) analizuje wagę semantyki ciała w powieści Nikolaja Ivanoviča Kočkurova *Hulaj, Wołgo*, napisanej pod pseudonimem Artem Vesely (Vesyoly), a znanego jeszcze jako Sidor Wesoły, Artem Niewesoły, Pożilinski chłop. Powieść będąca przedmiotem opisu opowiada o wypra-

wie Kozaków pod dowództwem atamana Jermaka na podbój ziem syberyjskich.

Autorka stara się znaleźć między innymi odpowiedź na pytanie, jakie jest znaczenie semantyki ciała w wyrażaniu koncepcji wydarzeń historycznych. Cieleśność jest tutaj rozumiana szeroko, zarówno zewnętrznie (budowa ciała, ubiór i sposób poruszania się człowieka), jak i wewnętrznie (stosunek do własnego ciała). Autorka skupia się na wyglądzie zewnętrznym bohaterów powieści, traktując go jako ważny element określenia mocy lub – przeciwnie – słabości postaci. W rezultacie najęźdźcy z atamanem na czele kreowani są na zdrowych i silnych, a tubylcy – na słabych i zmęczonych. Autorka wysnuwa hipotezę, że Nikolaj Ivanovič Kočkurov, posługując się językiem ciała bohaterów, zdołał wyrazić niejednoznaczne rozumienie sensu wyprawy wojska kozackiego na Syberię.

Katerina Anatoliïvna Prokof'eva (*Трагедия А.С. Хомякова «Ермак»: религиозофское рассуждение, стилизация под сибирский колорит или намеренное упрощение национального вопроса*) zastanawia się, w jakim stopniu tragedia Alekseja Stepanoviča Homâkova *Jermak* zawiera rozmyślenia filozoficzne i oddaje syberyjski koloryt, a w jakiej mierze minimalizuje problematykę narodowościową. Utwór literacki w jej ujęciu traktowany jest przede wszystkim jako przekaznik treści religijnych i filozoficznych.

Według Autorki głównym celem tragedii (odwołującej się do początków podboju Syberii przez państwo moskiewskie) jest przekazanie idei wyższości Rosjan nad innymi narodami, co wynika przede wszystkim z poczucia ogromnej niezależności oraz religii prawosławnej, obligującej do ciągłej ofiarności i pracy nad samodoskonaleniem. Zapewne z tego powodu dramaturg świadomie pomija racjonalne podstawy wyprawy Jermaka na Syberię, eksponując motyw winy i zemsty (rozliczenia zbrodni). W konsekwencji pojawiają się liczne wieszce

sny czy też znaki. Literackie obrazy bohaterów, skupiając się na wyjawieniu tez filozoficznych, nie są podporządkowane żadnym zależnościom przyczynowo-skutkowym procesowi historycznego.

Svetlana Aleksandrovna Fokina (*Психоаналитический аспект идентификационных стратегий Андрея Ширяева. Трансгрессия культурных кодов русской, казахской и латиноамериканской культур*) porusza zagadnienie psychoanalitycznego aspektu w twórczości urodzonego w Kazachstanie poety Andreja Širâeva. Twórczość tego współczesnego tragicznie zmarłego autora jest obecnie przedmiotem zainteresowania wielu badaczy, którzy w jego wierszach doszukują się transgresji, czyli przekraczania granic kodów kulturowych Kazachstanu, Rosji i Ameryki Łacińskiej. Niejednoznaczność obrazów poetyckich, ich kontekst psychoanalityczny świadczą o ogromnej melancholii i uczuciu osierocenia twórcy.

W czwartej części publikacji zamieszczono artykuły dotyczące kultury i muzyki syberyjskiej.

Oliwia Bator (*Analiza językowo-kulturowego świata zesłańców syberyjskich na podstawie monografii Eugenii Kucharskiej „Sybir w obrazkach”*) na podstawie lektury monografii *Sybir w obrazkach* Eugenii Kucharskiej (zesłanej do Kazachstanu, profesor, dyrektor Instytutu Filologii Słowiańskiej na Uniwersytecie Szczecińskim, nieżyjącej już członkini zarządu Związku Sybiraków) dokonuje analizy językowo-kulturowego świata syberyjskich zesłańców. Autorka wspomnianej książki należała do pokolenia, które czytania i pisanie uczyło się najpierw w języku rosyjskim, a dopiero później – w języku polskim.

Znajdujemy tutaj opisy życia polskich rodzin w „księżycowym krajobrazie”. Wiele wspomnień dotyczy polskich dzieci, uczących się w wielonarodowościowych klasach, nader często odczuwających głód (żywica jako substytut gumy do żucia),

ale nietracących nadziei i radości życia w zabawach z rówieśnikami (pozyskiwanie naturalnego złota w celu wymiany na mąkę). Warunki, w których przyszło im mieszkać, uczuliły je na potrzeby bliskich i wzmożyły troskę o innych członków rodziny (dzielono się najmniejszą racją żywnościową). Dzieci pracowały od najmłodszych lat (przy wyrębie lasu, zwózce siana). Uczniowie uczestniczyli w zbiorze dzikiego czosnku (czeremszy), który stosowano jako lekarstwo o działaniu przeciwzapalnym, antyseptycznym.

Bardzo ważnym elementem życia zesłańców była pamięć o ojczyźnie, myśl o powrocie w rodzinne strony (nauka języka polskiego i wspólna modlitwa w domach). Lektura przybliżyła czytelnikowi trudy życia rodaków, którzy w tamtych czasach oficjalnie nie mogli pod groźbą kary nazywać się zesłańcami czy sybirakami.

W książce Wacława Sieroszewskiego, polskiego zesłańca na Syberię, podróżnika, badacza i etnografa, działacza niepodległościowego, znajdujemy między innymi interesujące opisy muzyki wokalne, instrumentalnej, szamańskiej. Jak pisze Karolina Kondracka („*Są pieśni tak cudne, że naruszają porządek świata*”). *Muzyka Jakutów we wspomnieniach Wacława Sieroszewskiego*), książka *12 lat w kraju Jakutów* ukazała się drukiem w 1900 roku, a jej druga część pozostaje w rękopisie. W książce znajdujemy też informacje o pochodzeniu tamtejszej ludności, potrawach, budowlach, rzemiośle, wierzeniach, języku Jakutów. Polski badacz zajmował się przede wszystkim zgłębianiem tajników kultury i sztuki syberyjskich Jakutów przełomu XIX i XX wieku. Jemu to zawdzięczamy klasyfikację pieśni oraz ich zapisy nutowe.

Z pracy dowiadujemy się między innymi, że śpiew, gra na bębnie oraz taniec pomagały szamanowi w nawiązaniu kontaktu ze światem duchów, umożliwiały podróż w zaświaty oraz dawały mu moc uzdrawiania chorych. Śpiewacy, hodowcy

bydła, myśliwi, wywodzący się zwykle z warstwy ubogiej, tworzyli i wykonywali utwory zawsze na siedząco.

Monografia, rozbudowując obraz Syberii w najszerszym znaczeniu, pozwala po raz kolejny odsłonić nieznane tajemnice tej rozległej krainy i uświadamia, jak wiele jeszcze skarbów skrywa ona przed czytelnikiem.

Jolanta Kur-Kononowicz

CZĘŚĆ I

Syberia w historii

Marta Czerwieniec-Ivasyk

Uniwersytet Przyrodniczy w Siedlcach

ORCID: 0000-0002-3713-5254

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_1

Polacy na Syberii – dawniej i dziś

Syberia, jako ogromny obszar należący do Rosji już kilkadziesiąt lat, od zawsze była głównym miejscem zsyłek Polaków. Rzadko jednak podejmowano problematykę dobrowolnych przesiedleń Polaków na wschodnie rubieże Imperium Rosyjskiego. Dzieje Polaków na Syberii były już przedmiotem wielu publikacji, jednakże temat wciąż nie został wyczerpany. Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie losów Polaków zamieszkujących ten teren od końca XVIII wieku. Wśród jego bohaterów znaleźli się zarówno zesłańcy, jak i dobrowolni osadnicy, których potomkowie do dziś żyją na Syberii, podtrzymując kulturę i związki z polskością.

Od wielu stuleci Polacy migrowali z własnej woli lub pod przymusem, zmieniając miejsce zamieszkania i pobytu. Pierwsi polscy mieszkańcy zaczęli docierać na Syberię już w XVII wieku w ramach zsyłki wojennej po przegranych potyczkach Rzeczypospolitej Obojga Narodów z Cesarstwem Rosyjskim. Kolejne preteksty ekspedycji polskich jeńców stwarzały nieudane powstania przeciwko zaborcy, począwszy od konfederacji barskiej (koniec XVIII wieku). Już na początku XIX stulecia na Syberii powstawały pierwsze kościoły rzymskokatolickie. Parafia w Irkucku obejmowała obszar całej Syberii Wschodniej, natomiast obszar Syberii Zachodniej znajdował się pod egidą parafii w Tomsku.

Odkrycie w roku 1772 wielkich pokładów złota i srebra w okręgu nerczyńskim stało się bezpośrednią przyczyną skierowania skazańców za Ural. Aż do upadku caratu katorżnicy pracowali we wszystkich państwowych kopalniach cennych metali, a także przy budowie i eksploatacji gorzelni i warzelni soli. W naszej historii doskonale są znane nazwy Usolia (warzelnia soli) i Aleksandrowska (gorzelnia), gdzie pracowało setki i tysiące powstańców po upadku powstania w roku 1864 (Lepecki 1937: 116).

Sądowe wyroki katorgi lub przymusowego osiedlenia na Syberii za udział w powstaniach wiązały się z uciążliwą podróżą kibitkami bądź pieszą wędrówką na centralne i wschodnie rubieże Imperium Rosyjskiego. Droga wiodła przez tzw. etapy, czyli drewniane budynki więzień, służących głównie jako miejsca noclegowe podczas wędrówki. Były one z reguły przepełnione i szerzyły się w nich wszelkie choroby. Polscy zesłańcy wielokrotnie próbowali wzniecać na Syberii powstania, walcząc o godność i wyzwolenie spod jarzma rosyjskiego. W 1833 roku Piotr Wysocki, jeden z inicjatorów powstania listopadowego, zawiązał w Tobolsku nieudany spisek mający na celu opanowanie Syberii i oderwanie jej od Imperium Rosyjskiego (Lepecki 1937: 120). W 1866 roku polscy zesłańcy postyczniowi wznieśli bunt, określany w historiografii jako powstanie zabajkalskie. Bunt został szybko stłumiony, spiskowców aresztowano, czterech z nich wyrokami sądu rozstrzelano (Żabierek 2019: 20).

Liczba Polaków przebywających w tym czasie na Syberii znacznie się zwiększyła i nie malała mimo amnestii w latach siedemdziesiątych XIX wieku. Byli polscy żołnierze często pozostawali na Syberii po uwolnieniu z więzienia. W latach 1887–1888 na Syberię zsyłano również unitów z Podlasia, którzy odmówili przejścia na prawosławie. W większości trafiali oni do guberni orenburskiej. Tadeusz Naumiuk na podstawie „Listy unitów wygnanych do orenburskiej guberni” stwierdza:

Unici byli skuci kajdanami za ręce i nogi, jak podpalacze, rozbójnicy i złodzieje. Szli przez 46 dni piechotą. [...] Jak pisał jeden z unitów, „w tej dokuczliwej podróży przeszli ogromne lasy i pochmurne pustynie, ogromne kamieniste góry i pagórki, skały, jaskinie i doliny pełne drapieżnych niedźwiedzi i białych wilków” (Naumiuk 2020: 97).

W latach dziewięćdziesiątych XIX wieku rozpoczęła się także zsyłka więźniów politycznych związanych z ruchem socjalistycznym. Jak szacuje Leonid Ostrowski, do 1917 roku zesłano ponad 2000 osób, jednakże pełna ich liczba nie jest dziś możliwa do ustalenia (Ostrowski 1999: 152).

W latach osiemdziesiątych XIX wieku rozpoczęła się dobrowolna migracja Polaków na Syberię. Przesiedlali się głównie włościanie, skuszeni perspektywą otrzymania darmowej ziemi i wysoką zapomogą finansową rządu rosyjskiego. Na wschodnie rubieże Imperium Rosyjskiego postanowiło przenieść się tak wielu rolników, że rząd bardzo szybko zrezygnował ze wsparcia pieniężnego. Drugą grupę migrujących dobrowolnie tworzyli przedstawiciele wolnych zawodów – nauczyciele, naukowcy, lekarze i kolejarze. W rozwijających się ośrodkach miejskich brakowało fachowców. Absolwenci studiów wyższych uczelni rosyjskich często podejmowali praktyki lub dorabiali do studenckiego stypendium, pracując na Syberii. Gubernator Michaił Murawjow-Amurski tak opisywał Polaków:

Można było za Bajkałem lepszą odebrać edukację i lepszych znaleźć nauczycieli niż w Petersburgu lub Moskwie. Zdziałali też niemało nasi zesłańcy dla podniesienia na Syberii rolnictwa, ogrodnictwa, rzemiosł, przemysłu i handlu, co musiało utwierdzać zdobytą opinię i poważanie (Janik 1928: 15).

W 1891 roku rozpoczęto budowę największego przedsięwzięcia Imperium Rosyjskiego – Kolei Transsyberyjskiej. Prace trwały do roku 1916, kiedy pociągi połączyły Petersburg i Władywostok. Budowa podzielona została na wiele odcinków,

przy konstrukcji których potrzeba było wielu rąk do pracy. Polacy zajmowali zarówno stanowiska kierownicze, jak i pracowali na niższych pozycjach. Na Syberii nie obowiązywały represje popowstaniowe, w tym zakazy uniemożliwiające Polakom zajmowanie stanowisk kierowniczych. Inżynierowie bardzo chętnie zatrudniali byłych zesłańców, mogąc się z nimi łatwo porozumieć. Wśród zatrudnionych byli żołnierze z armii carskiej, walczący w wojnie rosyjsko-japońskiej, którzy następnie osiadli na tym terenie.

Kilka lat później, w 1898 roku, zainicjowano budowę linii kolejowej przez Mandżurię. Był to odcinek mający na celu połączenie Czyty z Władywostokiem najkrótszą drogą, czyli przez Chiny. W tym samym roku inżynier Adam Szydłowski nabył tereny dawnej gorzelni we wsi leżącej w połowie budowanej drogi żelaznej w Mandżurii. W 1903 roku pierwszy pociąg przejechał przez wciąż rozbudowujące się miasto Harbin. Było to początkowo miejsce, z którego administrowali budowniczości Kolei Wschodniochińskiej. Liczne budynki użyteczności publicznej i domy mieszkalne zostały zaprojektowane i zbudowane przez polskich specjalistów. W mieście funkcjonowały dwie parafie rzymskokatolickie, szkoły z wykładowym językiem polskim, a polscy przedsiębiorcy otworzyli wiele firm, w tym browar, przedsiębiorstwo leśne oraz sklepy różnych branż. Wydawano polską prasę.

Polacy byli zatrudniani na wielu wysokich stanowiskach, w tym w Zarządzie Kolei Wschodniochińskiej. Jak szacowało czasopismo „Kraj”, w 1908 roku na całym szlaku Kolei Transsyberyjskiej wśród zatrudnionych było około 20% Polaków, a spośród nich prawie 60% stanowiło kadrę urzędniczą i kierowniczą. Spis powszechny ludności Rosji z 1897 roku ujawnił, iż na bez mała 6 mln mieszkańców Syberii prawie 85% stanowiła ludność wywodząca się z europejskiej części Imperium Rosyjskiego. W tej liczbie 95% ludności było Rosjanami. Spi-

sywano dane osobowe, miejsce urodzenia i zamieszkania, wyznanie oraz język ojczysty. Ponieważ jednak nie brano pod uwagę narodowości, to wśród ankietowanych znalazło się wielu nierosyjskich mieszkańców Imperium, a zatem i Polaków.

W czasie I wojny światowej do Polonii syberyjskiej dołączyli uchodźcy z roku 1915 oraz jeńcy polscy z armii zaborczych – pruskiej i austriackiej, więzieni na Syberii. Część z nich znalazła zatrudnienie na Kolei Transsyberyjskiej, inni zaś zajmowali różne stanowiska, często niezwiązane z wykształceniem. Wojna domowa w Rosji początkowo nie objęła Syberii. W sierpniu 1917 roku w Tomsku na Syberyjskim Zjeździe Regionalnym ogłoszono autonomię omawianego obszaru, a w grudniu tego samego roku ustanowiono Tymczasową Syberyjską Radę Obwodową. Po tymczasowym przejęciu władzy przez bolszewików wiosną 1918 roku wsparcia władzy regionalnej udzielił Legion Czechosłowacki. Wojska bolszewickie zostały odparte, a latem tego samego roku proklamowano Syberyjski Rząd Tymczasowy. We wrześniu 1918 roku w Ufie powstało Państwo Rosyjskie, w którego ramach za jedyną władzę w kraju uznał się Dyrektoriat. W listopadzie 1918 roku w wyniku zamachu stanu władzę przejął generał Aleksander Kołczak.

W trakcie walk „białych” z bolszewikami na Syberii zaczęły się tworzyć polskie jednostki wojskowe. W 1918 roku w Omsku powołano Polski Komitet Wojenny na Wschodnią Rosję i Syberię. Organizacja ta zajmowała się werbowaniem żołnierzy. Do wojska polskiego ochotniczo zgłaszali się Polacy w kilkunastu miastach syberyjskich. Byli to zarówno dawni żołnierze, jak i ochotnicy, mający zamiar walczyć w patriotycznym zrywie przeciwko komunistycznej władzy kraju. Wśród rekrutów znaleźli się jeńcy byłych armii zaborczych, jak i członkowie zbiorowości Polaków osiadłych dobrowolnie na Syberii. Major WP Mieczysław Lepecki, charakteryzując ochotników do wojska na Syberii, pisał:

na pierwszą wieść o organizacji wojska polskiego ze wszystkich stron ogromnego państwa rosyjskiego ciągnęli ochotnicy. Ubrani różnorodnie, uzbrojeni we wszystkie odmiany karabinów, używanych w armii rosyjskiej, wyszkoleni według najrozmaitszych systemów, przedstawiali niejednorodną na pozór masę, spojona jednak silną ideą służenia Polsce zawsze i wszędzie, gdzie tylko zajdzie potrzeba (Lepecki 1937: 24–25).

Utworzona ostatecznie 5. Dywizja Strzelców Polskich, zwana też 5. Dywizją Syberyjską, liczyła prawie 16 500 ludzi. Od początku głównym zadaniem sprzymierzonej z armią gen. Kołczaka 5. DSP była ochrona szlaku Kolei Transsyberyjskiej, jako ważnej strategicznie linii, umożliwiającej w pierwszym rzędzie przemieszczanie wojsk. Wojsko polskie patrolowało niemal 1500-kilometrowy odcinek, wykorzystując cztery pociągi pancerne, i obsadzało zbrojnymi załogami statki na rzece Ob. W 1920 roku w wyniku spisku gen. Kołczak został aresztowany przez bolszewików, a większość polskich żołnierzy trafiła do niewoli. Około półtora tysiąca wojskowych zdołało jednak uciec i przedostać się do Harbina, stamtąd zaś do Władywostoku. Po ponaddwumiesięcznej podróży morskiej uciekinierzy dopłynęli do Gdańska. Po wyjściu na ląd stworzyli Brygadę Syberyjską i wzięli jeszcze udział w walkach z bolszewikami na ziemiach polskich.

Pozostali żołnierze byłej 5. Dywizji Syberyjskiej, przebywający w więzieniach syberyjskich, zostali skierowani do katorżniczej pracy, którą nie wszyscy przeżyli. Podpisanie traktatu ryskiego w 1921 roku umożliwiło repatriację z Syberii tysiącom Polaków, w tym zwolnionym z więzień żołnierzom 5. Dywizji Strzelców Polskich. Wśród podpisanych w ramach umowy postanowień znalazł się także punkt określający losy ludności polskiej pozostającej na terenach opanowanych przez bolszewików. Władze polskie liczyły, iż na Wschodzie może znajdować się jeszcze ponad milion Polaków starających się o powrót do ojczyzny. Traktat ryski zakładał, że o przywrócenie polskiego obywatelstwa mogą ubiegać się zarówno osoby

zapisane do ksiąg ludności stałej Królestwa Polskiego przed 1914 rokiem, jak i osoby będące w stanie udokumentować swe polskie pochodzenie, w tym potomkowie zesłanych na Syberię w latach 1830–1865 oraz osoby kultywujące przywiązanie do mowy polskiej i wychowujące dzieci w tym języku.

Miejscowi bolszewicy, którzy przejęli władzę również na Syberii, konsekwentnie próbowali powstrzymać polskich kolejarzy przed powrotem do ojczyzny, stosując różne represje. Uważali bowiem, że jednoczesny odpływ większej części wykwalifikowanych pracowników będzie kłopotliwy i zahamuje rozwój przemysłu. Zarządzono zatem obowiązkową rejestrację repatriantów. W niektórych guberniach nakazano dodatkowo uzyskanie indywidualnej zgody miejscowej władzy na wyjazd. Oczywiście było w tej sytuacji wyrażenie rezygnacji z obywatelstwa radzieckiego i zwrot dokumentów potwierdzających obywatelstwo rosyjskie. W związku z faktem, iż część kolejowej siły roboczej wywodziła się z grupy więźniów ideowych z przełomu XIX i XX wieku, zesłanych na Syberię za uczestnictwo w ruchu socjalistycznym jeszcze w czasach Imperium Rosyjskiego, pewien odsetek robotników kolejowych zdecydował się pozostać w nowej „czerwonej” ojczyźnie. W 1920 roku w Omsku zorganizowano międzynarodowe spotkanie Słowian, na którym uchwalony został manifest komunistyczny, stwierdzający, iż:

My, proletariusze-obcokrajowcy, oświadczamy, że jedynie Partia Komunistyczna może zwyciężyć burżuazję. Nie chcemy teraz wracać do ojczyzny, żeby znów stać się niewolnikami naszych kapitalistów i oblewać potem i krwią ziemię właścicieli ziemskich. W związku z tym postanawiamy: wszystkimi siłami i środkami podtrzymywać władzę radziecką w Rosji. Jeśli wrócimy do ojczyzny – obiecujemy walczyć o dyktaturę proletariatu na całym świecie (Leończyk 2012: 305–306).

Powodów do pozostania w syberyjskiej ojczyźnie było więcej. Dylematy mieli rolnicy, którzy byliby zmuszeni pozostawić swoje gospodarstwa, rolę i udać się w nieznaną. Ci, którzy dobrowolnie

przenieśli się na Syberię, teraz obawiali się powrotu. Rodziny mieszane nie chciały pozostawić bliskich, niemających prawa do obywatelstwa polskiego. Do niektórych zamieszkujących wsie rozsiane po Syberii i Dalekim Wschodzie nie dotarła w ogóle informacja o możliwości repatriacji. Powrócić do kraju można było w dwojaki sposób: na koszt państwa polskiego uczynić to mogli żołnierze 5. Dywizji Syberyjskiej i ich rodziny, reszta rodaków powrócić mogła na własny koszt, co było niełatwym przedsięwzięciem, szczególnie gdy rodzina była liczna. W latach 1920–1923 w trzech transportach repatriacją z Syberii objęto prawie 900 sierot polskich. Było to możliwe dzięki ogromnemu zaangażowaniu grupy Polaków, z Józefem Jakóbkiewiczem i Anną Bielkiewiczową na czele, oraz wsparciu finansowemu Polonii amerykańskiej i wydatnej pomocy Japończyków – z parą cesarską. Uratowane dzieci nie zawsze były zupełnymi sierotami, jednakże ich rodzice starali się ratować je za wszelką cenę, nawet kosztem całkowitej rozłąki.

Oficjalnie repatriacja zakończyła się w 1924 roku. W kolejnych spisach obywateli ZSRR liczba Polaków wyraźnie się zmniejszała. Nie zawsze było to spowodowane odpływem mieszkańców, niekiedy powodem była konieczność ukrywania własnej narodowości z uwagi na represje grożące Polakom. W niektórych spośród syberyjskich miast jeszcze w latach dwudziestych XX wieku funkcjonowały polskie szkoły i działały parafie rzymskokatolickie. Instytucje te szybko jednak straciły autonomię, władze rozpoczęły programową walkę z religią, prześladowania duchownych i likwidację kościołów. Szkoły również nie mogły funkcjonować w dawnym kształcie. Prześladowano wszelkie przejawy polskości. Jak konstatuje Leonid Ostrowski, który osobiście słuchoł wspomnień najstarszych mieszkańców Nowosybirsk:

we wsiach Syberii w pierwszym trzydziestoleciu naszego stulecia po polsku mówiło starsze pokolenie, czyli babcie i dziadkowie naszych respondentów. Średnie pokolenie rozmawiało po polsku jedynie z dziećmi (Ostrowski 1999: 161).

Luźna rozmowa nie była już możliwa, „ściany miały uszy”, a system donosicielstwa szerzył się coraz bardziej. W 1937 roku rozpoczęły się czystki Polaków w całej Rosji sowieckiej. Nikołaj Jeżow, ludowy komisarz bezpieczeństwa państwowego, klasyfikował aresztowanych według grup. Do pierwszej należeli wszyscy szpiecy, zazwyczaj domniemani lub wymyśleni, uważani za wrogów najgorszego rodzaju, podlegający rozstrzelaniu. W drugiej kategorii znajdowali się ludzie skazani na więzienia i łagry z wyrokami od 5 lat wzwyż. W literaturze odnajdujemy informacje o ponad 100 tys. zamordowanych w sowieckiej Rosji Polakach i takiej samej liczbie osób uwięzionych. Brakuje niestety szczegółowych danych dotyczących wyłącznie Syberii i Dalekiego Wschodu.

W 1941 roku Rosję dotknęła II wojna światowa. Polacy mieszkający na Syberii już od wielu lat legitymowali się obywatelstwem radzieckim. Część spośród nich otrzymała w związku z tym powołania mobilizacyjne do wojska i wraz z Armią Czerwoną brała udział w walkach na zachodnich obszarach państwa. Tymczasem, w wyniku przymusowych deportacji, na Syberię trafiła kolejna rzesza Polaków zesłanych do łagrow. Nie wszyscy przetrwali trudy podróży, mnóstwo ludzi zginęło podczas katorżniczej pracy. Ci, którym udało się przeżyć, wydostawali się z Syberii w różny sposób. Pierwszą sposobność stwarzała w 1942 roku amnestia więźniów Gułagu w wyniku układu Sikorski-Majski, która pozwoliła na uwolnienie i wyprowadzenie z Syberii zarówno żołnierzy, jak i ludności cywilnej. Ci, którzy nie zdążyli dotrzeć do punktów zbiorczych armii Andersa bądź nie zostali z różnych przyczyn przyjęci do wojska, trafili w 1943 roku do tworzącej się armii Berlinga, funkcjonującej jako wojsko sprzymierzone z Armią Czerwoną.

W tym samym roku z inicjatywy komunistów powstał w ZSRR również Związek Patriotów Polskich, mający na celu przejęcie władzy w Polsce powojennej. Związek działał ak-

tywnie na terenie całego ZSRR w czasie wojny, opiekując się Polakami zmagającymi się z głodem i ubóstwem. Powołany do życia został Komitet ds. Dzieci Polskich przy Komisariacie Ludowym Oświaty Federacji Rosyjskiej, w którym działali również Polacy. Komitet ten miał za zadanie zorganizowanie nauki i szkolnictwa dla dzieci zesłańców. W nowo otwartych szkołach polskich dzieci uczyły się z polskich podręczników, w których zamieszczano materiały propagandowe polskich komunistów, głoszące miłość i przywiązanie do Stalina i nowej ojczyzny. W 1946 roku na wschodnich terenach ZSRR, w tym na Syberii, znajdowały się aż 52 domy dziecka, przedszkola i przytulki dla inwalidów. Związek Patriotów Polskich pod koniec swojego istnienia starał się wspierać Polaków różnymi sposobami, m.in. kształcąc ich w różnych zawodach, pomagając w poszukiwaniu zaginionych czy ułatwiając repatriację. Jak podsumował tygodnik „Przeгляд” w artykule na temat powrotów do kraju dzięki wsparciu ZPP, pomoc ratująca życie była ważniejsza od koloru organizacji, która jej udzielała¹.

Repatriacja po II wojnie światowej, trwająca aż do 1959 roku, nie objęła jednak Polaków mieszkających na Syberii. Nie byli oni zesłańcami okresu wojny, od kilkudziesięciu lat posiadali obywatelstwo radzieckie i traktowani byli jako „Polacy na Syberii”. Jak pisze Sergiusz Leończyk w monografii zatytułowanej *Mniejszość polska w Federacji Rosyjskiej*, według spisu powszechnego przeprowadzonego w 1959 roku w ZSRR żyło 118 422 Polaków, co stanowiło 0,1% populacji kraju (Leończyk 2021: 32).

Od lat pięćdziesiątych XX wieku w ZSRR, w tym na Syberii, tępieno wszelkie przejawy religii rzymskokatolickiej, utożsamianej z reguły z Polakami. Wierni modlili się w prywatnych domach, a nieliczni duchowni sprawowali posługę w ukryciu. Jednym z takich księży był Władysław Bukowiński, Polak

¹ <https://www.tygodnikprzeгляд.pl/wrocic-do-polski> [dostęp: 15.07.2023].

z Wołynia, który po zesłaniu w II wojnie światowej zdecydował się pozostać w Kazachstanie, a dzięki przyjęciu obywatelstwa radzieckiego mógł swobodnie podróżować po ZSRR i wspierać pozostałych tam katolików. Opisywał spotkanych Polaków, żyjących wprawdzie w Kazachstanie, ale dokładnie w takich samych warunkach jak na Syberii, w następujący sposób:

Starsi Polacy, około 70-tki, na ogół wcale nieźle mówią po polsku, choć nie bez licznych rusycyzmów i ukrainizmów. Są oni bardzo pobożni. Wielu spośród nich zna na pamięć mnóstwo polskich pieśni religijnych, nieraz bardzo starodawnych i w Polsce już zapomnianych. Średnie pokolenie gorzej, lecz na ogół jeszcze mówi po polsku. Natomiast młodzież mówi po polsku tylko w najlepszych i najbardziej starannych rodzinach. Na ogół jednak cała ta młodzież rozumie polską mowę, lecz już nie rozmawia po polsku. [...] Wśród młodzieży większość nie umie czytać po polsku, choć chętnie się tego uczy, byleby się znalazł tylko elementarz. Natomiast starsi prawie wszyscy czytają po polsku bardzo dobrze z własnej książeczki do nabożeństwa, lecz słabiej z innych książek. [...] W każdym razie tak starzy, jak i młodzi dopóki się trzymają wiary katolickiej są Polakami. Jeśli zaś zaczynają odchodzić od wiary katolickiej, to rusyfikują się bardzo szybko (Bukowiński 2006: 34).

Równocześnie obowiązywało niepisane prawo uniemożliwiające przyjmowanie na studia wyższe osób polskiego pochodzenia. Polacy w ZSRR byli represjonowani, utrudniano im funkcjonowanie na różne sposoby. Zdarzało się nawet, iż mieszkające na Syberii odnajdowane przez PCK rodziny byłych zesłańców nie przyznawały się do swoich krewnych bądź do polskich korzeni, aby nie narazić się na przykre konsekwencje.

Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku zarówno w Polsce, jak i w ZSRR zaczęły powstawać kółka przyjaźni polsko-radzieckiej. Kółka te prowadziły działalność społeczną, ich członkowie korespondowali ze sobą, odbywały się także kursy języka polskiego. Jak ujawnia Sergiusz Leończyk, w 1969 roku w Irkucku założono stowarzyszenie „Wisła”, skupiające potomków zesłańców postyczniowych oraz potomków do-

browolnych osadników z początku XX wieku (Leończyk 2021: 32). Organizacja ta koncentrowała się na nauczaniu języka polskiego, a pierwszymi nauczycielami byli polscy mieszkańcy Irkucka. W niektórych miejskich księgarniach można było nabyć literaturę polskojęzyczną, co było w owym czasie ewenementem.

Od lat dziewięćdziesiątych XX wieku odnotowuje się wzrost liczby stowarzyszeń i organizacji polskich na terenach wchodzących do niedawna w skład ZSRR (w grudniu 1991 roku przyjęto deklarację o rozwiązaniu tego państwa). Już w 1989 roku w spisie mieszkańców prawie 95 tys. obywateli radzieckich wskazywało jako swoją narodowość polską. W 1992 roku na I zjeździe lokalnych autonomii polonijnych w Rosji zdecydowano o powołaniu centralnej organizacji – Kongresu Polaków w Rosji. Od 1993 roku lokalna organizacja polonijna działa w Abakanie. Jak stwierdza Sergiusz Leończyk na stronie internetowej rodacynasyberii.pl:

Oddział polonijnej organizacji działa we wsi Znamienka 80 km od Abakanu, gdzie mieszka ponad 60 rodzin polskich. To są potomkowie Polaków, którzy najpierw na przełomie XIX i XX wieku wyjechali z guberni wołyńskiej [...]. Jeszcze do dzisiaj w rodzinach brzmi gwara mazurska, Polacy w domu modlitwy baptystów czytają Biblię i modlą się po polsku².

W 1996 roku weszła w życie ogólnorosyjska ustawa o autonomii mniejszości narodowych zamieszkujących Federację Rosyjską. Założeniem ustawy było prawo do tworzenia autonomicznych organizacji, zachowywania kultury mniejszości narodowych i prawo do kształcenia oraz publikacji w językach narodowych. Pomocy w tworzeniu stowarzyszeń i organizacji polonijnych na Syberii udzielał Konsulat Generalny Polski w Irkucku. Od 1999 roku w Znamienice w okręgu minusińskim odbywają się dodatkowe zajęcia z języka polskiego. W owym

² <https://www.rodacynasyberii.pl/teksty/3/artykuly/2/11> [dostęp: 21.07.2023].

czasie była to jedyna polska wioska w byłej guberni jenijskiej, w której dzieci miały sposobność uczenia się w państwowej szkole języka polskiego. W 2003 roku rozpoczęła działalność Polska Federalna Autonomia Narodowo-Kulturalna „Kongres Polaków w Rosji”, w której skład weszły: Autonomia Narodowo-Kulturalna Polaków w Moskwie „Dom Polski”, Irkucka Obwodowa Organizacja Społeczna „Polska Autonomia Kulturalna „Ogniwo”, Krasnojarska Regionalna Autonomia Narodowo-Kulturalna „Dom Polski” oraz przedstawiciele regionalnych organizacji społecznych Polaków Abakanu, Barnaui, Bijska, Władykaukazu, Wołgogradu, Władywostoku, Jekaterynburga, Kazania, Jarosławia, Kaliningradu, Krasnodaru, Mineralnych Wód, Nalczyka, Nowosybirsk, Orenburga, Permu, Penzy, Rostowa nad Donem, Petersburga, Samary, Smoleńska, Saratowa, Tomsk, Togliatti, Tiumienia, Ufy, Ułan Ude, Usola Syberyjskiego i stolicy Anapskaja³.

Wymienione reprezentacje dużej grupy miast syberyjskich są dowodem znaczącej obecności Polaków mieszkających na Syberii. Zarówno „Kongres Polaków w Rosji”, jak i lokalne organizacje autonomiczne stawiają sobie za cel pielęgnację tradycji, wiary i kultury polskiej. Nie bez znaczenia jest przy tym pomoc polskich fundacji i programów rządowych zaangażowanych we wsparcie ośrodków polonijnych. Jak zaznacza Ekaterina Skakowska w artykule na temat polonijnych placówek na obszarze wschodniej Syberii:

kolosalne znaczenie dla osób polskiego pochodzenia mieszkających w Rosji ma również wsparcie władz lokalnych. Przykładem takiej sytuacji jest miasto Tomsk, w którym język polski został wdrożony do programu dwóch szkół miejskich oraz do programu Uniwersytetu Pedagogicznego (Skakowska 2017: 89).

³ Informacje podstawowe Kongresu Polaków w Rosji. http://www.poloniarosji.ru/pl/informacje/1/informacje_podstawowe [dostęp: 21.07.2023].

Do dnia dzisiejszego w różnych stowarzyszeniach i ośrodkach polskich na Syberii prowadzone są kursy języka polskiego, historii i geografii, promowany jest polski folklor, organizuje się teatry i grupy taneczne. Ustanowienie przez Rzeczpospolitą Polską Karty Polaka ułatwiło m.in. Polakom mieszkającym na Syberii staranie się o przywrócenie przynależności do narodu polskiego. Młodzież uczy się patriotyzmu, m.in. poprzez upamiętnienie i opiekę nad miejscami związanymi z historią Polski, nad grobami polskich żołnierzy poległych na Syberii i przygotowuje się do studiów wyższych w Polsce. Obecnie ukazuje się sporo monografii i artykułów dotyczących życia Polaków i Polonii na Syberii, a czasopismo „Kongresu Polaków w Rosji” pt. „Rodacy” jest dostępne zarówno w wersji papierowej, jak i elektronicznej na całym świecie. Jednocześnie dużą popularnością cieszy się portal internetowy gromadzący informacje o Polonii w Rosji ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń mających miejsce na Syberii.

Obecna sytuacja geopolityczna, poprzedzona pandemią koronawirusa, utrudniła w znacznym stopniu wspieranie Polaków na Syberii. Dzięki Karcie Polaka polscy mieszkańcy Syberii mają możliwość przyjazdu i kształcenia się na polskich uczelniach, ale niemożliwy jest obecnie wyjazd nauczycieli języka polskiego na Syberię. Należy mieć nadzieję, że sytuacja Polaków na Syberii nie ulegnie pogorszeniu, a realia geopolityczne pozwolą z czasem na powrót do niezakłóconej wymiany informacji i wspólnych badań naukowych nad tą fascynującą krainą.

Bibliografia

- Bukowiński W., *Wspomnienia z Kazachstanu*, Biały Dunajec–Ostróg 2006 [Biblioteka „Wołania z Wołynia”, t. 52].
- Janik M., *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928.
- Leończyk S., *Stosunek władz i społeczeństwa RP do Polonii w RFSSR w okresie międzywojennym* [w:] *Stosunki polityczne, wojskowe i go-*

- spodarcze Rzeczypospolitej Polskiej i Związku Radzieckiego w okresie międzywojennym*, red. J. Gmitruk, W. Włodarkiewicz, Warszawa 2012, s. 301–313.
- Leończyk S., *Mniejszość polska w Federacji Rosyjskiej: uwarunkowania, stan aktualny i perspektywy*, „Prace Instytutu Europy Środkowej” [Lublin] 2021, nr 13.
- Lepecki M.B., *Sybir wspomnień*, Lwów 1937.
- Naumiuk T., *Tragiczna historia podlaskich unitów*, Warszawa 2020.
- Ostrowski L., *Polacy na Syberii w latach 1890–1935*, „Studia Polonijne” 1999, t. 20, s. 151–165.
- Polacy na Syberii od XIX do XXI wieku*, red. S. Leończyk, Warszawa 2019.
- Skakowska E., *Polonijne placówki kulturowo-oświatowe w regionie wschodniosyberyjskim*, „Edukacja Międzykulturowa” 2017, nr 1 (6), s. 85–100.
- Żabierek K., *Powstanie zabajkalskie 1866 roku – walka o godność i wolność* [w:] *Polacy na Syberii od XIX do XXI wieku*, red. S. Leończyk, Warszawa 2019, s. 17–22.

Poles in Siberia – formerly and today

Summary

Siberia is a territory that is mainly associated with exiles. Meanwhile, it was also a place of voluntary settlement of Poles. After the Treaty of Riga, some of them returned to the reviving homeland, Siberia became the house for others. The life of Poles in Soviet Russia was not easy. Polishness was slowly taken away from people. In the post war years, admitting to Polishness resulted in repression of undertaking higher studies or holding managerial positions. After the fall of the USSR, numerous Polish diaspora organizations were reborn there. Largely descendants of Polish settlers between 19th and 20th century are still cultivating traditions and attachment to Polish culture.

Keywords: Siberia, exile, Poles, repatriation

Rafał Igielski

Uniwersytet Wrocławski

ORCID: 0000-0001-6056-2791

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_2

Społeczno-gospodarcze uwarunkowania skuteczności bojowej Kozackiego Wojska Zabajkalskiego w wojnie rosyjsko-japońskiej 1904–1905

Wstęp

Mimo istotnej roli w dławieniu polskich ruchów niepodległościowych wojska kozackie Imperium Rosyjskiego generalnie nie cieszyły się dotąd zainteresowaniem badaczy. W polskiej literaturze przedmiotu trudno byłoby znaleźć choćby pojedyncze wzmianki o tzw. kresowym osadnictwie wojskowym na Dalekim Wschodzie państwa carów¹. Do końca XIX wieku uformowały się tam trzy spośród jedenastu ostatecznie powołanych do życia formacji kozackich: Wojsko Zabajkalskie (1851 r.) oraz wydzielone zeń Amurskie (1858 r.) i Ussuryjskie (1889 r.), element odgrywający aż do 1945 roku niebagatelną rolę w militarno-politycznym układzie sił regionu, a także, o czym wzmiankuje się jeszcze rzadziej na kartach historiografii, w życiu gospodarczym rozległych peryferii Rosji. Należy ponadto zaznaczyć, że Kozacy Azji Wschodniej znacząco różnili się od osławionych Kozaków dońskich, kubańskich czy terskich tak pod względem wyglądu, jak i organizacji życia codziennego.

¹ Wyjątek stanowi znakomita praca: T. Dmochowski, *Mandżuria i Przymurze w okresie zmięchu dawnych potęg*, Toruń 1999.

Celem artykułu jest próba połączenia skutków określonego układu obciążeń społeczno-ekonomicznych, jakiemu podlegali Kozacy zabajkalscy, z oceną wysiłku mobilizacyjnego i militarnych rezultatów udziału w dużym konflikcie zbrojnym tego typu społeczności wojskowej. Innymi słowy: określenie, na ile taka na poły milicyjna formacja była anachronizmem i w jakim stopniu jej skuteczność determinowały przemiany techniczne w dziedzinie uzbrojenia, a w jakim kryzys moralny, powiązany ze stopniowym upadkiem gospodarczym². Jako przedmiot analizy wybrano wojnę rosyjsko-japońską 1904–1905, ponieważ jest ona znacznie mniej znana niż I wojna światowa, podczas której kresowi kozacy³ stanowili zresztą nieporównanie mniejszy odsetek ogółu związków taktycznych i oddziałów tego typu niż miało to miejsce dekadę wcześniej – w rezultacie trudniej o przejrzyste wnioski.

1. Sytuacja społeczno-ekonomiczna a militarna wartość Kozaków zabajkalskich w II połowie XIX wieku

Podbijając stopniowo Syberię, Imperium Rosyjskie wkraçało na tereny niemal bezludne. Wbrew oczywistym interesom strategicznym i odrzucając już od 1857 roku kolejne propozycje zagraniczne wybudowania magistrali kolejowej mającej łączyć Daleki Wschód z europejską częścią państwa, broniono kluczowego dla wielkich majątków zasobu – chłopów przed ucieczką od stosunków feudalnych. Azjatycką część

² Od kilkunastu lat w polskiej debacie historycznej toczy się analogiczna dyskusja na temat rzeczywistych przyczyn regresu i zaniku husarii w XVIII w. – na ile była to kwestia zmian technologicznych i organizacyjnych, a na ile stopniowego upadku systemu społeczno-gospodarczego samego państwa.

³ W artykule stosuję, zgodnie z przyjętymi w języku polskim normami, pisownię wyrazu „kozak” małą literą, gdy mowa o żołnierzu formacji armii rosyjskiej, zaś dużą, kiedy chodzi o nazwę własną oficjalnej społeczności wojskowo-osadniczej.

monarchii Romanowowie traktowali głównie jako połączenie naturalnego więzienia ze źródłem jasadu⁴. Diametralnej zmianie stosunki te uległy dopiero w chwili otwarcia Dalekiego Wschodu na masową imigrację przez ministra finansów Sergiusza Wittego (od końca lat osiemdziesiątych XIX wieku)⁵.

Tym niemniej bliskość i rozciągłość granic Chin, nadzór nad akcją wysiedleńczą Birarów, Manegrów i Goldów na prawy brzeg Amuru z jednej, a od 1878 roku napływem chińskiej ludności z drugiej strony i związana z tym groźba stopniowej żółtej kolonizacji świeżo zdobytych terenów – wymagały obecności na wschód od Bajkału sprawnej, lojalnej wobec Petersburga siły zbrojnej. Ze względu na trudności komunikacyjne i w owym czasie znikomą produkcję rolniczą tych obszarów utrzymywanie znacznie większych sił regularnej armii bez ponoszenia nieproporcjonalnie dużych wydatków było tu niemożliwe. Tworząc na tych terenach osadnictwo wojskowe, państwo zapewniało sobie, w warunkach słabości miejscowej bazy gospodarczej i tragicznej sieci transportowej, tani substytut zgrupowania wojsk liniowych, jaki w zamian za prawo gospodarowania na własnej ziemi ochraniał granice, jednocześnie wykonując pionierskie zadania kolonizacyjne.

Doświadczenie bojowe Kozaków zabajkalskich pozostawało aż do początku XX wieku nader skąpe. Poza sporadycznym ściąganiem chunchuzów jedyną poważniejszą kampanią był udział w epizodzie wojny wschodniej, gdy oddział 754 żołnierzy pod osobistym dowództwem generała-gubernatora wschodniosyberyjskiego, gen. Nikołaja Murawjowa, spłynął w dół Amuru, zabezpieczając obszar jego ujścia od spodziewanego w tym rejonie desantu brytyjsko-francuskiego, a następnie, jako posiłki wysłane drogą morską, wzmocnił obronę Pietropawłowska na Kamczatce.

⁴ Jasad to rodzaj daniny pobieranej w futrach i skórkach od rdzennej ludności Syberii dla Imperium Rosyjskiego.

⁵ T. Dmochowski, dz. cyt., s. 57–59, 68.

Inaczej niż inne wojska kozackie oddziały dalekowschodnie, nieangażowane w akcje wojenne, skupiały się przede wszystkim na aktywności rolniczej, a w ramach pełnionej służby wojskowej – na pozabojowych jej aspektach. Jeżeli chodzi o te ostatnie, Kozaków zabajkalskich zobowiązano do wykonywania uciążliwych powinności pocztowych, w tym transportu rzeczno, który należał do szczególnie wymagających i niebezpiecznych zwłaszcza w przypadku holowania statków płynących pod prąd, wynagrodzenia były małe, a wymagania przejezdnych oficerów często absurdałne. Na tym tle ujawniała się wrogość kozaków do wojsk liniowych, polegająca na leniwym wypełnianiu obowiązków, ociąganiu się z wyruszeniem i dokuczaniu podróży. Agaton Giller przytacza przykład celowego niedostarczania koni podróżującym służbowo dwóm oficerom piechoty i artylerii. W odpowiedzi jeden z nich uderzył uradnika, w rezultacie obaj zostali pobici przez kozaków. Przebieg śledztwa wdrożonego po incydencie uwypuklił skalę nienawiści także dowódców kozackich do wojsk liniowych i ich mataczenie w sprawie⁶.

Choć przejeżdżający przez Zabajkale podróżnicy niekiedy pozostawali pod wrażeniem względnego dobrobytu tej części Syberii, warunki naturalne w rzeczywistości były tam ciężkie. Sąsiedztwo pustyni Gobi powodowało częste nieurodzaje, co przy kontynentalnym klimacie i, związanych z nim, rzadszych opadach, powodowało częste wyradzanie się zbóż, skutkujące spadkiem plonów. Zaradzić temu próbowano przez stosowanie posiewów poszczególnych gatunków na różnych wysokościach. Rozległe stepy na południu faworyzowały oparcie gospodarki

⁶ A. Giller, *Opisanie Zabajkalskiej krainy w Syberji*, t. I, Lipsk 1867, s. 119–120. Kozacy twierdzili, że ofiary były pod wpływem alkoholu, podczas gdy śledztwo wykazało ich abstynencję. Ostatecznie o sprawie zrobiło się na tyle głośno, że winowajca został publicznie wychłostany i przeniesiony nad Amur. O całym zajściu opowiadali polskiemu badaczowi z ledwie tajoną radością sami kozacy. Należy domniemywać, że nie był to pojedynczy incydent.

na hodowli bydła, lecz warunki naturalne i słabe wykształcenie Kozaków powodowały, iż miała ona charakter wybitnie ekstensywny. Łąk nie zraszano ani nie nawożono, zagrody spotykało się rzadko, przy czym nigdy nie trzymano rogacizny w krytych oborach. Gromadzone na zimę niewielkie zapasy siana sprawiały, że zwierzęta musiały się zadowalać wyszukiwaniem pokarmu pod śniegiem⁷.

W 1897 roku na jednego mieszkańca Kraju Zabajkalskiego przypadało statystycznie pięć sztuk bydła. Wspomniana ekstensywna gospodarka pastewna wykluczała przekucie tego w szerszy dobrobyt, krowy syberyjskie nie znały bowiem ciepłych obór, nawet zimą pasły się na stepach i w lasach, a o pojejniu ich pożywnymi płynami w ogóle nie słyszano. Żyjące w takich warunkach bydło było drobne i charakteryzowało się mierną wydajnością rzezną – po sześć–siedem pudów (100–120 kg) marnej jakości mięsa⁸. Z tych samych przyczyn krowy syberyjskie nie zaliczały się do mlecznych. Latem, przy obfitszym żywieniu, dzienny udój wynosił trzy litry, zaś zimą zaledwie połowę z tego⁹. Poza tym takie uzależnienie życia gospodarczego od jednego gatunku niosło z sobą ryzyko gwałtownych jego załamań, ponieważ region nie był wolny od nawracających fal dżumy i innych pomorów, powodujących częstokroć spadek populacji rogacizny o 2/3 stanu.

Dalekowschodnia kultura zbożowa w dużej mierze odbiegała od znanej z Rosji przeduralskiej. Przy niskich cenach zboża z azjatyckiej części Imperium, ekstensywnym gospodarowaniu ziemią, której nie opłacało się nawozić, powodującym jej zbyt szybkie wyjałowienie, zajmowanie się rolnictwem nie było dla Kozaków zabajkalskich specjalnie dochodowe. Nawet

⁷ W. Studnicki, *Współczesna Syberia*, Kraków 1897, s. 154–155.

⁸ Tamże, s. 63. Wyjątkowo można było uzyskać maksymalnie do 150 kg wołowiny.

⁹ Tamże.

syberyjski czarnoziem, poza nazwą, nie miał zbyt wiele wspólnego z tym znanym z Ukrainy i Kubania. Pasy pól uprawnych nadto często przecinane były przestrzeniami zabagnień czy wrzynającej się między nie tajgi.

W przypadku zatem wyorywania zużytej gleby na Zabajkału porzucało się ją i zaczynało uprawiać następną połać gruntu, tworząc rozciągłe arealy i nie utrwalając tradycji dziedziczności gruntu. Tym należy tłumaczyć fakt, że we wschodniej Syberii nie wykształciła się prywatna własność ziemiska, a jedynie luźne kooperatywy.

Nad Ussuri, a przynajmniej w jej dolnym biegu, na północy Sichote Alinu Kozacy prawie nie zajmowali się rolnictwem, gdyż nie byli w stanie – nie zdarzało się, by oddalone od siebie po 50–70 km wsie miały więcej nad 15 hektarów gruntów ornych. Powodem były koszty karczowania lasu pod uprawę zbożową, oscylujące powyżej 120 rubli za dziesięcinę. Finalny efekt stanowiło odsłonięcie płytkiej na cal pokrywy czarnoziemiu, która po trzech–czterech latach wypłukiwana była przez obfite deszcze, a pozostawała, niedająca żadnych plonów, czysta glina. Tworzyło to błędne koło, bo wymagało ponownej niewydajnej inwestycji w karczowanie tajgi. W odróżnieniu od Zabajkała miejsc do hodowli bydła nie było, więc Kozacy woleli zajmować się rybołówstwem, spławem drewna, zaś jesienią i zimą – polowaniami. Siedem podwórek, opuszczonych wśród tajgi i bagien, oraz te same siedem podwórek sąsiadującej stаницы, do której obowiązani byli dostarczać pocztę, tworzyły dla nich cały świat. Nie dziwi więc, że Kozacy ussuryjscy mieli opinię szczególnie dzikich, ciemnych i ponurych. Kraj Południowoussuryjski uważano, w porównaniu do Północnoussuryjskiego, za żyzny dlatego tylko, że opłacało się tam siać pszenicę¹⁰.

¹⁰ *По Сибири*, «Донская речь» 1896, № 302 с 28 ноября, с. 2–3.

W Kraju Nadamurskim Kozacy napotykali jeszcze trudniejsze warunki do uprawy ziemi ze względu na regularne letnie powodzie. Wskutek tego jedynie drugi taras Doliny Amuru (poniżej ujścia Zei) nadawał się do obsiewania pól. Oczywiście skutkiem tych wszystkich okoliczności było stopniowe narastanie konfliktu o ziemię w miarę przybywania na wschód od Bajkału kolejnych fal przesiedleńców.

Tymi okazywały się zresztą, oprócz chłopów, także rodziny Kozaków dońskich, przenoszone przez pól świata na Daleki Wschód drogą morską. Podróże te stanowiły nie tylko wielkie przeżycie cywilizacyjne¹¹ dla mieszkańców stepów, znających dotąd przeważnie tylko najbliższą okolicę stancy, ale niosły również wiele niebezpieczeństw, z których nie zdawano sobie sprawy. Ufni w opiekę państwa Dońcy wypływali z Odessy do, w swoim przeświadczeniu, bliżej nieokreślonej „krainy za Turczynem”, do której wystarczyło tylko dotrzeć, aby nastąpił kres nieurodzajów, zaraz itp. Tymczasem poważne kłopoty czekały na nowych osadników już podczas podróży morskiej. Gazeta „Donskaja Riecz” z 11 maja 1895 roku przytacza przykład śmierci na dyfteryt aż 73 pasażerów statku do Władywostoku, wśród których było 69 dzieci¹². Tym niemniej z listów przesyłanych do pozostawionych w europejskiej części rodzin prze-

¹¹ „Po drodze widzieliśmy ludzi czarnych jak węgiel”, *Письмо донца с берегов Уссури*, «Приазовский край» 1896, № 33 с 6 февраля, с. 3. Akcja przesiedleńcza Kozaków znad Donu nad Amur, mimo że pod koniec XIX w. była poważnym przedsięwzięciem organizacyjnym, a studiując ją, można się wiele dowiedzieć o życiu społecznym, ekonomicznym oraz mentalności mieszkańców ówczesnych rosyjskich okrain, jak dotąd stanowi białą plamę nawet w historiografii rosyjskiej. Tutaj jedynie marginesowo wspomniano, że takie zjawisko miało miejsce i wiązało się z tysiącami zapomnianych ludzkich dramatów.

¹² *Несколько слов о казаках – переселенцах*, «Донская речь» 1895, № 56 с 11 мая, с. 2.

ziera obraz nie do końca negatywny. Przybyszom imponowała zasobność azjatyckich rzek w ryby, nieograniczona dostępność drewna czy wreszcie korzystny bilans płac za proste usługi¹³, zwłaszcza w Kraju Ussuryjskim. Za korzystną uznawano tam bliskość Japonii, imponującej jako źródło materialnego dobrobytu i cywilizacyjnej jakości dodanej¹⁴.

Inną grupą, z której rekrutowali się Kozacy zabajkalscy, byli Guranie – potomkowie mieszkańców Wielkorusów z Buriatami. Szczególnie w pierwszym okresie osadnictwa istotną składową stanowili też Polacy, trafiający tam, począwszy od rozporządzenia ministra wojny z 1858 roku o przenoszeniu grup żołnierzy z Rosji przeduralskiej na tzw. osiedlenie kozackie (w ciągu pierwszych dwóch lat przybyło w ten sposób 14 000 wojskowych, z czego ok. 2500 naszych rodaków). Byli to ludzie zupełnie niewykształceni, mimo instynktownych prób przeciwstawienia się pełzającej rusyfikacji i częstego przejawiania niedookreślonej nostalgii za krajem, kompletnie wyizolowani od polskości, stopniowo zapominali ojczystego języka, a ich potomstwo było już faktycznie Moskalami. Wbrew przeciwnościom wyróżniali się na tle Rosjan *en bloc* większą uczciwością, zyskując sympatię autochtonów¹⁵.

Kozacy służyli w zamian za duże nadziały ziemi, ale powinności wojskowe należały do bardzo absorbujących. Na

¹³ Tamże, s. 2. Najlepszym interesem było zatrudnienie w charakterze woźnicy przy budowie kolei.

¹⁴ Tamże. Z drugiej strony, w tym samym liście autor zalecał chcącym do niego dołączyć członkom rodziny zaopatrzenie się w świece, gdyż na Dalekim Wschodzie ceny wosku, mimo obfitości pszczół, były bardzo wysokie.

¹⁵ A. Giller, dz. cyt., s. 17–21. W trakcie wojny z Japonią jako ochotnik wstąpił w szeregi 1. Arguńskiego Pułku Kozaków Zabajkalskich oficer kawalerii niemieckiej i uczestnik II wojny burskiej, por. Stanisław Wilhelm Radziwiłł (1880–1920), ordynat Dawidgródka, poległy w czasie wyprawy kijowskiej.

przełomie XIX i XX wieku nie otrzymywali już od państwa żołdu ani pomocy materialnej. Przy tym zobowiązani byli stawiać się w szeregi armii z umundurowaniem zakupionym własnym sumptem, ze swoim prywatnym koniem i własną bronią białą oraz drzewcową (otrzymywali jedynie karabinki). Koszt własny kompleksowego wyposażenia (wraz z wierzchowcem i rzędem) wynosił w przededniu wojny z Japonią ok. 330 rubli. Żeby zobrazować, z jakim obciążeniem finansowym miano do czynienia, trzeba dodać, że średni roczny dochód na głowę przedstawiciela męskiej populacji gospodarstwa kozackiego wynosił 33 ruble i 50 kopiejek¹⁶, co należało do sum mniej niż skromnych, gdyż roczne zarobki służącego wynosiły wtedy na Dalekim Wschodzie między 50 a 100 rubli, zaś na dwunastomiesięczne utrzymanie więźnia państwo wydatkowało oficjalnie 113 rubli, z kolei ludzi o dochodzie nieprzekraczającym w analogicznym okresie 36 rubli uznawano za niezabezpieczonych finansowo biedaków¹⁷.

Oprócz tego Wojsko Zabajkalskie świadczyło wiele dodatkowych powinności na rzecz państwa. Większość z nich od 1872 roku zastąpiono formą świadczeń pieniężnych¹⁸. W rezultacie zaczęło ono płacić do skarbcza 70 000 rubli rocznie jako tzw. podatek ogólnowojskowy, 6500 rubli na budowę i remon-

¹⁶ А. Голик, *Государственная политика России в отношении дальневосточного казачества в 1851–1917 гг.* Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Санкт-Петербург 2015, с. 98.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Kozacy amurscy i ussuryjscy zostali zwolnieni z uciążliwego obowiązku zaopatrywania w węgiel kamienny parowców Amursko-Ussuryjskiej Flotyli Kozackiej dopiero w maju 1904 r., czyli już po wybuchu wojny. Dodatkowo, należące do flotyli okręty wypełniały często zadania komercyjne. А. Голик, *Государственная политика России в отношении податного обложения дальневосточного казачества во второй половине XIX – начале XX в.*, «Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина» 2012, № 4, с. 77.

ty infrastruktury kozarowej oraz 1500 rubli na utrzymanie użyteczności szlaków komunikacyjnych przebiegających przez terytorium kozackie. Ponadto, wskutek jakiejś pomyłki urzędniczej albo też świadomej malwersacji, Zabajkałcy w latach 1875–1906, jako jedyni spośród Kozaków, płacili nielegalnie podatek pogłówny na łączną sumę 362 000 rubli¹⁹ (pieniędzy tych władze nigdy nie oddały).

Tymczasem większość gospodarstw kozackich na Zabajkału posiadała tylko jednego konia, którego w czasie pokoju używała do prac, a w trakcie wojny jako wierzchowca kawalerskiego. 1 stycznia 1904 roku na 32 000 szeregowych kozaków przypadało zaledwie 34 250 koni do jazdy, czyli pozostawał jedynie minimalny, absolutnie niewystarczający zapas²⁰.

Kozacy używali koni zabajkałskich. Pod nazwą tą kryły się jednak wszystkie typy gatunku napotykanego w regionie, czyli także przybywające wraz z rozwojem kolei, dróg wodnych i przemysłu górniczego nieco wyższe konie z guberni tomskiej i tobolskiej, często skrzyżowane z odmianami napotykanymi w Rosji europejskiej lub też hybrydy z półdzikimi końmi mongolskimi, gdyż praktykowano przepędzanie stad na pastwiska stepowe położone bardziej na południu. Z tych względów czystą *zabajkałkę* można było napotkać wyłącznie na odludnych obszarach, położonych z dala od ośrodków nowej fali osadnictwa rosyjskiego i stepów mongolskiego pogranicza.

Warto przy okazji poczynić dygresję, że nazywanie wszystkich koni azjatyckiej części Rosji zbiorczym mianem i przedstawianie ich jako monolitu nie odpowiada historycznej rzeczywistości. Przykładowo: zwierzęta przesiedleńców z rejonu Omska²¹

¹⁹ Tamże, c. 106.

²⁰ Tenże, *Государственная политика России в отношении дальневосточного...*, c. 159.

²¹ Z wierzchowych ras szlachtetnych w warunkach syberyjskich najlepiej radziły sobie angielskie konie półkrwi.

notorycznie krzyżowały się w tabunkach z końmi kirgiskimi, dając potomstwo pozbawione zalet jednych i drugich²². Do tej grupy należy zaliczyć m.in. wierzchowce Kozaków syberyjskich, niezdolne do pokonywania zimą ponadstukilometrowych dystansów na przestrzeni pozbawionej siedzib ludzkich. Ceniona przez miejscowych, praktycznie wymarła podczas wojny domowej, rasa ałtajska ustępowała wyraźnie wzrostem urianchajskiej. Ogólnie jednak chów stepowo-tabunowy praktykowany przez koczowniczych Kirgizów i górskich Oriatów na Ałtaju odciskał negatywne piętno na hodowli – podstawą zainteresowania właścicieli było zwiększanie sprzedaży, nie zaś polepszanie cech wrodzonych, choćby poprzez poprawę warunków bytowania zwierząt. Zwykle też dosiadaną już niespełna dwuletnich wierzchowców, co w późniejszym wieku odbijało się destrukcyjnie na ich zdrowiu, a potrzebę uzupełniania paszy podśnieżnej sianem jako czynnika redukującego śmiertelność źrebiąt zaczęto zauważać dopiero po rewolucji bolszewickiej²³. Kozacy zabajkalscy mieli zresztą iście barbarzyńskie sposoby trenowania swoich wierzchowców – chrzest bojowy konia polegał na oblaniu go po zakończonym biegu wiadrem wody przy trzydziestostopniowym mrozie, a następnie pozostawieniu go tak do momentu aż lód się na nim nie roztopił!²⁴

²² Б. Простосинский, *Коневодство и коннозаводство Сибири, Забайкалья и Дальнего Востока*, «Война и революция» 1928, № 4, с. 115. W pułkach kozackich przeprowadzano testy wytrzymałości polowej koni kirgiskich i, mimo że nie zaliczano ich do ras wojskowych z powodu oporności wobec ujeżdżania, ceniono ich wytrzymałość i skoczność, w związku z czym kozacy różnych wojsk kresowych dość powszechnie używali ich w służbie nieoficjalnie. Przy zastosowaniu odpowiedniego uszlachetniającego programu hodowlanego drzemał w nich wielki potencjał na wierzchowce kawaleryjskie.

²³ Б. Простосинский, dz. cyt., с. 119–120.

²⁴ Tamże, с. 125. Odporność rasy zabajkalskiej unaoczniała również I wojna światowa, gdy w pułkach Kozaków zabajkalskich śmiertelność niebojowa była znacznie mniejsza niż w pozostałych wojskach kozackich.

Cechy *zabajkałki* kumulowały się w trzech właściwościach: bardzo niskim wzroście, podziwu godnym znoszeniu wszelkich niedostatków pogodowych i pokarmowych oraz dużych zdolnościach marszowych. Co do tych ostatnich, warto przytoczyć epizod, gdy dowódca ochraniającej rosyjskie poselstwo w Pekinie 6. sotni Pułku Wierchnieudińskiego, sotnik Ratkiewicz, wraz z dwoma podkomendnymi w ciągu sześciu dni przebył trasę ze stolicy nad granicę Mongolii i z powrotem, pokonując 500 km w każdą stronę. Wywołało to podziw wśród diaspory tamtejszych Brytyjczyków, wcześniej sceptycznie oceniających *zabajkałki*.

Konie zabajkałskie znakomicie nadawały się do służby rozpoznawczej, łącznikowej i forsownych przemarszów, wspinając się i zjeżdżając po stromiznach wąwozów oraz dolinach górskich potoków, którymi teatr działań wojennych był licznie pościęty. Przedstawiciele tej rasy dobrze znosili sytuacje, kiedy musieli obejść się bez pojenia przez dwie doby albo nie będąc rozsiodływanymi po 10 dni z rzędu²⁵. Kontrowersje budziła natomiast ich wartość jako typowych wierzchowców bitewnych. Nie zmienia to faktu, że o ile początkowo przybywający na front wojny z Japonią oficerowie kawalerii liniowej z europejskiej części Rosji i kozacy znad Donu, Tereku i Kubania, którzy zwykle pokpiwali sobie z wyglądu tych kuców, jednak przed kampanią za rzezione zwierzęta płacili po 30 rubli za sztukę, a w trakcie walk ceny koni wzrosły do 250–300 rubli. Wartość *zabajkałek*

²⁵ Do podobnych wniosków dochodzono w czasie I wojny światowej. Gdy front stał na Polesiu, w tych samych związkach taktycznych inne konie, jeśli nie doznały poważnego zapalenia skóry, to chorowały na oskrzela, a od skisniętego siana cierpiały często na kolkę żołądkową, tymczasem *zabajkałki* zjadały bez negatywnych rezultatów wszystko, co było trujące dla wierzchowców europejskich, włącznie z żywiczną korą drzew iglastych, i nie oddziaływała na nie woda z błotnistych kałuż. Zauważano, że z jakim temperamentem i chodem trafiały na wojnę, z takim też ją kończyły.

można też ocenić po tym, że szybko przesiadła się na nie ze swych kłusaków orłowskich większość oficerów²⁶.

Niewysokie, krzepkie *zabajkalki* czystej krwi zwane były potocznie *masztakami*²⁷. Dostrzegając, obok ich zalet, także niewątpliwe wady, celem polepszenia jakości materiału hodowlanego Główny Państwowy Zarząd Hodowli Koni od 1890 do 1909 roku przekazał Kozackiemu Wojsku Zabajkalskiemu 152 ogiery, przeważnie półkrwi, które dały w tym czasie 3500 źrebaków – krzyżówek uszlachetnionych, o wyraźnie wyższym wzroście²⁸.

W życiu dalekowschodnich Kozaków polowania odgrywały dwojaką funkcję. Z jednej strony pozwalały rozwijać specyficzne umiejętności przydatne w nieregularnych działaniach zbrojnych, z drugiej uzupełniać zapasy żywności i podreperować budżet gospodarstwa. W liście do rodziny przesiedleńców znaną z Donu przytaczał przykład Ussuryjca, który w ciągu trzech dni ustrzelił cztery łosie i tyleż lampartów amurskich, i za sprzedaż skór tych ostatnich otrzymał 900 rubli²⁹.

2. Kozackie Wojsko Zabajkalskie w przededniu wojny z Japonią

Najpoważniejszym sprawdzianem bojowym do czasu wojny z Japonią i jednocześnie tym, co dotąd niemal nieznanym Kozakom zabajkalskim przyniosło sławę, był ich udział w pacyfikacji powstania bokserów (ichetuanów) w Chinach w latach 1900–1901. Mobilizacja do wyprawy, przeciwczona już

²⁶ А. Райтерфен, *Из боевого дневника минувшей войны*, «Вестник Русской Конницы» 1907, № 4, с. 147–152.

²⁷ А. Квитка, *Дневник забайкальского казачьего офицера 1904–1905*, Москва 2016, с. 21.

²⁸ Б. Простосинский, dz. cyt., с. 128.

²⁹ *Несколько слов о казаках*, dz. cyt., с. 2.

wstępnie w 1895 roku w związku z wojną japońsko-chińską, wypadła pomyślnie i większość spośród rozwiniętych oddziałów i służb osiągnęła gotowość jeszcze przed wyznaczonym terminem, mimo że do miejsc koncentracji poszczególne plutony i sotnie musiały zwykle przebyć duże odległości. Wysięk mobilizacyjny Wojska Zabajkalskiego należy ocenić jako bardzo duży: z liczby 25 000 męskiej populacji w wieku 18–47 lat (przepisowa górna granica wieku rezerwistów³⁰) wystawiono pięć pułków kawalerii, cztery baterie artylerii konnej i tyleż batalionów pieszych³¹ (zadania tych ostatnich w następnej wojnie ograniczono do pilnowania linii kolejowych).

W Mandżurii zetknięto się z przeciwnikiem dość różnorodnym: zarówno z bokserami, związkami regularnej armii cesarskiej, które przeszły na ich stronę, jak i z chunchuzami. O ile, korzystając ze swej każdorazowej przewagi liczebnej, uzbrojona w przeróżne miecze i tasaki piechota często atakowała z furją, to ichetuańska jazda zachowywała się zgoła odmiennie. Składała się ona głównie z tunguskojęzycznych Manegrów, wytrawnych myśliwych. Podstawę ich uzbrojenia stanowiły wielostrzałowe karabiny Winchester, natomiast broni białej Manegrowie praktycznie nie używali. Manewrowali i strzelali z siodła, unikając spieszania. Taka taktyka narzucała konieczność unikania za wszelką cenę walki wręcz z kozakami, toteż po mało skutecznym zasypywaniu Rosjan kulami z większych odległości, natychmiast przechodzili do odwrotu. Za to odznaczyli się dużą wprawą w działaniach rozpoznawczych³².

³⁰ Kozaccy rezerwiści I kategorii zobowiązani byli do odsłużenia rokrocznie nawet dwóch miesięcy na ćwiczeniach. Zwyczaj powoływania w ten sposób kozaków przetrwał w kawalerii Armii Czerwonej do czasu kolektywizacji na początku lat trzydziestych.

³¹ Н. Орлов, *Забайкальцы в Манчжурии в 1900 г.*, Санкт-Петербург 1901, с. 7.

³² Н. Смирнов, *Забайкалское казачество*, Москва 2008, с. 105.

Kozacy szli w awangardzie rosyjskich kombinowanych oddziałów wydzielonych (podobnych proporcjami składu do tych znanych z powstania styczniowego) i nierzadko rozprawiali się z wrogiem, zanim jeszcze na plac boju dotarły pozostałe siły. Do innych doniosłych zadań omawianej formacji należało nadzorowanie linii kolejowych, które przeciwnik często brał na cel, zdając sobie sprawę ze stopnia uzależnienia od nich armii carskiej³³.

Pierwsza kampania w Mandżurii przyniosła Kozakom zabajkalskim powszechną sławę żołnierzy choć nieszczególnie zdyscyplinowanych w tradycyjnym rosyjskim rozumieniu, to jednak dobrych i twardych. Nic więc dziwnego, że gdy wkrótce wybuchła wojna przeciw Japonii, oczekiwano podobnych triumfów. Należy jednak pamiętać, że jakości militarnej ówczesnych Chińczyków żadną miarą nie sposób porównywać z armią Kraju Kwitnącej Wiśni. Regularne wojska Qingów na ogół pierzchały z pozycji po kilku wystrzałach armatnich i stoczyły z Rosjanami w zasadzie jedną większą bitwę w polu, z kretesem przez nie zresztą przegraną – na przełęczy Inulin.

Wojsko Zabajkalskie na przełomie wieków szybko zyskiwało na znaczeniu wraz z zaognianiem się sytuacji politycznej na Dalekim Wschodzie. Jeszcze w 1896 roku wyglądało to następująco³⁴:

Wojsko kozackie	Czas pokoju		Czas wojny	
	Pułki	Sotnie	Pułki	Sotnie
Dońskie	19	114	54	358
Kubańskie	11	68	33	196
Orenburskie	6	32	18	104

³³ Tamże, c. 154–155.

³⁴ War Department, Military Information Division, *Notes on organization, armaments and military progress*, Washington 1896, s. 168.

Zabajkalskie	2	12	4	22
Terskie	4	26	12	66
Uralskie	3	18	9	50
Syberyjskie	3	18	9	54
Astrachańskie	1	4	3	12
Amurskie	1	3	1	9
Ussuryjskie	–	3	–	9
Siedmiorzeckie	1	4	3	12
Irkuckie	–	1	–	1
Krasnojarskie	–	1	–	1
Łącznie	51	304	146	894

Osiem lat wcześniej cała kozacka kawaleria składała się według etatów pokojowych z 261, a według wojennych – 806 sotni. Zabajkalcy po mobilizacji liczyć mieli w tej masie 9300 szabel³⁵.

Na podstawie powyższych danych z *ordre de bataille* kresowe wojska kozackie można uznać za margines rosyjskiej kawalerii, ale w trakcie wojny japońskiej to one pozwoliły właściwie w ogóle zachować rosyjskiej Armii Mandżurskiej jakąkolwiek kawalerię zdatną do wykonywania podstawowych, niezbędnych do funkcjonowania zadań. W 1902 roku Zabajkalskie Wojsko Kozackie liczyło cztery pułki po sześć sotni każdy i dwie konne baterie (12 dział), a w chwili wybuchu wojny, dzięki zarządzeniu mobilizacji, już dziewięć pułków (54 sotnie) i cztery baterie (24 działa)³⁶.

Na początku wojny z czterech pułków rezerwowych utworzono Zabajkalską Dywizję Kozacką. Do stycznia 1905 roku liczba Kozaków zabajkalskich w związkach taktycznych na froncie wzrosła do 17 400 żołnierzy³⁷.

³⁵ *The statesman's year-book. Statistical and historical annual of the states of the civilised world for the year 1888*, ed. J. Keltie, London 1888, s. 430.

³⁶ С. Бирюк, *Русская пехота в русско-японской войне 1904–1905 гг.*, Москва 2021, с. 28, 41.

³⁷ Н. Смирнов, dz. cyt., с. 163.

3. Charakterystyka działań kozaków w wojnie rosyjsko-japońskiej

W początkowym okresie wojny kawalerię liniową armii rosyjskiej na Dalekim Wschodzie reprezentował zaledwie jeden sześcioszwadronowy pułk, zatem prawie całą grupę stanowili niemal wyłącznie kozacy.

Ogólnie w toku wojny rozwinięto na teatrze działań następujące związki taktyczne kawalerii³⁸:

- Zabajkalską Dywizję Kozacką;
- Orenburską Dywizję Kozacką;
- Syberyjską Dywizję Kozacką;
- 4. Dońską Dywizję Kozacką;
- Uralsko-Zabajkalską Zbiorczą Dywizję Kozacką;
- Kaukaską Brygadę Konną;
- Przymurską Zbiorczą Brygadę Kozacką;
- Zbiorczą Kaukaską Dywizję Kozacką;
- Ussuryjską Brygadę Konną;
- II Samodzielną Brygadę Kawalerii.

Takie *ordre de bataille* nie dziwi, jeśli wziąć pod uwagę górzysto-skalistą naturę znaczącej części teatru działań. Jego nizinne obszary zajmowały natomiast grzęzawiska i gęste pola gaolianu. Możliwości marszowe konnicy były w tych okolicznościach mocno ograniczone. Na przykład jeden z oddziałów pokonał przez cały dzień zaledwie 25 km, forsując na tym dystansie aż 13 potoków o stromych brzegach. Małe pododdziały kawalerii zdolne były przebyć jednorazowo kłusem maksymalnie 1,5 km, te od pułku wzwyż maszerować mogły wyłącznie stępa, pokonując w ciągu godziny przecięt-

³⁸ А. Олейников, *Русская и советская кавалерия. Русско-японская, Первая мировая и Гражданская*, Москва 2021, с. 10–11.

nie od 2 do 3 km³⁹. Przy takim tempie marszu przeciążani służbą rozpoznawczą kozacy często nie byli w stanie dostarczyć na czas wiadomości uzyskanych podczas rekonesansu, to zaś ograniczało trafność odczytywania sytuacji przez wyższe dowództwo.

Na początku wojny konnicy nieregularnej było sześciokrotnie więcej niż liniowej: 36 sotni do sześciu szwadronów. Po pół roku siły te wzrosły do 207 sotni i szwadronów, z czego 63% stanowili kozacy. Na pozostałe 37% składało się 15 szwadronów dragonów i pododdziały konne Straży Granicznej. Mimo zdecydowanej przewagi liczebnej nad jazdą przeciwnika nie używano tej masy do szarż siłami większymi niż pułk, i to sporadycznie. W zakresie struktury organizacyjnej dwie dywizje tej broni skomasowano w korpus kawaleryjski dopiero na dwa miesiące przed podpisaniem traktatu pokojowego; wcześniej panowały wzorce znane już z ledwo wygranej wojny przeciw Turcji z lat 1877–1878, kiedy to konnicę również rozdrobniono po licznych doraźnych oddziałach wydzielonych⁴⁰.

Towarzyszący armii carskiej zagraniczni obserwatorzy wojskowi odnosili na ogół złe wrażenie na temat efektywności Kozaków zabajkalskich. O ile doceniano ich wytrzymałość, odwagę i spryt, to wskazywano na takie mankamenty jak brak elementarnej wiedzy o prowadzeniu patroli rozpoznawczych czy służbie na wedetach, a także niepoprawne siodłanie koni. Generalnie konkludowano, iż była to raczej milicja niż wojsko i że tego typu formacje były anachronizmem wobec potrzeby zintensyfikowanego szkolenia bojowego w obliczu masowego wprowadzania broni szybkostrzelnej. Poczyniono również zastrzeże-

³⁹ S. Nidoine, *La cavalerie russe pendant la guerre russo-japonaise*, „Journal des sciences militaires et des armées de terre et de mer” 1905, nr 26, s. 188.

⁴⁰ А. Олейников, dz. cyt., c. 12.

nia wobec braku doświadczenia z obchodzeniem się z działami artylerii konnej przez oddziały nieregularnej konnicy podczas marszów⁴¹, co nie powinno specjalnie dziwić, jeśli wziąć pod uwagę, jak rzadko miewały z nimi do czynienia w trakcie pokoju.

Angielski pułkownik towarzyszący armii rosyjskiej określił kozaków jako bezwartościowych, funkcjonujących w praktyce jak młodzi przedstawiciele brytyjskiej konnicy ochotniczej *Yeomanry*. U zagranicznych obserwatorów budził zdziwienie przede wszystkim fakt, że kozacy, mimo trzykrotnej przewagi liczebnej nad kawalerią przeciwnika, sami zazwyczaj bali się bezpośredniej walki na broń białą⁴². Brytyjczycy nabrali z czasem pewności, iż ich bengalscy lansjerzy Armii Indii czy nawet regularna konna piechota w razie wojny na północno-zachodnim afgańskim pograniczu z łatwością by sobie z nimi poradziła⁴³.

Pogardliwe przeświadczenie, że kozacy na początku XX wieku byli tylko przereklamowanymi wedle tradycji sprzed stu lat kmiotkami, a nie prawdziwym wojskiem, stopniowo zdominowało także poglądy części japońskiej generalicji. Mogło to mieć związek z tym, iż pełniąca głównie służbę rozpoznawczą kawaleria japońska sama trzymała się blisko (przeważnie nie dalej niż 3 km) ruchliwych batalionów własnej piechoty, co zapewniało jej poczucie bezpieczeństwa w ewentualnej konfrontacji z jazdą przeciwnika, tylko sporadycznie decydującą się na szarżowanie przygotowanej infanterii⁴⁴.

⁴¹ S. Nidoine, dz. cyt., s. 195–196.

⁴² A. Winrow, *The British Army Mounted Infantry 1880–1913*, Abingdon 2017, s. 154.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Najbardziej brawurowej, połowicznie udanej szarży w wojnie dokonał ochotniczy mużułmański 2. Pułk Dagestański, ratując w ten sposób zagrożonych Kozaków zabajkalskich, śmiało atakując piechotę i artylerię na stanowiskach bojowych.

Należy przy tym uwzględnić, że wyrażanie negatywnych opinii o jakości kozaków stanowiło również element debaty kawaleryjskiej w samej Rosji. Akcentowanie nieskuteczności rzeczony formacji poczytywano za przydatny argument frakcji konserwatywnej przeciw, panującemu od czasów ostatniej wojny tureckiej, paradygmatowi przeformowania tego rodzaju wojsk na modłę dragońsko-amerykańską.

Miłośnicy kozaczyzny typu późniejszego generała Piotra Krasnowa nie bez racji przywoływali natomiast skutki obiektywnych różnic między ustandaryzowaną organizacją wojsk w europejskiej części Imperium a zasadniczo improvizowanym *ordre de bataille* Armii Mandżurskiej. Rdzeń tej drugiej tworzyły syberyjskie korpusy strzeleckie, nieposiadające w swym składzie w odróżnieniu od korpusów armijnych dywizji organicznej (a nawet dywizjonu) kawalerii w proporcji przyjętej za wzorcową, tj. dwie wielkie jednostki piechoty przypadające na jedną wielką jednostkę jazdy. Konnica pozostająca w dyspozycji Naczelnego Wodza, gen. Aleksieja Kuropatkina, mając siły absolutnie nie dość liczne, by wypełnić ten standard, w dużej części pochodzące z mobilizacji rezerwistów-rolników, słabo zgrane wewnątrz własnych dywizji i brygad, skrajnie przeciążone służbą w asekuracji artylerii, linii komunikacyjnych oraz wyczerpującego rozpoznania, nie była w stanie realizować doniosłych zadań strategiczno-operacyjnych⁴⁵.

Odrębnym, a nierozpatrywanym w niniejszym artykule zagadnieniem jest, krytykowany przez wielu specjalistów, sposób wykorzystania konnicy przez Naczelne Dowództwo i sztaby poszczególnych związków operacyjnych oraz jakość wyższej kadry dowódczej kawalerii.

⁴⁵ S. Nidoine, dz. cyt., s. 198–199.

Zakończenie

Po raz pierwszy w armii carskiej poglądy o archaiczności i nieopłacalności dalszego utrzymywania kozaków ujawniły się w trakcie tzw. wiosny posewastopolskiej – okresu szeroko zakrojonych reform, wdrażanych po wojnie krymskiej. W rezultacie analizy doświadczeń amerykańskiej wojny secesyjnej oraz wojny niemiecko-francuskiej nastąpił wyraźny renesans tego typu kawalerii⁴⁶.

Wojna rosyjsko-japońska potwierdziła anachronizm i ograniczoną przydatność formacji kozackich w nowoczesnym, pełnoskalowym międzypaństwowym konflikcie zbrojnym. Pomimo pewnych, wynikających z warunków życia na niegościnnych terenach Dalekiego Wschodu, zalet kozaków, okazało się, że tego typu żołnierze-rolnicy nie są w stanie zastąpić regularnej kawalerii w jej klasycznej roli. Zagranicznym obserwatorom rzucało się w oczy, że kozacy nie używali lornetek, kompasów oraz mieli poważne problemy z odczytywaniem map⁴⁷. Ogólnie niski poziom intelektualny walczących, a zwłaszcza Buriatów buddystów, znajdował wyraz w zaniedbaniu koni, złym ich siodłaniu i nietroszczeniu się o konserwację używanych w walce pięciostrażalowych karabinków⁴⁸. Francuski korespondent wojenny odnotował opowieści oficerów rosyjskich przybyłych z Europy o przypadkach, zwłaszcza w pierwszych miesiącach wojny, posyłania Zabajkalców na dalszy zwiad, gdy ci zatrzymywali się w pierwszej napotkanej wiosce i cały przeznaczony na rekonesans czas beztrosko poświęcali swemu

⁴⁶ *Cossacks* [w:] R. Kowner, *Historical Dictionary of the Russo-Japanese War*, London 2017, s. 119.

⁴⁷ Н. Смирнов, dz. cyt., s. 165.

⁴⁸ А. Вадбольский, *Набег на Инкоу* [w:] *Русско-Японская война в сообщениях в Николаевской Академии Генерального Штаба*, ред. А. Байов, ч. 2, Санкт-Петербург 1907, с. 8–9.

ulubionemu zajęciu – *czajepijstwu* pod bokiem przeciwnika, w kraju całkowicie przesiąkniętym jego agenturą.

Naturalnie robienie z kozaków kozła ofiarnego odpowiedzialnego za wszystkie niepowodzenia Armii Mandżurskiej byłoby krzywdzące. Dla wyjaśnienia przyczyn nieskuteczności tej formacji należy bowiem, poza wszystkim, podkreślić również czynniki obiektywne, przede wszystkim zaś znaczące oddalenie magazynów zaopatrzeniowych od linii frontu oraz niedostateczne ich przygotowanie. Znamienne wydaje się, że przed wojną nie zgromadzono ani odpowiedniego zapasu podków, ani amunicji karabinowej, ani siodeł i pik⁴⁹.

Wykorzystanie tych ostatnich należało zresztą do zagadnień ogólnie kontrowersyjnych. Zasadniczo, w przeciwieństwie do pułków liniowych i tzw. kozaków górskich (terskich, kubańskich), ci dalekowschodni po reformie dragońskiej z 1881 roku formalnie zachowali broń drzewcową w postaci spisy zwanej przez nich *drotikiem*, prawie dwukrotnie krótszej niż u Dońców. Różnica w długości wynikała z faktu, że przyjęte na uzbrojenie piki wzór 1839 tylko formalnie były ustandaryzowane, podczas gdy w rzeczywistości każdy kozak sam zaopatrywał się w broń drzewcową lokalnej roboty⁵⁰. Wskutek tego do początków lat dziewięćdziesiątych jej jakość obniżyła się tak bardzo, że zaistniała konieczność opracowania nowego, ujednoliconego modelu (wzór 1901), który produkowały już wyłącznie zakłady państwowe. Do kozackich wojsk kresowych nie zdążyły one dotrzeć przed wybuchem wojny. Tym bardziej nie udało się wdrożyć gruntownego procesu szkolenia do walki, szczególnie wskazanego w przypadku tego oręża.

Pomijając kwestie oddziaływania moralnego pik w przypadku obu stron konfliktu należy zaznaczyć, iż nie były to

⁴⁹ Н. Смирнов, dz. cyt., c. 165.

⁵⁰ Formalnie do 1893 r., w rzeczywistości nawet dekadę później.

w realiach 1905 roku bynajmniej problemy abstrakcyjne. Rany odniesione w czasie wojny od broni białej i drzewcowej stanowiły 7% ogółu zadawanych żołnierzom obrażeń, podczas gdy od pocisków artyleryjskich – raptem 8%. Kozak zabajkałski *robić piką* nie umiał, gdyż nie był do tego szkolony, a szaszka zazwyczaj posługiwać się nie chciał, woląc spieszyć się pod każdym możliwym pretekstem, nawet jeśli warunki do szarży były odpowiednie. Świadczy to niewątpliwie o brakach w pokojowym wyszkoleniu do walki konnej oraz, powiązanej z tym, słabej wierze we własne możliwości.

Za najlepsze wojsko kozackie okresu wojny z Japonią uznano formacje uralskie. Łączyły one zalety profesjonalnych i obytych na wielkich manewrach i jesiennych koncentracjach Dońców, wyróżniających się znajomością górskich warunków Terców, i doświadczających stale ciężkiej syberyjskiej codzienności Zabajkałców. Również konie Uralców mieściły się w ramach optymalnego typu wypośrodkowanego między bardzo twardymi, ale niezdolnymi do cwałowania, prymitywnymi kucami a wysmukłymi, szybkimi, ale delikatniejszymi wierzchowcami stepów południowej Rosji⁵¹.

Największy liczebnie i najdłuższy na tle wszystkich wojsk kozackich udział w działaniach zbrojnych, spauperyzowanych już wcześniej, Kozaków zabajkałskich oznaczał dla nich ruinę ekonomiczną po zakończeniu walk. Tym też należałoby wyjaśniać tak szeroki dla ogółu owej warstwy społecznej udział przedstawicieli tego wojska w rewolucji z lat 1905–1907, kiedy Zabajkałce okazało się jednym z większych mateczników buntu na mapie Imperium Rosyjskiego.

Pod względem militarnym tezę o przeżyciu się tej formacji, przynajmniej w odniesieniu do kresowych wojsk kozackich, można uznać za zasadniczo zgodną z prawdą. Milicyjno-

⁵¹ А. Вадбольский, dz. cyt., s. 9.

-feudalny system stosunku do służby wojskowej nie mógł przynieść korzystnych rezultatów w masowej, nowoczesnej wojnie choćby z uwagi na nikłą wiedzę teoretyczną i skromną praktykę miejscowych oficerów oraz konieczność sztucznego przenoszenia dowódców oddziałów i pododdziałów z pułków kawalerii liniowej, gwardyjskiej lub z artylerii.

Powyższe konstatacje nie oznaczają bynajmniej, iż liniowa kawaleria rosyjska, przerzucona na Daleki Wschód (kilka jej dywizji), mogłaby sobie poradzić bez licznej, regularnej piechoty konnej, której brak w armii carskiej próbowano zastąpić Zabajkalcami, Strażą Graniczną czy wreszcie drużynami konnych myśliwych. Być może, gdyby przygotowania do wojny z Japonią poczyniono zawczasu i jeśli byłyby one bardziej przemyślane, kresowi kozacy mogliby przystąpić do kampanii lepiej wyszkoleni w walce na broń białą, bardziej zgrani wewnątrz swych pułków i wielkich jednostek, a także oswojeni z nowoczesnym wyposażeniem i wymaganiami służby polowej. To jednak musiałoby się łączyć z długoterminowym doinwestowaniem gospodarczym omawianej w niniejszym artykule społeczności zamiast jej permanentnego wyzyskiwania ekonomicznego.

Bibliografia

Raporty statystyczne

The statesman's year-book. Statistical and historical annual of the states of the civilised world for the year 1888, ed. J. Keltie, London 1888.

War Department, Military Information Division, *Notes on organization, armaments and military progress*, Washington 1896.

Artykuły w czasopismach i gazetach codziennych

Nidoine S., *La cavalerie russe pendant la guerre russo-japonaise*, „Journal des sciences militaires et des armées de terre et de mer” 1905, nr 26, s. 146–163.

- Вадбольский А., *Набег на Инкоу* [w:] *Русско-Японская война в сообщениях в Николаевской Академии Генерального Штаба*, ред. А. Банов, ч. 2, Санкт-Петербург 1907, с. 6–23.
- Голик А., *Государственная политика России в отношении податного обложения дальневосточного казачества во второй половине XIX – начале XX в.*, «Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина» 2012, № 4, с. 74–88.
- Несколько слов о казаках – переселенцах*, «Донская речь» 1895, № 56 с 11 мая, с. 2–4.
- Письмо донца с берегов Уссури*, «Приазовский край» 1896, № 33 с 6 февраля, с. 3–4.
- По Сибири*, «Донская речь» 1896, № 302 с 28 ноября, с. 2–4.
- Простосинский Б., *Коневодство и коннозаводство Сибири, Забайкалья и Дальнего Востока*, «Война и революция» 1928, № 4, с. 113–130.
- Райтерфен А., *Из боевого дневника минувшей войны*, «Вестник Русской Конницы» 1907, № 4, с. 147–152.

Wspomnienia

- Квитка А., *Дневник забайкальского казачьего офицера 1904–1905*, Москва 2016.
- Орлов Н., *Забайкальцы в Манчжурии в 1900 г.*, Санкт-Петербург 1901.

Opracowania

- Dmochowski T., *Mandżuria i Przyamurze w okresie zmięczenia dawnych potęg*, Toruń 1999.
- Giller A., *Opisanie Zabajkalskiej krainy w Syberji*, t. I, Lipsk 1867.
- Studnicki W., *Współczesna Syberia*, Kraków 1897.
- Winrow A., *The British Army Mounted Infantry 1880–1913*, Abingdon 2017.
- Бирюк С., *Русская пехота в русско-японской войне 1904–1905 гг.*, Москва 2021.
- Голик А., *Государственная политика России в отношении дальневосточного казачества в 1851–1917 гг.* Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Санкт-Петербург 2015.
- Олейников А., *Русская и советская кавалерия. Русско-японская, Первая мировая и Гражданская*, Москва 2021.
- Смирнов Н., *Забайкальское казачество*, Москва 2008.

Słowniki

- Kowner R., *Historical Dictionary of the Russo-Japanese War*, London 2017.

Socio-economic determinants of combat effectiveness of the Transbaikal Cossack Host during the Russo-Japanese War 1904–1905

Summary

This text is about role of Transbaikal Cossack community during Russo-Japan War of 1904–1905, with particular emphasis on influence of their social and economic situation on military effectiveness. Transbaikal Cossacks were the biggest part of Cossack forces and cavalry on the theater of operations in Manchuria. They had excellent horses but also lack of military experience and bad training of soldiers, which led to lack of, expected before the war, important successes on the battlefield, in cavalry raids and during distant reconnaissance. They had mostly not enough brave and trained soldiers to spectacular charges on horseback and to fight with enemy's cavalry on *armee blanche*.

Conclusions are as follow: Transbaikal Cossack community in the realities of the early 20th century modern warfare was emanation of anachronic formation from earlier ages.

Keywords: Russo-Japanese War, Russian Cavalry, Cossacks in czarist army, Transbaikal Cossack Host

Michał Szeliga

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0009-0008-2461-9760

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_3

Православная Церковь и ее значение на территории Сибири

Введение

Сибирь занимает площадь около 10 миллионов км². Это крупнейший простор, на котором проживают миллионы людей. По данным Росстат¹ от 1 января 2022 года на территории Сибири проживало 37 275 609 человек, то есть около 25,6% общего населения РФ². В Сибири отмечается много разных национальностей: больших по численности и небольших; они сохраняют свои уникальные традиции, культуру, языки, а также религии. Исконными религиями коренных народов Сибири являются шаманизм³ и тенгрианство⁴, кото-

¹ Федеральная служба государственной статистики (Росстат).

² Оценка численности постоянного населения по субъектам Российской Федерации. <https://rosstat.gov.ru/compendium/document/13282> [дата обращения: 06.08.2023].

³ Шаманизм (также шаманство) – древняя религия, в основании которой лежит вера в общение шамана с духами в состоянии транса («камлание»). Шаманизм связан с магией, анимизмом, фетишизмом и тотемизмом. Его элементы могут содержаться в различных религиозных системах (Прохоров 1978: 29: 615).

⁴ Тенгрианство, или тенгризм, – неологизм, одно из представлений о средневековой этнической религии тюрко-монгольских кочевников евразийских степей и Центральной Азии и испытавших их влияние

рые по мере продвижения миссионеров мировых религий в сибирские просторы стали дополняться элементами ислама, буддизма и православия (Подгайный 2018: 712–716). Православие на эти территории принесли русские после завоевания территорий Сибири Российской Империей. Именно, влиянию православия на культуру отдельных коренных сибирских народов, а также значению православия, миссионерским успехам и размерам распространения православия на отдельные народы посвящена настоящая публикация.

1. Покорение Сибири и фундаменты православия на ее территории

Важным моментом в истории подчинения Сибири русскому государству был большой поход московской *судовой рати*⁵, совершен в 1483 году по приказу Ивана III в Западную Сибирь. В результате этого похода, устанавливалась вассальная зависимость вогульских князей от Московского княжества (Каргалов 2019: 3). Но все же полноправным началом процесса покорения Сибири считается, так называемый, *Сибирский поход Ермака* (поход казачьего отряда Ермака на территорию Сибирского ханства (1581–1585), положивший начало русскому покорению Сибири), который продолжался с 1581 по 1585 год (Łukawski 1981: 59). Ермак погиб в 1585 году, вместе с небольшим отрядом в устье Вагая, во время сражения

народов, в которой, особенно на уровне государственного культа, высшим считался Тенгри – обожествлённое небо; а также одного из направлений в неоязычестве (Абаев 2015: 248).

⁵ Войска, следовавшие водой на судах, десант, войско, отправляемое водою, именовались – *плавная рать* или *судовая рать* (Андреевский 1898: 23а: 790).

с противником. После того оставшиеся участники похода решили покинуть Сибирь и вернуться в Московское княжество. Несмотря на неудачу, поход Ермака открыл русским войскам дорогу к завоеванию больших территорий Сибири. Уже через год царь отправил туда новый отряд военных, а в 1598 году князь Кольцов-Мосальский окончательно разбил войска хана Кучума (Łukawski 1981: 65).

В Сибири постепенно воздвигались города-крепости: Тюмень (1586 год) (Прохоров; 1969–1978, том 26), Тобольск (1587 год), Берёзов и Сургут (1593 год), Тара (1594 год), Мангазея (1601 год), Томск (1604 год), Кузнецк (ныне Новокузнецк) (1618 год) и, наконец Красноярск (1628 год)⁶. Важным этапом освоения Сибири русскими являлось переселение туда крестьян. Велось оно в основном по инициативе государства, так как гарнизоны острогов (укреплённых населённых мест, баз для дальнейшего расширения) нуждались в продовольствии. Путей сообщения, позволяющих на его постановку не существовало, поэтому крестьяне селились рядом с острогами. Таким образом обеспечилась и безопасность крестьян. В результате появились первые крупные поселения, ставшие позже сибирскими городами. В целом захват Сибири завершился к концу XVII века. Тогда границы Русского государства в некоей степени приблизились к современным. Освоение Камчатки произошло в начале XVIII века, окончательное покорение Чукотки в его середине (Порталь 1958: 5–38).

Православие появилось на территории Сибири вместе с первопроходцами, пришедшими туда с целью завоевания новых территорий для русского царя. Уже в отряде Ермака, о чем можно прочесть в *Ремезовской летописи*, было три

⁶ <https://travelask.ru/articles/starinnye-goroda-sibiri> [дата обращения: 11.03.2023].

православных священника и некий «старец бродяга», хорошо разбирающийся в исполнении всех сложных правил церковного богослужения (Майков 1907: 316). Присутствие служителей Церкви в отряде военных, направленном в далекий и сложный путь, не являлось в то время необычным – этого требовал тогдашний менталитет людей и чрезвычайно серьезный подход к религии. Этот факт не удивляет, тем более, что, исходя из исторических текстов, самой главной целью похода Ермака в Сибирь была подготовка новых земель к искоренению других верований и принятию православия. Свидетельствует о том, между прочим, настоящая цитата:

И посла их Бог очистити место, где быти святыне, и победити бусурманского царя Кучюма, и разорити богомерзкие и нечестивые их капища и костелы... И от казаков поставишася грады и святыя Божия церкви воздвигошася и благочестие просияша. Отпаде вся бесовская служба и костелы, и требища идольская вся разорися и сокрушися и боговидение всадися... (Беренников 1987: 36: 120)

Приведенный текст летописи того времени прямо указывает, что отряд Ермака направился в Сибирь, чтобы очистить покоренную землю от *богомерзостей* (вещей или поступков мерзких, противных самому Богу). Нет речи про расширение влияния государства, увеличение его территории и прочее. Летописец говорит лишь о религиозном просвещении новых земель. Как читаем в другой части цитаты, проводилось оно довольно «успешно»: разрушались храмы и мечети (которые летописец называет костелами), а также появлялись новые поселения, остроги, процесс закладки которых, зачастую, начинался с построения церкви-однодневки (т.е. такой, которую строилось в течение одного дня). Так было, в том числе, в Тюменском, Тобольском, Березовском, Сургутском острогах и пр. Это была насущная необходимость. Без этого человек той эпохи не

представлял себе пребывания на новом месте, а также фундаментов будущей миссионерской деятельности православных священников.

Как было сказано выше, после основания острогов и успешного их сохранения в определенный период, туда направлялись крестьяне. Переносили они туда с собой не только свое имущество, но и все свои традиции, обычаи, культуру и веру (Софронов 2002). Таким образом, православных людей на территории Сибири становилось все больше и больше. Поход Ермака и последующее градостроение считается Софроновым (одним из ведущих историков периода Сибирской Церкви) первым этапом освоения Сибири и распространения православной веры на новых территориях.

К следующему этапу духовного освоения Сибири Софронов относит основание Сибирской епархии⁷ и размещение архиерейской кафедры в Тобольске. Первым ее архиепископом 8 сентября 1620 года был назначен Киприан (Старорусенин). Этому предшествовало открытие в новых сибирских городах православных церквей и монастырей. Как писал П.А. Словцов:

Политическое возобладание русскими Сибирью равномерно совершалось и в христианском разуме, через сооружение часовен, церквей, монастырей и соборных храмов. Общее правило тогдашних русских: где зимовье ясачное, там и крест или впоследствии часовня (Словцов 1836: 36).

Согласно мнению Софронова, третьим этапом духовного освоения Сибири как православной земли следует считать событие, произошедшее пятьдесят лет после основания русскими первого сибирского города (1586 год):

⁷ В христианстве – территориальная единица (церковно-административный округ) во главе с епископом.

В 1636 год, 25 июля, в Тобольске явилась одной жене пресвятая Богородица с чудотворцем Николаем, повелевая сказать о своем святом явлении архиепископу, воеводам и всем христоролюбивым людям, чтоб во имя ее святого, честного и славного знаменья, которое было в Новгороде, воздвигнули в Тобольском уезде, в селе Абалак, другую церковь подле Преображения церкви (Будинский 1891: 45).

Явление Богородицы и святого Николая Чудотворца было воспринято верующими людьми как доказательство покровительства Небесных Сил над приобретенной, ранее языческой землей. Кроме того, Богородицу русские считали Покровительницей и Заступницей России, и верили, что это могло свидетельствовать о том, что Господь одобряет и утверждает присоединение Сибири к русскому государству. Позже, в 1642 году произошло обретение мощей Василия Мангазейского – первого сибирского святого (Эристов 1991: 5). Это обретение случилось в одном из самых северных пунктов проживания в Сибири русских поселенцев на тот период. В том же году (1642) скончался Симеон Верхотурский, причисленный к лику блаженных. Он признавался праведным еще при жизни (Толстой, 1991: 522). Верхотурье – это самый западный сибирский город. И в 1697 году скончался старец Далмат (почитающийся как местный святой) (Половцов 1896–1913: 6: 41). Им на берегу Исети был основан монастырь, носящий его имя – один из самых южных сибирских монастырей.

Такие три этапа, при исследовании распространения православия в Сибири, в XVI–XVII веках, предлагает нам историк (Софронов 2002). На протяжении описанного периода, сопровождающегося различными процессами колонизации и распространения православной веры и культуры в Сибири, общность государственной территории становилась и общностью культурной и заодно религиозной. Пра-

вославная Церковь, без сомнений, сыграла огромную роль в становлении Сибири как части российского государства.

2. Миссионерская деятельность православного духовенства на захваченной территории Сибири

Миссионерская деятельность первоначально была сосредоточена в Западной Сибири. Восточносибирская миссия начала свою работу во второй половине XVII столетия. Главной целью миссионерской деятельности было привлечение к православию местного населения. Но это была не столь религиозная, сколько политическая цель. Некрещённые считались ненадежными подданными государя, а развитие структур церкви было однозначно с развитием структур государства. Проходило оно параллельно с оформлением административно-территориального устройства новых земель и способствовало ему. До создания Тобольской архиепископии (1620 год), все земли за Уралом в церковном законодательстве относились к Московской епархии. В 1727 год была основана Иркутская епархия. После разделения Сибири на Восточную и Западную были учреждены еще Томская (1832 год), Енисейская (1861 год), Якутская (1870 год), Забайкальская (1894 год) и Омская (1895 год) епархии.

В Сибири применялись различные методы миссионерства. Проводилось оно как ненасильственно, так и путём насильственного крещения. Явным доказательством того, что православные не избегали насильственных методов присоединения язычников к Церкви является, в первую очередь, указ царя Петра I от 1714 года, в котором тобольскому митрополиту поручалось: *уничтожать кумиров и кумирнищ у вогуличей, остяков, татар и якутов и крестить их*

в христианскую веру (Александров 1860: 232). В 1719 году указ был заменен указом Сената о запрете насильственного крещения инородцев, что в дальнейшем стало основой государственной, по крайней мере официальной, политики по христианизации. Так, например, начало миссионерской деятельности на территории Хакасии можно сравнить с принудительными мерами священнослужителей Тобольской митрополии. Тем не менее, уже в 1712 году, сопровождавший митрополита Сибирского и Тобольского Филофея (Лещинского) во время проповеднических экспедиций к хантам и манси⁸. Новицкий призывал *обращаться только с кротостью и милосердием*. Прецеденты обращения к насильственным мерам имели место и в более поздний период. В статье *Христианство у минусинских тюрков*. томской газеты *Сибирская жизнь* (1898, № 201, с. 256) отмечалось, что: *крещение приходится совершать при помощи десятников, собирающих некрещеных к приехавшему в улус священнику*. В арсенал ненасильственных методов входили пропаганда христианской морали и нравственности, льготы и подарки, а также просветительская деятельность духовенства. Особенно привлекательной для северных народов стала 3-х-летняя льгота по освобождению от ясака⁹.

Сибирские просторы представляли трудности для миссионеров из-за громадности пространств, разбросанности и разноязычия народов а также отсутствия каких бы то ни было путей сообщения.

⁸ Манси – это малочисленный финно-угорский народ в России, коренное население Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Ханты – иной коренной малочисленный финно-угорский народ, проживающий недалеко от хантов.

⁹ Натуральный налог с народов Сибири и Севера, главным образом пушниной.

С целью повышения эффективности работы миссионеров управлением церкви была создана нормативная база миссионерской деятельности, в состав которой входили среди прочих: «Духовный регламент» (1721 год), «Устав духовных консисторий» (1841 год, 1883 год). Миссии как учреждения появились на восточных окраинах государства в XVIII столетии. В 1840 году святителем Иннокентием (Вениаминовым) была подготовлена важная инструкция, рекомендованная Синодом для всех миссий и миссионеров Русской Православной Церкви. В инструкции особо подчеркивалось, что основой миссионерской деятельности должны быть доброжелательность и ненасильственное распространение знаний. К сожалению, не всегда так бывало. К середине XIX в. в Сибири уже сложилась система миссионерских органов и учреждений. Руководство миссионерской деятельности осуществлял епархиальный архиерей, которому подчинялись начальники миссии отдельных станов. Возглавляемые миссионерами, миссионерские округа (станы) входили в состав церковно-административных округов.

Эффективность миссионерской проповеди зависела от личных качеств и знаний священников, а также от того, насколько сильным было противостояние со стороны представителей других религий. Обычно многобожие *анимизма*, *фетишизма*, *шаманизма* и других естественных культов не представляло существенных проблем, но встреча с буддизмом, религией более организованной, признанной государством стала вызыванием для миссионеров.

Активная миссионерская деятельность Православной Церкви начавшаяся в Сибири, постепенно привела к окончательному распространению и закреплению православия в крае. Зачастую, это закрепление происходило благодаря приездом, русским, а коренное население по разному воспринимало христианство. Большая его часть оставалась

язычниками, некоторые крестились, но сохраняли древние обычаи, становясь *двоеверами*; лишь часть из них, которую сложно точно определить, стала *по-настоящему* православными.

Миссионерская деятельность резко прекратилась во время революции 1917 года и возобновилась лишь в 90 годы XX в.

3. Отношение коренных сибирских народов к Православной Церкви в настоящее время

В дальнейшем попытаемся привести примеры нескольких коренных сибирских народов, самых значимых по численности, а также тех, которые приняли православие как свою традиционную и преобладающую религию. Это поможет понять, каково отношение к Православной Церкви имеется среди коренного населения Сибири.

Якуты

Якуты – это самый большой по численности народ Сибири. По результатам Всероссийской переписи населения 2010 года в России проживало 478,4 тысячи якутов. Основным верованием якутов является шаманизм. Он не имел своих идеологов и медленно отступал перед христианством и европейским просвещением. Но все же, несмотря на организованную и длительную миссионерскую деятельность православных священников до революции 1917 года, большинство якутов оставалось язычниками или двоеверами с очень поверхностной и неглубокой христианской прививкой. Позже, революция резко прервала процесс христианизации государства. Последний православный епископ Со-

фроний был расстрелян в 1922 году, к концу 20-х годов организованная легальная православная (и какая-либо другая христианская) религиозная жизнь прекратилась. После II Мировой войны властями был разрешен на всю громадную республику лишь один православный приход в городе Якутске. Это все сильно повлияло на количество и популярность православия среди коренных якутов. Многие из крещенных возвращались к вере предков, христианство искоренялось коммунистическими властями намного быстрее и эффективнее, чем народные, неорганизованные верования, которые, правда, тоже подвергались репрессиям, но борьба с ними была очень сложной, так как не существовало храмов, идеологии, школ, а даже жрецов как таковых. Нечего было уничтожать, и не с кем воевать. Люди исповедовали свою веру втихую, в собственных домах. Происходили расстрелы шаманов их становилось все меньше, но шаманизм можно без особых препятствий практиковать и самому, без участия шамана¹⁰. Учитывая приведенные факты, шаманизм оставался и остается до сих пор главным вероисповеданием среди якутов. Православие занимает среди членов этого народа второе место по числу верующих¹¹. После распада СССР миссионерская деятельность Право-

¹⁰ С. Филатов, *Якутия перед религиозным выбором: шаманизм или христианство*, <https://www.keston.org.uk/enc/encyclo/10%20Yakutia.html> [дата обращения: 29.03.2023].

¹¹ Среднеколымская экспедиция 2004 год, Жиганская комплексная экспедиция 2008 год, исследования в рамках гранта РГНФ 10-01-79101 а/Т «Православие в исторических судьбах Коренных народов Якутии» 2010–2011 г., Социологическое исследование религиозной ситуации в год Якутске в 2014 год, пилотное социологическое исследование в селе Синск Хангаласского района РС(Я) в 2016 год, исследования в рамках ряда этнологических экспертиз 2015, 2016 год и т.д.

славной церкви возобновилась, но и шаманизм тоже стал приобретать более конкретные формы и организованную структуру с обученным духовенством – шаманами.

Буряты

Второй по численности народ Сибири – буряты. Их традиционной религией является буддизм, а раньше, как и другие народы Сибири, они исповедовали шаманизм и до сих пор часть населения остается приверженцами этих верований¹². Христианство не добилось у бурят значительных успехов. Среди них есть лишь небольшое число последователей христианства. Несмотря на длинный и усердный процесс христианизации (в начале XX века в Бурятии функционировал 41 миссионерский стан, а также десятки миссионерских школ). Каких-либо результатов христианство добилось только у западных бурят. Это проявилось в том, что у западных бурят получили распространение христианские праздники: Рождество, Пасха, Ильин день, святки и др. Несмотря на поверхностную и насильственную христианизацию западные буряты по-прежнему оставались шаманистами.

Тувинцы

Тувинцы – это третья по численности сибирская нация (общая численность тувинцев – около 300 тысяч человек); в большинстве они исповедуют буддизм или шаманизм либо их своеобразную смесь. Среди тувинцев есть и православные, но их немного и, в основном, это люди, которые приняли русскую культуру или, по меньшей мере, хорошо озна-

¹² Бурятский шаманизм. <https://fanatbaikala.ru/buryatskijj-shamanizm> [дата обращения: 31.03.2023].

комленные с ней. Единоплеменники, как правило, относятся к ним предвзято, так как они оставили обычаи предков и стали поклоняться чужому, «русскому Богу», хотя, явных конфликтов на религиозной почве в этом народе практически не бывает. Тувинцы достаточно веротерпимы¹³.

Народы Сибири, считающие православие своей традиционной религией, либо преимущественно принявшие православие – это по общедоступным интернет-данным: хакасы, телеуты, чулымцы, нанайцы, орочи, ороки, тазы, коряки, ительмены, чуванцы, алеуты, кеты.

Заключение

Русская Православная Церковь сразу после, а даже параллельно с захватом сибирских земель военным путем, старалась превратить коренное население в православных верующих. Даже официальная цель захвата этих территорий определялась тогдашними властями России как миссионерская деятельность и распространение христианства на восток, на языческие нации. На самом деле, Православие навязывалось там или распространялось другими способами с целью полного подчинения земель русскому царю. Но все же, несмотря на многочисленные способы, к которым прибегали православные миссионеры, сибирские народы, как правило, не принимали новую веру легко и по-настоящему, если вообще ее принимали. Зачастую становились они двоеверами, крещенными, записанными в церковные реестры, но в душе исповедующими религию предков, а христианская вера оказалась у них очень поверхностной. Однако возможно, если бы не революция

¹³ А. Десницкий, *Первая тувинская Библия*, Правмир, <https://www.pravmir.ru/pervaya-tuvinskaya-bibliya> [дата обращения: 30.03.2023].

1917 года, Православие прочно укрепилось бы на захваченных землях, но период советской власти сильно искоренил христианские верования среди коренного населения. В настоящее время у большинства сибирских народов на первом месте (по количеству верующих) стоят либо коренное язычество, либо буддизм, а Православие преобладает лишь у относительно небольшой части из них.

Библиография

- Абаев Н.В. *Архаические формы религии и тэнгрианство в этнокультурогенезе народов Внутренней Азии*, Улан-Удэ 2015.
- Александров Н.И., *Сборник церковно-гражданских постановлений в России, относящихся до лиц православного духовенства*, Санкт-Петербург 1860.
- Андреевский И.Е. и др., *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*, 86 томов, Санкт-Петербург 1890–1907.
- Асочакова В.Н., *К истории православия в Хакасии (XVII–XIX вв.)*, Абакан 2018.
- Бердников Я.И., *Полное собрание русских летописей* (тома 1–43), Санкт-Петербург–Москва 1846–2004.
- Будинский П.Н., *Сибирские архиепископы: Макарий, Нектарий, Герасим*, Харьков 1891.
- Десницкий А., *Первая тувинская Библия*, Правмир, <https://www.Pravmir.ru/pevaya-tuvinskaaya-bibliya> [дата обращения: 30.03.2023].
- Дулов А.В., Санников А.П., *Православная церковь в Восточной Сибири в XVII – начале XX веков. Православная церковь Восточной Сибири в 1861–1917 годах. Миссионерская деятельность*, http://irkipedia.ru/content/pravoslavnaya_cerkov_v_vostochnoy_sibiri_v_xvii_n_achale_hh_vekov_dulov_av_sannikov_ap_2006 [дата обращения: 31.03.2023].
- Каргалов В.В., *Московские воеводы XVI–XVII вв.*, Москва 2018.
- Клюева В.П., *Православие и ислам в Западной Сибири (конец XVII – середина XVIII в.): проблемы взаимодействия*, Тюмень 2003.
- Кротова Е., *Бурятский шаманизм*, <https://fanatbaikala.ru/buryatskij-shamanizm> [дата обращения: 31.03.2023].

- Майков Л.Н., Майков В.В., *Сибирские летописи*, Санкт-Петербург 1907.
- Осипов Ю.С., *Большая российская энциклопедия в 35 томах*, Москва 2004–2017, <https://old.bigenc.ru/geography/text/3660472> [дата обращения: 22.03.2023].
- Павлова А.А., *Введение православной веры в Якутии*, <https://urok.1sept.ru/articles/534329> [дата обращения: 22.03.2023].
- Половцов А.А., *Русский биографический словарь (в 25 томах)*, Санкт-Петербург 1896–1913.
- Порталь Р., *Русские в Сибири в XVII веке*, 1958, <http://zaimka.ru/portal-russkie-v-sibirii> [дата обращения: 29.03.2023].
- Прохоров А.М., *Большая советская энциклопедия в 30 томах*, Москва 1978.
- Словцов П.А., *Историческое обозрение Сибири*, Москва 1836.
- Словцов П.А., *История Сибири. От Ермака до Екатерины II*, Москва 2006.
- Софронов В.Ю., *Распространение православия в Сибири (XVI–XVII вв.)*, 2002, <https://zaimka.ru/sofronov-orthodoxu> [дата обращения: 21.03.2023].
- Толстой М.В., *История русской церкви*, Москва 1991.
- Тресвятский Л.А., *Влияние православия на духовную жизнь Сибири в XVII – начале XX веков*, Кемерово 2006.
- Христианство у минусинских тюрков*, «Сибирская жизнь» 1898, № 201.
- Эристов Д.А., *Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых*, Санкт-Петербург 1991.
- Юрганова И.И., *Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Сибири (XVII – нач. XX вв.): историко-аналитический обзор*, «История: факты и символы» [Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина] 2020, № 2 (23), с. 110–120.
- Łukawski Z., *Historia Syberii*, Wrocław 1981.

The Orthodox Church and its significance in Siberia

Summary

Almost all of Siberia is part of the Russian Federation. As it is well known, the main, and once the state religion prevailing in Russia is Orthodoxy. It is clear that after the capture of new Siberian territories it began to

spread there. This publication describes how the spiritual development of Siberia took place, how long it took, with what purpose it was carried out and what results were achieved by the missionary activity of the Russian Orthodox Church among the indigenous population of Siberia, who professed and confessed paganism, as well as Islam and Buddhism. The methods to which the missionaries resorted in order to induce the natives to accept the new faith are also mentioned. Examples of several Siberian peoples and their attitude to the Orthodox faith at present are also considered.

Keywords: Siberia, Orthodoxy, missionaryism, two-faiths, faith

CZĘŚĆ II

Syberia w języku

Igor Kaziuczyc

Uniwersytet Szczeciński

ORCID: 0000-0003-3099-3026

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_4

«Сибирская Варшава» или далекая Вершина. Польский язык в сибирской глуши

Несмотря на всеобщую, проникающую во все сферы жизни человека глобализацию, всегда остается несколько «непокоренных оплотов» человеческого бытия, его самоидентификации, национальной и языковой индивидуальности. Одним из таких «оплотов бытия» является язык. Язык, как известно, одна из постоянно развивающихся и динамично меняющихся живых структур. Язык никогда «не стоит на одном месте» он всегда в движении.

(И. Казючиц)

Наше исследование посвящено функционированию польского языка в селе Вершина Иркутской области Российской Федерации. Данное село, одно из немногих мест на территории России, где в быту кроме русского широко используется польский язык, обусловлено это тем, что большую часть населения села составляют этнические поляки, поселившиеся здесь в начале XX века. В рамках исследовательской работы будут поставлены следующие задачи:

- выявить тип миграционного процесса, в результате которого возник данный анклав;

- произвести лингвистическое описание говора;
- выявить закономерности взаимодействия польского языка с русским идиолектом, в окружении которого он функционирует.

Предметом исследования станет говор (субдиалект) польского языка, то есть разновидность языка, используемая в общении небольшой, как правило, территориально связанной части носителей данного языка. Материалом исследования является корпус говора польского языка деревни Вершина. Принят историко-культурный и лингвистический подход к анализу материала, с особым вниманием на фонетические, морфологические и лексические особенности говора Вершины, а также особенности связанные с культурой речевого общения.

1. Несколько слов об историко-культурных особенностях населения деревни Вершина

В Боханском районе Усть-Ордынского Бурятского округа Иркутской области, примерно в 130 километрах к северу от Иркутска, расположена маленькая деревня Вершина с населением примерно 300 человек. Сегодня деревня Вершина представляет собой одно из когда-то многочисленных польских поселений, основанных на территории Сибири. Часть данных сел и деревень своим появлением обязаны переселению населения с территории Царства Польского в середине XIX века, другая же часть своим появлением обязана проводимыми в начале 1930-х в массовыми насильственными депортациями польского населения с присоединенных территорий Западной Украины и Беларуси, входивших в состав независимой Польши в межвоенный период (Петров 2003: 17). Однако, у описы-

ваемой нами деревни Вершины совсем другая история. В 1906–1914 гг., по предложению Председателя Совета Министров Российской Империи Петра Аркадьевича Столыпина была организована и проведена аграрная реформа, суть которой заключалась в том, что крестьянам из европейской части Империи (в том числе крестьянам так называемых «национальных окраин» вроде: Польского Царства, Курляндии, Эстляндии, Литвы) предлагался переезд с мест их проживания на территорию Сибири, где им предоставлялась земля для обработки и её последующего принятия в частную собственность. Деревня Вершина основана в 1910 году польскими добровольными эмигрантами, в основном из района Домбровского угольного бассейна (Zagłębie Dąbrowskie), входящего в состав Малой Польши, где также сильно культурное и историческое влияние соседней Силезии (Figura 2003: 75). Но обещанная переселенцам под хозяйственные нужды земля оказалась мало пригодной для земледелия, и большая часть добровольцев уехала обратно на родину. Для оставшихся же поляков начался новый этап в их жизни, вдалеке от родины, ими было образовано сельское общество во главе со старостой, основана школа, мельница, а в начале 1915 года был построен храм святого Станислава Краковского. Но, к сожалению, мирное существование деревни оказалось недолгим. Сразу после революции 1917 года, началось активное уничтожение старого жизненного уклада, и поиск новой самоидентификации молодого Советского Государства. В первую очередь силы уничтожения направились на самый распространенный, но в тоже время самый незащищенный класс населения, т.е. крестьянство. Массовая коллективизация, а затем раскулачивание, ссылки и уничтожение крестьянства как класса, заставляли в первую очередь крестьянскую молодежь переезжать в город, для того чтобы выжить, а итогом этой

политики стало явление, наблюдаемое и по сегодняшний день, определяемое как вымирание деревень. Во время Большого террора 1937–38 годов в Вершине было арестовано 29 человек. Все они в последующем были расстреляны по 58-й (так называемой «политической») статье УК СССР за организацию подпольной шпионской диверсионной организации направленной на нанесение вреда СССР и сотрудничество с Польской Республикой (Figura 2003: 93). Вместе с Большим Террором 1930-х годов, начался период, когда в научной и политической среде возникла идея интернационализации и объединения национальных культур и языков для создания одного социалистического континуума «где нет ни Эллина, ни Иудея, ...ни варвара, ни Скифа» (Библия Кол. 3: 11), а будет единый «*Homo sovieticus*»¹. На протяжении долгих десятилетий жители деревни старались скрывать свою этническую принадлежность, опасаясь повторения репрессий, что впоследствии, конечно, не могло не нанести ущерб самосознанию и в конечном итоге языку. Многие годы польский язык функционировал исключительно в устной форме. Вершининцы владели лишь устной речью. Еще до недавнего времени почти никто в селе не умел ни читать (польской литературы и книг в селе почти не было), ни писать по-польски. Последняя возможность научиться этому была утрачена вместе с закрытием польской школы в 1930-х гг. С тех пор обучение детей проводилось исключительно на русском языке.

Только после 1990 года, в связи с политическими преобразованиями по инициативе главы сельской администрации в Вершининской средней общеобразовательной школе ввёлся в качестве иностранного польский язык.

¹ С латинского – Человек советский.

Иногда именно тут, в школе, дети из польских семей впервые встретились с польской речью, так как дома говорят уже только на русском. Также вначале 1990-х гг., в село, начинают приезжать первые поляки с территории Польши (одним из них был католический священник Игнаций Павлюс SDS, с которым, автор пишущий эти слова, имел честь быть знаком лично и от которого впервые в жизни услышал о деревне Вершина). В Вершине, на польском диалекте постоянно говорят в основном представители старшего и среднего поколений. Молодое поколение польских детей как правило общается между собой по-русски: «*No u nas v deřevňe v osnovnom gadajo na ruskim jazyku. No jeřli mi fstrecami Polakuf, s Polakami gadami po polsku. Moze dzeći uni poimovajo po polsku. Uni tak neispolzujut jazyk, no jesli ĩi opřaĩmsia, to uni poĩmajut ten jazyk....*» (Stupiński 2009: 212). Во время беседы носителями говора, замечается частный переход с одного языка на другой (так называемое переключение кодов «Code-switching»). Раньше у большинства жителей села отмечался врожденный билингвизм, им не составляло труда перейти с одного языка на другой. Слова конкурируют между собой на равных, но можно заметить, что со временем выигрывает русский эквивалент.

2. Лингвистический анализ говора Вершины

Исследование лингвистических особенностей говора села Вершина, показало, что, несмотря на тесное взаимодействие с русским языком, этот **говор продолжает сохранять основные черты юго-западного (малопольско-силезского) типа польского языка**, на базе которого формировался данный говор.

2.1. Фонетические особенности

Одной из особенностей юго-западного (малопольско-силезского) типа польского языка является сужение гласных и переход одних фонем в другие.

Таблица 1. Фонетические особенности говора Вершины: сужение гласных и переход одних фонем в другие

А	-o	<i>jo, teros, trowa</i>
	-u	<i>wum, dum, sum</i>
Е	-i	<i>wi, doniś, dzisiunty</i>
	-y	<i>słowym, znałyś</i>
О	-u	<i>kuń, dum</i>

В говоре деревни заметно характерное **оканье**: *trawa* – trawa, *cytom* – czytam, *jo* – ja, *tyl'e l'ot* – tyle lat, *copk'i* – czapki, *mo tam syna* – ma tam syna.

Отмечается **i/y** на месте ***ē** и сужение **e** перед носовым согласным: *dop'iro* – dopiero, *p'in'inzy* – pieniędzy, *jo n'e v'im* – ja nie wiem, *xl'ip* // *xlyp* – chleb, *ożyn'il še* – ożenił się, *tyń* – ten, *bżidno* – biednie.

Замечается переход ***ō** в **u**, а также сужение **o** перед носовыми согласными: *na kun'ax* – na koniach, *po tej strun'e* – po tej stronie, *na kuńcu* – na końcu, *kumu zeşył* – komu uszył, *un* – on, *una* – ona, *mum* – mam, *sum* – są.

В языке вершининцев, сохранился родной для их материнского диалекта польского языка процесс «**мазурения**», при котором смешиваются шипящие и свистящие согласные: *jus* – już, *moze* – może, *cego* – czego, *jescce* – jeszcze, *prose* – proszę, *јapokaze* – pokażę, *zijo* – żyją, *copka* – czapka (Umińska 2011: 30).

Отмечается наличие твердых (или полумягких) **ž** и **š** на месте **ż** и **ś** (разновидность сяканья – «шаканье»): *šostra* –

siostra, fšo, fše – «всѣ», «все», *špševajo* – *śpiewają*, *še* – *się* – «-ся, -сь».

В вершинском говоре встречаем отдельные случаи выпадения согласных *tera* – *teraz*. Особенно часто оно отмечается для согласного **l**: *sup, jarko, sunce, cowiek, xop* – *chłop*, здесь «муж».

2.2. Лексические особенности

В лексике заметно влияние русского языка. С каждым годом запас польских слов становится все более скудным. Замечается использование русских слов, но с последующей их полонизацией: *pensjońery, masło rastitelnoje, mašina*. Из-за того, что польский язык вершинцев как таковой перестал развиваться в середине 1920-х гг., на многие современные события, явления и понятия возникающие в ежедневной жизни у жителей деревни не было польских названий, особенно это отмечается в области техники, моды, косметики, медицины где присутствует много заимствований из русского языка, например: *kombajn, pomada, buxgalter, chore letkie* – большие легкие; *miałam apiendicyt* – у меня был аппендицит; *una bieriemianno* – она беременна; *cynga* – *szkorbut*, *kor* – *odra*.

В лексике говора отмечается специфическая омонимия. Как известно омонимия – это сходство слов в звуковом отношении при различии значений (лук/орудие охоты – лук/овощ), здесь же замечается межъязыковая омонимия, когда носители используют польское слово, но в значении русского языка и наоборот (часто термин «межъязыковая омонимия» заменяется другим синонимичным термином «ложные друзья переводчика») например: *časka, list, uważać, naprawiać, dzierzawa*

(Komorowska 2012: 97). Из-за заимствований с русского языка, существуют слова, которые в данном говоре имеют совершенно другое значение: «**dywan**» в литературном польском обозначает «ковер», в говоре – «диван», «**rozebrać się**» – в польском «раздеться», в говоре – «выяснить отношения, разобраться», «**woń**» – в польском каждый запах, в говоре острый неприятный смрад (Komorowska 2012: 103). В говоре замечено использование экспрессивных лексических средств (например, русских ругательств) (Umińska 2011: 36–38).

В говоре сохранились также типичные лексемы, восходящие к «материнскому» диалекту. Малопольские лексемы *gażina* «скот, скотина», *kaj* – «где, куда», *kej* – «когда», *tatarka* – «гречиха», малопольско-силезская *żouxa* – «девочка», *Łejki* – *lanu poniedziałek* (Umińska 2011: 26).

Без изменений сохраняются и используются слова ежедневного использования: *dum* (дом), *rzyka* (река), *drzewo* (дерево), *ptok* (птица), *krowa* (корова), *kuń* (конь), *świnia* (свинья), *sklep* (магазин), *chlyb* (хлеб), *copka* (шапка), *ogródek* (огород), *burok* (свекла) и т.д.

2.3. Морфологические особенности

В морфологии говора уже заметны изменения под влиянием русского языка. К ним можно отнести:

- отсутствие личных окончаний в прошедшем времени (*my pošl'i* – *poszliśmy*, *ja še rodzi* – *urodziłem się*);
- утрата чередования **К:С** у существительных женского рода (*v Aleksandrofke* – *w Aleksandrowce*);
- образование гибридных форм превосходной степени (суперлатива) при помощи слова **sam (-a, -yj)** + (*sama starša* – *najstarsza*);

- утрата под воздействием русского языка личных окончаний в глагольных формах прошедшего времени: *Ja pošet – poszedlem, ty pošli – poszliśmy*;
- возрастание числа слов дублеров в рамках одного речевого акта, например: *tak/da, navet/daže, barzo/očeń, točno/dokładnie*;
- появление гибридных форм, представляющих собой объединение в рамках одной словоформы элементов русского и польского языков: *otv'eca, po fšyjtkej (pl) werojatnosti (ru), co (pl) nibud' (ru)*.

2.4. Синтаксические особенности

Характерная синтаксическая особенность, возникшая в говоре под влиянием русского идиома, – замена конструкций с глаголом «иметь» конструкциями с глаголом «быть»: *jest šotra u mńe, u mńe tšyi deći. Замечается также использование русских союзов (da), предлогов (krońe, iz, vrod'e, rad'i): do obiadu – przed obiadem, v Ał'eksandrofke, citać na polskem. Частиц da/ńet, vot, вводных слов и клише vopšće, vopšem, napriń'er, końešno, što l'i, fs'o ravn'o, v osnovn'om.*

2.5. Особенности культуры речевого общения

В говоре нет форм вежливого обращения «**Пап**», «**Папи**». Однако сохранилась типичная для материнского диалекта польского языка форма обращения к родителям на «**Вы**»: *Tato zróbcie, Mamo napiszcie*, а при констатации факта: *tata zrobili, mamo napisali* (Пасько 2011: 75).

Если мужская фамилия заканчивается на **-ек**, то в фамилии женщины вместо **-ек** появится **-ова**: *Янашек – Янашкова, Рацек – Рацкова*. Если фамилия заканчивается

на **-а**, то в этом случае происходит ее переход в **-іна**, **-уна**: *Митрынга – Митрынжина*, *Соя – Соина*, *Фигура – Фигужина*. Наиболее распространенные фамилии – *Мыцка*, *Фигура*, *Поспех*, *Новак*, *Вижинтас*, *Митренга*, *Калета*, *Петшик*, *Рачек*. У старшего поколения жителей Вершины преобладают польские имена: *Антонина*, *Елена* (редко *Хелена*), *Станислав*, *Францичек*, однако в некоторых именах, используется правило благозвучия характерное для русского языка, например, имя *Казимеж* – в говоре звучит, как *Казимир* или используется аналог имени в русском языке, например *пол. Войцех рус. Адальберт*.

Наблюдая за тенденциями в использовании и развитии польского говора вершинян можно сделать следующие выводы:

1. В настоящее время не существует какой-либо конкретной программы по сохранению говора деревни Вершины. Замечается все большая русификация населения и следовательно, русификация говора.
2. Из-за социально-демографических явлений число польскоговорящих жителей Вершины, постоянно сокращается. На данный момент вершининский говор используется в основном среди населения преклонного возраста.
3. Политико-экономические события в значимой мере ускоряют процесс исчезновения польского языка в ежедневном общении этнических поляков деревни Вершина, и строить какие-либо прогнозы его развития крайне рискованно.

Степень диалектных различий носителей говора польского языка деревни Вершина и носителей литературного польского языка не препятствует их взаимопониманию и полноценной коммуникации, однако с каждым годом в говоре отмечается все более заметная интерференция русского языка.

Библиография

Русскоязычные источники

- Аванесов Р.И., *Очерки русской диалектологии*, Москва 1949.
- Ананьева Н.Е., *Островной польский диалект* [в:] *Актуальные этноязыковые и этнокультурные проблемы современности*, кн. II., Москва 2015, с. 9–15.
- Ананьева Н.Е., *Лексика польских говоров Сибири (архаизмы и инновации)* [в:] *Исследования по славянской диалектологии 18. Актуальные аспекты изучения лексики славянских диалектов*, Москва 2016, с. 85–92.
- Библия. Современный Русский перевод*, Москва 2011.
- Брусенская Л.А., Гаврилова Г.Ф., Малычева Н.В., *Учебный словарь лингвистических терминов*, Ростов-на-Дону 2005.
- Гольцкер Ю.П., *Из наблюдений над особенностями польского говора села Вершина в Сибири* [w:] *Interferencje językowe na różnych obszarach Słowiańszczyzny*, red. S. Warchoń, Lublin 1989, с. 133–147.
- Никитина С.Е., *Тезаурус по теоретической и прикладной лингвистике*, Москва 1978.
- Пасько Д., *Польский островной диалект жителей дер. Вершина в Сибири* [в:] *Русско-польские языковые, литературные и культурные контакты*, Москва 2011, с. 72–80.
- Петров Н.В., Рогинский А.Б., *«Польская операция» НКВД 1937–1938 гг.*, Москва 2003.

Польскоязычные источники

- Decyk W., *Próba opisu polskiej gwary we wsi Wierszyna*, „Poradnik Językowy” [Warszawa] 1995, z. 8, s. 20–30.
- Figura L., *Historia i terażniejszość polskiej syberyjskiej wsi* [w:] *Wierszyna z bliska i z oddali. Obrazy polskiej wsi na Syberii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Kraków 2003, s. 71–132.
- Komorowska E., *Jak się ma krawat do kravat’, dywan do divan czy kawior do kavior, czyli o polsko-rosyjskiej homonimii międzyjęzykowej*, „Studia Językoznawcze” [Szczecin] 2012, t. 11: *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań współczesnej polszczyzny*, s. 93–108.
- Mitrenga-Ulitina S., *Język polski mieszkańców wsi Wierszyna na Syberii*, Lublin 2015.

- Nowicka E., Głowacka-Grajper M., *Polskość zastygła. Spojrzenie antropologa na Wierszynę* [w:] *Wierszyna z bliska i z oddali. Obrazy polskiej wsi na Syberii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Kraków 2003, s. 33–70.
- Stupiński E., *Geneza polszczyzny w okolicy Krasnojarska*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 2008, t. 53, s. 207–217.
- Stupiński E., *Polszczyzna okolic Krasnojarska*. Rozprawa doktorska napisana w Katedrze Dialektologii Polskiej UŁ. Promotor prof. dr. hab. Sławomir Gala (mps), Łódź 2009.
- Umińska A., *Polskie cechy fonetyczne i leksykalne w gwarze wsi Wierszyna (Syberia Wschodnia)* [w:] *Słowiańskie wyspy językowe i kulturowe*, red. E. Nowicka, M. Głuszkowski, Toruń 2013, s. 27–42 .

„Siberian Warsaw” or distant Vershina. Polish language in the Siberian wilderness

Summary

The study is devoted to the functioning of the Polish language in the village of Vershina, Irkutsk region of the Russian Federation. This village, one of the few places in Russia where, in addition to the Russian language, the Polish language is widely used in everyday life, is due to the fact that the majority of the population of the village are ethnic Poles who settled here at the beginning of the 20th century. As part of the research work, the following tasks were set:

1. Identify the type of migration process that resulted in the emergence of this enclave.
2. Make a linguistic description of the dialect.
3. To reveal the regularities of the interaction of the Polish language with the Russian idiom, in the environment of which it functions.

Keywords: dialectology, dialect, language, the village of Vershina

Jolanta Kur-Kononowicz

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0001-9107-4790

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_5

Tradycje i obyczaje ludności syberyjskiej w języku na materiale wybranych gwar rosyjskich

Wprowadzenie

Dialekty stanowią nieodłączną część kultury każdego kraju. Poznając je, wzbogacamy informacje o nazwach przedmiotów codziennego użytku, o znaczeniach słów i pojęć, nieznanych w mieście, poznajemy świat wyobraźni ludowej różniącej się od wyobraźni mieszkańców miasta. Jak słusznie zauważono, słownictwo wsi jest znacznie bogatsze od słownictwa ludzi miasta. Chłopi przez setki lat zachowują w pamięci te słowa, które wykształceni ludzie zdążyli już zapomnieć (pomimo że istnieją książki rejestrujące unikalne formy językowe).

Bogate tradycje i obrzędy ludności syberyjskiej znalazły odzwierciedlenie w rosyjskich gwarach terenów Syberii. O bogactwie języka mówionego w odniesieniu do języka ogólnoliterackiego dzisiaj już chyba nikogo przekonywać nie trzeba. Przyjmujemy, że dialekt (gwara) stanowi najmniejszą terytorialną odmianę języka, którą posługują się mieszkańcy kilku sąsiadujących ze sobą wiosek lub jednej wsi (ЮМНыСОБА 1992: 6). Ze względu na czas kształtowania wyróżniamy dialekty pierwotne i wtórne. Do tych pierwszych zaliczamy dialekty z obszarów wczesnego zasiedlenia plemion wschodniosłowiańskich (VI–XVI

wiek) – w centrum europejskiej części Rosji. Wtórne zaś to m.in. dialekty Syberii, ponieważ zarówno Syberia, Daleki Wschód, jak i Ural zaliczane są do obszarów zasiedlanych późno. Pojawienie się dialektów syberyjskich wiąże się z zagospodarowaniem omawianego obszaru na początku XVIII wieku i z pozyskiwaniem drewna, futer oraz bogactw naturalnych. W literaturze lingwistycznej zwraca się z reguły uwagę na jedną cechę charakterystyczną dialektu syberyjskiego, a mianowicie – szybkie tempo mówienia (К.В. Горшкова 1968: 10).

Przedmiotem analizy jest tu przede wszystkim leksyka staroobrzędowców¹. Za T.B. Junusową pod staroobrzędową rozumiemy umowną leksykę, aktywnie wykorzystywaną w języku rosyjskich staroobrzędowców XIX wieku, odmienną od języka ogólnonarodowego (Юмнцова 1999: 8).

W literaturze lingwistycznej dialekty w rozległym i pod wieloma względami specyficznym rejonie bywają słusznie określane mianem mieszanych (ze względu na bezpośredni kontakt ludności zamieszkującej pobliskie rejony). Bez wątplenia język ludności zamieszkującej rozległe obszary Syberii należy do takich właśnie dialektów. Dialekty miejscowe powstawały w wyniku kontaktów z gwarami tubylczymi, które znalazły się w bezpośrednim sąsiedztwie, oraz w wyniku kontaktu z językiem Buriatów i Ewenków.

W proponowanym opracowaniu skupiliśmy się na języku ludności zamieszkującej tereny południowo-wschodniego wybrzeża jeziora Bajkał. Tutaj znajduje się rejon Zabajkala, repu-

¹ O leksyce staroobrzędowców szerzej m.in. w: M. Głuszkowski, *Miejsce religii i sacrum w życiu mieszkających w Polsce staroobrzędowców*, „Literatura Ludowa” 2009, nr 6 (53), s. 31–46; O.M. Козина, *Говоры старообрядцев Бурятии – семейских: генезис, диалектный тип*, Улан-Удэ 2006. Znane są liczne opracowania kulturologiczne poświęcone staroobrzędowcom, jak chociażby: K. Snarski, *Staroobrzędowcy. Historia, wiara, tradycja*, Suwałki 2019.

blika Buriacji oraz obwód irkucki, w którym mieszkają również Polacy (wieś Wierszyna, Ułan Ude). Należy więc przypuszczać, że język tych obszarów rejestruje kontakty wskazanej wyżej ludności. W rejonie tym w wyniku zesłania mieszkają również raskolnicy² (staroobrzędowcy, starowiercy).

Przedmiotem zaprezentowanej poniżej analizy jest materiał leksykalny wyekscerpowany z syberyjskich słowników dialektalnych, w tej liczbie: *Słownika rosyjskich gwar Zabajkala* L.E. Eliasova³ (3), *Słownika dialektów staroobrzędowców (siemiejskich) Zabajkala* T.B. Jumsunowej (ЮСТ) oraz *Słownika dialektów rosyjskich obwodu nowosybirskiego* A.I. Fiodorowej⁴ (ФНС).

Przyjęto przy tym idiograficzny sposób opisu zebranego materiału leksykalnego (z zastosowaniem pól tematycznych). Opisowi podlegają w rezultacie: **święta religijne, posty**: СПАСКИ ‘stare święto religijne Zbawiciela (obchodzone 1, 6, 13 sierpnia)’, ФИЛИППОВКИ ‘post Filipowy lub Bożonarodzeniowy (od 25 listopada do 7 stycznia)’, ПРОШКИН ДЕНЬ ‘Dzień Prokopa obchodzony 8 lipca na cześć Prokopa Żniwiarza i rozpoczynający żniwa’; **chrzest, modlitwa**:

² O tradycjach i obyczajach ludności syberyjskiej zob. m.in. w: K. Dębiński, *Raskoł i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej (szkic historyczny)*, Warszawa 1910; Л.А. Аболина, Р.Ю. Федоров, *Особенности традиционной культуры семейских Забайкалья*, «Вестник археологии, антропологии и этнографии» 2015, № 2 (29), s. 159–167; Ф.Ф. Болонев, *Календарные обычаи и обряды семейских*, Улан-Удэ 1975.

³ Więcej o słowniku i zagadnieniu dialektów syberyjskich zob. w: J. Kur-Kononowicz, *Ryby w języku na przykładzie rosyjskich gwar Zabajkala*, „Studies / Animals / Plants. SAP” [Siedlce] 2022, t. V: *Ryby w literaturze, kulturze, języku i mediach*, red. E. Borkowska, A. Borkowski, M. Długocka-Pietrzak, B. Stelingowska, s. 195–209.

⁴ Zob. Л.Е. Элиасов, *Словарь русских говоров Забайкалья*, Москва 1980; Т.Б. Юмсунова, *Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья*, Новосибирск 1999; А.И. Федорова, *Словарь русских говоров новосибирской области*, Иркутск 1979.

КУПЕЛЯ ‘chrzcielnica’, божница ‘półka we frontowym rogu izby, na której znajdowały się ikony’, СВЕТИЛЬНЯ ‘dom modlitwy siemiejskich’; **żniwa, sianokosy**: ОТЖИНКИ ‘święto na zakończenie żniw, dożynki’, ПЕРЕЖИНКИ ‘współzawodnictwo podczas żniw’, БРАЛЬЯ ‘kobieta zajmująca się zbiorom lnu’; **inne obrzędy**: РАЗВЕСНЯ ‘powitanie wiosny; РОДИХЕ НА ЗУБОК ‘zwyczaj obdarowywania noworodka niezbędnymi rzeczami’, ПРОСТИНЫ ‘pożegnanie rekrutów’; **gry, zabawy**: РАЗЛУКА ‘zabawa w chowanego’, ЧЕЧА ‘zabawka dziecięca’, ШАГАЙКА ‘największy słupek (bijak) w grze w gorodki’; **spotkania towarzyskie, wieczorki, prywatki**: ВЕЧЕРУШКА ‘wieczorek, prywatka’, СОБОРНЯ ‘dom, gdzie zbierała się młodzież na wieczorne zabawy’, РАЗМУЗЫРИВАТЬ ‘rozmawiać, spędzać czas na rozmowach’.

W trakcie prowadzonej analizy zebrano 160 jednostek językowych, w tym 91 rzeczowników (56,9%), 40 czasowników (25%), 27 związków wyrazowych (16,9%) oraz jedynie 2 przymiotniki (1,25%).

1. Święta religijne, posty

Grupa tematyczna ‘święta religijne i posty’ liczy 17 rzeczowników, 22 czasowniki, 1 przymiotnik oraz 14 związków wyrazowych (łącznie 54 leksemy).

Rzeczowniki:

ПРОКОПКА ‘Dzień Prokopa obchodzony 8 lipca⁵. Por. Dzień Proszkina (ПРОШКИН ДЕНЬ)’ (3 336); КАПУСТЯНКА

⁵ Wszystkie daty podawane są zgodnie ze starym porządkiem (stylem), czyli według kalendarza juliańskiego.

‘święto religijne obchodzone 25 września’ (3 150); СЕМЕНИК ‘święto obchodzone 1 września jako wspomnienie świętego Symeona (Семеона-летопроводца), tj. Szymona Słupnika⁶ (3 373); СПАСКИ ‘stare święto religijne Zbawiciela⁷ (Przemienienie Pańskie) (obchodzone 1, 6, 13 sierpnia)’ (3 390); ЧАСТОКОЛЬСКА ‘święto Matki Bożej Częstochowskiej’. Zapewne obchodzone przez zesłańców polskich na Syberii, a więc 26 sierpnia (3 451); ОГУРЧИНА, СИДОРКИН ДЕНЬ ‘nazwa pochodzi przypuszczalnie od ogórków, które siemiejsy zaczynają sadzić tego dnia, tj. 14 maja’ (3 259); ЗДВИЖЕНЬЕ ‘Podwyższenie (Podniesienie) Krzyża Świętego⁸ (Pańskiego), obchodzone 14 września (ЮСТ 173)’; КУМУШКА ‘obrzędy element święta Trójcy Przenajświętszej: ozdobiona wstążkami, kora-

⁶ Szymon Słupnik – święty, znany z ascezy polegającej na modlitwie w pozycji stojącej (przy słupie). Świętu towarzyszyły obrzędy związane z powitaniem jesieni i pożegnaniem lata (stąd nazwa Симеон-летопроевец). [https:// azbyka.ru/days/sv-simeon-stolpnik-antiokhijksij](https://azbyka.ru/days/sv-simeon-stolpnik-antiokhijksij) [dostęp: 1.07.2023].

⁷ Nazwa chrześcijańskiego święta (a właściwie trzech święt) Спас pochodzi od imienia Jezusa Chrystusa – Zbawiciel (Zbawca). Etymologia ludowa wywodzi te trzy święta od zwyczaju ‘ratowania się’, robienia zapasów na zimę. Każde z tych święt ma swoją niepowtarzalną historię, tradycję i nawet specjalne dania świąteczne. Słowianom znany jest Spas (Zbawiciel) Miodowy, Jabłkowy i Orzechowy. Uprzednio poświęcone owoce spożywano przez cały świąteczny dzień. Wszystkie wymienione święta różniły się również tradycjami; np. podczas Miodowego Spasa trzeba było się modlić, czyścić studnie i święcić wodę, a wodzie źródlanej przypisywano wówczas moc uzdrawiającą. Tego dnia dzielono się też jedzeniem z biednymi, powstrzymywano się od ciężkich prac i nie wolno było czynić zła, żeby to nie powróciło z większą mocą. <https://news.vtomske.ru/news/193181-medoviy-yablochniy-i-orehovy-spasy-chto-oznachayut-i-kogda-nastupayut-v-2022g> [dostęp: 1.07.2023].

⁸ Święto to obchodzone jest w Kościele zachodnim i wschodnim, a wiąże się z tradycją odnalezienia relikwii krzyża, na którym umarł Jezus Chrystus.

lami, wiankami najczęściej z pełnika⁹ (nazywanego ognikiem) młoda smukła brzoźka, rzadziej – modrzew’ (ЮСТ 233); ХРИСТОСЛАВЩИКИ ‘ci, którzy chodzą po domach w Boże Narodzenie z czytaniem modlitw i śpiewaniem psalmów na cześć Jezusa Chrystusa’ (ЮСТ 504); СОРОКИ¹⁰ ‘religijne święto czterdziestu męczenników’ (ЮСТ 444); ПАСКА ‘wysokie ciasto (w kształcie walca, cylindra) na maśle, zwykle wypiekane na Paschę; baba (wielkanocna), kulicz’ (ФНС 375); ВОСПОЖИНКА ‘przestarzałe, post w sierpniu’ (ФНС 74); ПЕТРОВКИ ‘post przed dniem świętego Piotra i Pawła¹¹ (od 14 do 29 czerwca)’ (ЮСТ 342); СПАСОВКИ ‘Спасов¹² lub Успенский post (od 1 do 16 sierpnia)’ (ЮСТ 446); ГОВИНЫ – post, rekolekcje (pobożność) (ФНС 95); ЗАГОВЕНЫ (ЗАГОВЕНЬЕ) ‘ostatnie dni przed postem, przestrzegany przez wiernych, podczas których można spożywać mięso, mleko’ (ЮСТ 151); ФИЛИППОВКИ ‘post Filipowy (Филиппов)¹³ lub Bożonarodzeniowy (od 25 listopada do 7 stycznia)’ (ЮСТ 492).

⁹ Roślina z rodziny jaskrowatych o żółtych lub pomarańczowych kwiatach.

¹⁰ Święto obchodzone 22 marca, po równonocy wiosennej, kojarzy się z końcem zimy i początkiem wiosny, czemu towarzyszy wiele tradycji, jak np. wypiekanie bułeczek w kształcie skowronków, wróżenie (przepowiadanie) pogody na cały rok. Tego dnia ludzie idą też do kościoła na modlitwę. <https://minikar.ru/pl/tests/naiti-prazdnik-po-drevnemu-kalendaryu-soroki-prazdnik-soroki---vozrozhdenie/>

¹¹ Inne nazwy święta to: Spacery Piotrowe (Петровские гуляния), święto słońca, nawoźnica (był to czas wywożenia nawozu). <https://www.kp.ru/family/prazdniki/primety-na-petrov-den> [dostęp: 5.07.2023].

¹² Zapewne od nazwy Zbawiciel (Спас) lub od zaślnięcia Najświętszej Marii Panny (успение).

¹³ Jest to ludowa nazwa postu bożonarodzeniowego, nazywanego też Czterydziesiątnicą na cześć apostoła Filipa, ponieważ post zaczyna się tuż po wspomnieniu świętego Filipa. <https://azbuka.ru/filippov-post> [dostęp: 1.07.2023].

Czasowniki:

МАШКАРОВАТЬСЯ, МАШКАРАДИТЬ ‘przebierać się (do kołędowania) i chodzić po domach z pieśniami, tańcami w czasie Świątków¹⁴’. Por. МАРШКАРАДИТЬСЯ, МАШКАРАДИТЬСЯ, МАШКАРАДНИЧАТЬ, МАШКАРАТИТЬ, МАШКАРОВАТЬСЯ, В МАШКАРУ ОДЕВАТЬСЯ (ЮСТ 199, 261, 262); ПРОШНИЧАТЬ ‘pić herbatę bez mleka w czasie między dwoma świętami od tzw. Piotrówek (петровок¹⁵) do dnia Proszkina (прошкина дня)’ (З 339); РЯДИТЬ ‘ozdabiać w Święto Trójcy młodą smukłą brzożkę, modrzew (кумушка) wstążkami, koralami, wiankami’. Por. ОБРЯЖАТЬ (ЮСТ 411); КУМИТЬСЯ ‘odprawiać obrzęd wokół brzozy lub modrzewia (ludowa nazwa: кумушка) w święto Świętej Trójcy’¹⁶. Por. ТАСКАТЬ КУМУШКУ (КУМУШКИ); ‘wróżenie w czasie święta Trójcy Przenajświętszej, kiedy panny rzucają wianki do rzeki, myśląc o zamążpójściu’ (ЮСТ 232; ФНС 260); ХРИСТОВАТЬСЯ, ХРИСТОВЛЯТЬСЯ ‘trzy razy całować się podczas składania życzeń świątecznych z okazji Paschy (Wielkiej Nocy)’ (ЮСТ 503); ЧАСТИТЬСЯ ‘przyjmować

¹⁴ Святки ‘w kościele prawosławnym: świąteczny czas od Bożego Narodzenia do Trzech Króli (Chrztu Pańskiego)’. W tym czasie przebierano się i z gwiazdą betlejemską odwiedzano mieszkańców wsi z kołdami i świątecznymi przyśpiewkami (Чернышев 13: 468; Ожегов 613). https://aif.ru/society/religion/chto_takoe_svyatki_tradicii_prazdnovaniya [dostęp: 1.07.2023].

¹⁵ Święto Świętych Apostołów Piotra i Pawła (Петров день, Петровки) obchodzone 12 lipca (według starego kalendarza 29 czerwca) nazywane jest przez lud na wsi świętem słońca.

¹⁶ Троицын день ‘Zesłanie Ducha Świętego, Pięćdziesiątnica, Zielone Świątki’ to najpopularniejsze święto Słowian wschodnich, kończące cykl świąt wiosennych i zaczynające letni sezon świąteczny. Lud wierzył, że Duch Święty tego dnia zstępuje na brzożę (Чернышев 15: 993). <https://www.vesti.ru/article/3387738> [dostęp: 1.07.2023].

komunię świętą’ (ЮСТ 511); ВЫЖИГАТЬ, ПАЛИТЬ ‘przed wielkim postem oczyszczać z resztek tłuszczu poprzez żarzenie na ogniu (o patelniach itp.)’ (ЮСТ 88, 334); ЧЕРТИТЬСЯ, ЗАЧЕРТИТЬСЯ ‘wróżyć podczas Świątek¹⁷. W tym celu trzeba o północy wyjść na skrzyżowanie dróg (rozstaje), nakreślić dokoła siebie krąg i narysować w nim krzyż, zamawiając życzenie’. Por. ЗАЧЁРКИВАТЬСЯ, ЗАЧЕРЧИВАТЬСЯ, ОЧЕРЧИВАТЬСЯ (ЮСТ 170, 515); ПОСТВОВАТЬ, ПОСТОВАТЬ ‘przestrzegać postu; pościć’ (ЮСТ 370).

Przymiotniki:

СИБИРСКИЙ, ГРЯЗНЫЙ ‘prawosławny, nie staroobrzędowy; wyznawca prawosławia’ (ЮСТ 108, 427).

Związki wyrazowe:

ПРОШКИН ДЕНЬ ‘Dzień Prokora obchodzony 8 lipca na cześć Prokora Żniwiarza (Прокопия жнеца¹⁸)’ (З 339); УСПЕНЬКИН ДЕНЬ ‘Zaśnięcie Bogurodzicy (Matki Bożej, Marii Panny, obchodzone 15 sierpnia; dzisiejsza nazwa: święto Успения Пресвятой Богородицы¹⁹)’ (З 430); ПЕТРОВСКИЕ ПОБОРЫ ‘zbiórka produktów spożywczych przez osoby duchowne w Dzień Piotra (Петров день)’ (З 297); СИДОРКИН ДЕНЬ ‘zwyczaj religijny – w dzień (wspomnienie) Сидора-

¹⁷ Świątki obchodzone są w prawosławiu od gwiazdy do wody, czyli od Wigilii Bożego Narodzenia do poświęcenia wody chrzcielnej (5 stycznia). Jest to świąteczny czas kolędowania.

¹⁸ Wspomnienie świętego Prokora Żniwiarza (Прокоп жнец, Жатвенник) związane jest z początkiem żniw, a konkretnie zbioru żyta. W ten dzień i przez kilka następnych zwyczajowo urządzano festyny. <https://www.calend.ru/narod/6671> [dostęp: 1.07.2023].

¹⁹ W święto Zaśnięcia NMP nie wolno było się klócić (przede wszystkim z najbliższymi i przyjaciółmi) ani chodzić po zroszonej trawie. <https://www.kp.ru/family/prazdniki/uspenskij-post> [dostęp: 1.07.2023].

-огуречника²⁰ – Izydora Ogórecznika (14 maja), początek sadzenia ogórków przez siemiejskich’ (3 377); ПРАЗДНИК В ЧИСЛЕ ‘święto cerkiewne stałe²¹ (w odróżnieniu od święta ruchomego, którego obchody nie są powiązane z określonym dniem miesiąca)’ (ЮСТ 375); ТАСКАТЬ КУМУШКУ (КУМУШКИ) ‘nosić odświętnie ozdobioną brzozę lub modrzew (кумушку) po wsi w święto Świętej Trójcy’. Por. КУМИТЬСЯ (ЮСТ 468); СЕРДИТАЯ БОГОРОДИЦА (gniewna Bogurodzica) ‘święto prawosławne z 10 sierpnia. Kazańska Bogurodzica lub Smoleńska Matka Boża’ (ЮСТ 425); ХРИСТА СЛАВИТЬ ‘przestarzałe, chodzić po domach w Boże Narodzenie z czytaniem modlitw i śpiewaniem psalmów o narodzinach Jezusa Chrystusa’. Por. ХРИСТО-СЛАВИТЬ (ЮСТ 434); ТРОИЦКИЕ РОДИТЕЛИ ‘dzień zaduszny poświęcony zmarłym krewnym, obchodzony przed świętem Trójcy Przenajświętszej’ (ЮСТ 476); РОДИТЕЛЬСКИЙ ДЕНЬ ‘dzień zaduszny poświęcony zmarłym bliskim krewnym’ (ЮСТ 407); АЛЕКСЕЙ, С БОЖЬИХ ГОР ПОТОКИ ‘dzień 17 marca na cześć świętego «Алексея, человека божия»²²’ (ФНС 10); ВЕНКИ ЗАВИВАТЬ ‘przestarzałe, zwyczaj wyplatania wianków z kwiatów i ziół w letnie święta

²⁰ Najprawdopodobniej chodzi tutaj o świętego Izydora (Исидора Ростовского), cudotwórcę, którego wspomnienie przypada na 14 (27) maja. https://ruvera.ru/blazhennyj_isidor_rostovskij [dostęp: 7.07.2023].

²¹ Święta ruchome w Kościele katolickim są podawane na dany rok kalendarzowy i dostosowywane do świąt Wielkiej Nocy (Wielkanocnych), np.: tłusty czwartek, Środa Popielcowa, ostatki, Wniebowstąpienie, Zielone Świątki (Zesłanie Ducha Świętego), Trójcy Przenajświętszej, Najświętszego Serca Pana Jezusa. Święta stałe to np. Trzech Króli, Matki Boskiej Gromnicznej, Boże Narodzenie, Aniołów Stróżów.

²² Chodzi tutaj o wspomnienie świętego Aleksego ascety, patrona rybaków, wielu zakonów, ubogich, pielgrzymów, wędrowców, obchodzone 17 marca według kalendarza juliańskiego. Jako syn z książęcego rodu Aleksiej wyrzekł się wszelkich dóbr doczesnych na rzecz służby Bogu. <https://klp.pl/sredniowiecze/ser-246.html>; https://prayerssaints.ru/?id=jityasvati/h/mart_17 [dostęp: 6.07.2023].

religijne (Świętej Trójcy i Zielone Świątki, czyli Zesłanie Ducha Świętego)' (ФНС 56).

W materiale leksykalnym prezentowanej grupy tematycznej występują przede wszystkim liczne określenia świąt religijnych. Znajdują się w niej również święta wspólne dla Kościoła katolickiego i prawosławnego, jak np. Podniesienie Krzyża Świętego (ЗДВИЖЕНИЕ), Trójcy Przenajświętszej (ТРОИЦА).

Przewagę wykazują jednak nazwy świąt prawosławnych – święto na cześć Symeona Słupnika (СЕМЕНИК), Święto Czterdziestu Męczenników (СОРОКИ), dzień (wspomnienie) świętego Prokopa (ПРОШКИН ДЕНЬ, ПРОКОПКА), Matki Bożej Kazańskiej (Smoleńskiej) (СЕРДИТАЯ БОГОРОДИЦА). Znajdujemy też nazwy świąt staroobrzędowców (СИДОРКИН ДЕНЬ, ОГУРЧИНА) czy świąt wyłącznie katolickich: Matki Bożej Częstochowskiej (ЧАСТОКОЛЬСКА).

Na wyróżnienie zasługują liczne nazwy postów: post przed dniem świętego Piotra i Pawła (ПЕТРОВКИ), post sierpniowy (ВОСПОЖИНКА), post Filipowy zwany bożonarodzeniowym (ФИЛИППОВКИ) itp.

2. Chrzest, modlitwa

W grupie tematycznej 'chrzest, modlitwa' w syberyjskich słownikach dialektalnych pojawia się 37 leksemów, w tym 27 rzeczowników, 8 czasowników, 1 przymiotnik i 1 związek wyrazowy.

Rzeczowniki:

КРЕСТЬБИНЫ, КРЕСТЬБЫ 'obrzęd chrztu, chrzest święty' (ЮСТ 221); КРЕЩЁНКА 'specjalna koszulka, zakładana dziecku po obrzędzie chrztu'. Por. ХРЕЩЁНАЯ РУБАШКА,

КРЕЩЁНОЧКА, КРЭЩЁНОЧКА (ЮСТ 221, 222, 226); АЛОЙ ‘analogion (anałoj)²³ ‘w prawosławiu prostokątny i skóśnie ścięty stół, służący jako podstawa dla wystawionych do adoracji ikon lub ksiąg cerkiewnych; rodzaj pulpitu’ (ЮСТ 23); БОБОЧЕК ‘przestarzałe, paciorek (koralik) lub blaszka (płytko) w różańcu do odliczania pokłonów podczas modlitwy’ (ФНС 32); БОБОК ‘ogniwo w staroobrzędowym różańcu²⁴ w kształcie kulki, koralika lub węzełka’. Por. БОБОЧЕК (ЮСТ 43); БОЖНИЦА ‘przestarzałe, półka w poczesnym kącie izby, w jej frontowym rogu, na której znajdowały się ikony’. Por. БОЖНИЧКА (ФНС 33); БОКОВИНА ‘miejsce w cerkwi, w którym znajduje się ołtarz’ (ФНС 34); ПОДНОЖНИК ‘w obrzędach weselnych: dywanik, na którym stoją nowożeńcy w czasie ślubu kościelnego (zaślubin)’; ‘dywanik, na którym staje się w czasie modlitwy’ (ФНС 402); СВЕТИЛЬНЯ ‘dom modlitwy siemiejskich’ (З 369); ЦЭНОК ‘niewielka poduszeczka, którą wierzący siemiejsy kładli pod kolana w czasie modlitwy błagalnej’ (З 448); ХУРУЛ ‘kapliczka’ (З 447); КУПЕЛЯ ‘chrzcielnica’ (ЮСТ 233); ЛЕСТОВКА ‘różaniec staroobrzędowców ze skóry, materiału, rzadziej – z pereł (paciorki, koraliki)’ (ЮСТ 246); МОЛЕННА ‘kaplica starowierców, dom modlitwy’ (ЮСТ 267); НАЧАЛ, НАЧАЛО ‘modlitwa staroobrzędowców poprzedzająca wszelką pracę’ (ЮСТ 294); ПОВЕЧЕРНИЦА ‘modlitwa przed nabożeństwem za spokój duszy (za zmarłych)’ (ЮСТ 349); ПОДРУЧНИК, ‘niewielka poduszeczka do podkładania pod ręce lub czoło podczas ukłonów do ziemi w czasie modlitwy’. Por. ПОДРУЖНИК, ПОДРУЖНИЦА’ (ЮСТ 356, 357); ХАЛАТ ‘przestarzałe, strój

²³ Na pulpicie podczas nabożeństwa leżą ikony, odpowiadające świętom lub świętym czczonym w danym dniu roku liturgicznego (Smykowska 6).

²⁴ Różaniec raskolników używany przez prawosławnych chrześcijan tradycyjnych, staroobrzędowców nazywa się lestowką i najczęściej jest wykonany ze skóry w kształcie wstążki ze 109 „fasolkami” („stopniami, szczeblami”). Symbolizuje schody z ziemi do nieba (Smykowska 93–94).

święteczny: rozkloszowany u dołu i pikowany kaftan. Zakładano go, kiedy wchodzono do cerkwi na modlitwę (poza cerkwią można było zarzucać go tylko na ramiona)’ (ЮСТ 494); ВЫХРЕСТИ ‘którzy przyjęli wiarę chrześcijańską, ochrzczeni’ (ФНС 86).

Czasowniki:

ПОГРУЗИТЬ ‘dokonać obrzędu chrztu, ochrzcić’ (ФНС 396; ЮСТ 351); ДОВЕРШИТЬ ‘dokonać obrzędu chrztu świętego w prawosławnej cerkwi dodatkowo poza chrztem, udzielonym przez psalmistę (дьячок, уставщик²⁵)’. Por. ЗАВЕРШАТЬ, НАВЕРШАТЬ (ЮСТ 120, 148); КАДИЛИТЬ ‘machając kadzielnicą, palić kadzidło’ (ЮСТ 187); ПЯЛИТЬ ‘krzyżować’ (ЮСТ 390); СПРАВЛЯТЬСЯ ‘spowiadać się i przyjmować komunię świętą przed śmiercią’ (ЮСТ 447); ЧАСТИТЬСЯ ‘przyjmować komunię świętą’ (ЮСТ 511).

Przymiotniki:

БЛАСЛОВЛЁННОЕ²⁶ ‘koszulka, szaty, w których chrzczono niemowlę’ (ФНС 30).

Związki wyrazowe:

ХРЕЩЁНАЯ²⁷ РУБАШКА ‘specjalna koszulka, zakładana dziecku po obrzędzie chrztu’. Por. КРЕЩЁНКА (ЮСТ 221; 503).

W zebranym materiale leksykograficznym wiele leksemów odnosi się do modlitwy – przedmiotów kultu i sposobu modlenia się (pokłony, znak krzyża, różaniec): różaniec siemiejskich (ЛЕСТОВКА), koralik różańca (БОБОЧЕК), dywanik, na któ-

²⁵ Chodzi o duchownego pilnującego porządku nabożeństwa, czytanych tekstów i śpiewanych pieśni (Чернышёв 16: 953).

²⁶ Rzeczownik odprzymiotnikowy (substantywowany przymiotnik).

²⁷ Rzeczownik odprzymiotnikowy (substantywowany przymiotnik).

rym staje się podczas modlitwy (ПОДНОЖНИК), poduszczeńka pod kolana lub pod ręce i czoło (ЦЭНОК, ПОДРУЧНИК), modlitwa na początek pracy (НАЧАЛ); strój modlitewny (ХАЛАТ), przyjmowanie komunii świętej (СПРАВЛЯТЬСЯ), palenie kadzidła (КАДИЛИТЬ); świątynia (miejsce ołtarza w cerkwi) (БОКОВИНА), analogion (АЛОЙ), chrzcielnica (КУПЕЛЯ), dom modlitwy (СВЕТИЛЬНЯ, МОЛЕННА), kaplica (ХУРУЛ).

Ważnym świętem religijnym jest także chrzest (КРЕСТЬ-БИНЫ), stąd licznie występują określenia czynności udzielania tego sakramentu (ПОГРУЖАТЬ, ДОВЕРШАТЬ) czy szat chrzcielnych (ХРЕЩЁНАЯ РУБАШКА).

3. Żniwa, sianokosy

Grupę tematyczną obejmującą żniwa i sianokosy tworzy 14 rzeczowników i 2 związki wyrazowe (łącznie 16 leksemów).

Rzeczowniki:

ЗЕРНОМЁТКА ‘książka lub zeszyt ze specjalnymi znakami, używanymi do wrózenia przy użyciu ziaren zbóż’. Por. ЖЕРНОМЁТ, ЖЕРНОМЁТКА (ЮСТ 141, 174); ОТЖИНКИ ‘święto na zakończenie żniw’. Por. ОБЖИНКИ (ЮСТ 325); бабочка ‘ułożenie snopów w polu, w taki sposób, że trzema snopami przykrywa się kilka innych, złożonych razem; niewielka sterta snopów do przesuszenia; nieduży snop uleżającego lnu w kształcie stożka’. Por. КОЗЛУХА (ФНС 13); СУСЛОН ‘niewielka sterta snopów w polu do przesuszenia’ (ФНС 527); БИРКА ‘pałeczka z imieniem i nazwiskiem właściciela siana, którą wkłada się w stóg; zawieszka na uszach zwierząt domowych, po której gospodarz znajduje swoją krowę, owcę itp.’ (ФНС 29); БРАЛЬЯ ‘kobieta zajmująca się zbiorom lnu’ (ФНС 40); ПЕРЕЖИНКИ ‘współzawodnictwo podczas

żniw’. Por. заречье (3 292); РАЗГОВЕНЬ ‘dawny zwyczaj zjadania na zagonie na początku zbioru zbóż garści zmielonego ziarna z pierwszego zebranego snopu’ (3 345); УЯТ ‘wspólne święto Rosjan i Buriatów z końca września po zbiorze plonów, które przez wiele lat było obchodzone w ułusie²⁸ Jassy w okolicy Doliny Barguzińskiej (niedaleko Bajkału)’ (3 433).

Związki wyrazowe:

ЧАЛДОНСКИЙ ЧАЙНИК ‘obyczaj czałdonów (чалдон) ²⁹ spożywania podwieczorka na zagonie w czasie żniw i sianokosów’ (ФНС 579); ПЕРВАЯ КОСА ‘początek sianokosów’ (ФНС 240).

Do świąt celebrowanych na obszarze Syberii (poza religijny) należą żniwa i sianokosy (ПЕРВАЯ КОСА). Analiza wykazała, że dużą wagę przywiązuje się do dożynek (ОТЖИНКИ), współzawodnictwa podczas zbiorów (ПЕРЕЖИНКИ), znakowania i układania snopów (БИРКА, БАБОЧКА). Zachowano zwyczaj zjadania garści zmielonego ziarna z pierwszego snopka (РАЗГОВЕНЬ) oraz wykorzystywania ziaren zbóż do wróżb (ЗЕРНОМЁТКА), a także spożywania podwieczorka na zagonie podczas żniw i sianokosów (ЧАЛДОНСКИЙ ЧАЙНИК).

4. Inne obrzędy

Grupa tematyczna ‘inne obrzędy’ zawiera 8 rzeczowników, 8 czasowników i 10 związków wyrazowych, co stanowi 26 leksemów.

²⁸ Ułus to jednostka administracyjna koczowniczych plemion na Syberii (Jakucja) – odpowiednik rejonu (Чернышев 16: 554).

²⁹ Czałdonowie (чалдоны) to ‘rdzenna ludność syberyjska, aborygeni Syberii’, ‘pierwsi rosyjscy osadnicy na obszarze Syberii’ lub ‘autochtoni Syberii’ (ФНС 579).

Rzeczowniki:

ДРУЖОК ‘woźnica, jeżdżący z wolnego najmu i przekazujący pasażera na kolejnym odcinku podróży innemu woźnicy’ (ФНС 138); ПРОСТИНЫ ‘pożegnanie rekrutów’ (З 338); РАЗВЕЧНЯ ‘powitanie wiosny; pierwsze zwiastuny wiosny’ (З 344); РАЗВИЛКА ‘wydziedziczenie syna lub córki’ (З 345); ТАЛА ‘święto obchodzone na granicy rosyjsko-mongolskiej od drugiej połowy XIX wieku do lat 20-tych XX wieku’ (З 405); ТАНГАРИК ‘przysięga, ślubowanie Rosjan, Buriatów i Mongołów w czasie święta та́ла (тала) – nie czynić drugiemu zła, chronić granicy, wzajemnie strzec swych gospodarstw, nie powodować strat trzody i zasiewów’ (З 407); РАССТРИЖКА³⁰ ‘kobieta, której publicznie ogołono głowę za zdradę męża i którą wygnano z domu’ (З 354); ХАЯНКА ‘ta, którą przekleli (przekłeta, wykłeta)’ (З 440).

Czasowniki:

БЗДАНУТЬ ‘wyrażenie ekspresywne (emocjonalne): doać pary w ruskiej łaźni (bani), chlusnąwszy zimną wodą na rozgrzane kamienne palenisko’. Por. БУЗДАНУТЬ (ФНС 28); РАЗНАПРЯДИТЬ ‘zdjąć strój z marzanny w czasie Maslenicy³¹ lub zdobienia z brzoźki czy modrzewia (кумушки) w końcówce święta Trójcy Przenajświętszej’. Por. РАЗНАРЯЖАТЬ, РАЗНАРЯЖИВАТЬ (ЮСТ 396, 397); РАСЧЕРЧИВАТЬСЯ ‘przestarzałe, podczas wrózenia w czasie Świątek rysować linię w przeciwnym kierunku niż nakreślili ją wróżący’. Por.

³⁰ Быć może nazwa ma pośredni związek semantyczny z przestarzałym rzeczownikiem *расстрига* ‘zdegradowany pop’ (lekseważо) (Чернышев 12: 843).

³¹ Масленица ‘święteczny cykl, znany na Rusi od czasów pogańskich; dawne słowiańskie święto pożegnania zimy, z którego zachował się zwyczaj pieczenia blinów i organizowania zabaw (Чернышев 6: 661).

ЧЕРТИТЬСЯ (ЮСТ 402); БАБНИЧАТЬ ‘przestarzałe, pomagać przy porodzie’ (ЮСТ 28).

Związki wyrazowe:

РЕЗАТЬ ПУТО (ПУТЫ) ‘przecinać domniemane pęta (więzy), żeby uwolnić od nich dziecko, stawiające samodzielnie pierwsze kroki’. Por. ОТРЕЗАТЬ ПУТО, РАЗРЕЗАТЬ ПУТО (ПУТЫ) (ЮСТ 327, 397, 403); РУЧЕТЬ РЕБЁНКА ‘przestarzałe, przyjmować poród, pomagać przy porodzie lub brać niemowlaka na ręce zaraz po urodzeniu’. Por. БАБНИЧАТЬ (ЮСТ 409); ПЁСТРАЯ НЕДЕЛЯ ‘tydzień przed Maslenicą³² (wschodniosłowiańskie ostatki)’ (ЮСТ 342); РАЗМЫВАТЬ (РАЗМЫТЬ) РУКИ ‘przestarzałe, rozstanie położnicy (kobiety w położu) i położnej (babki), połączone z wynagrodzeniem ostatniej za jej pracę przy porodzie i za pomoc udzieloną położnicy w pierwszych dniach’ (ЮСТ 396); КЛАСТЬ ПОЗОР ‘zwyczaj, w którym zawstydzają pannę, smarując dziegciem lub smołą bramę (wrota), ściany itp. jej domu’ (ФНС 221); МЕТАТЬ НАД СТОЛОМ ‘zwyczaj: określanie, do kogo podobne jest dziecko, poprzez unoszenie go nad stołem i dokładne oglądanie’ (ФНС 296); РОДИХЕ НА ЗУБОК ‘zwyczaj obdarowywania noworodka niezbędnymi

³² Maslenica to dawne święto słowiańskie – pożegnania zimy i przywitania wiosny, czas zabaw i spożywania blinów. Obecnie obchodzone jest jako święto prawosławne i nazywane „Serowym tygodniem” ze względu na post od pokarmów mięsnych. Każdy dzień świątecznego tygodnia miał swoją nazwę: poniedziałek – „Powitanie” (robienie marzanny), wtorek – „Gry” (kuligi, śnieżki), środa – „Łakomstwo” (słodkie bliny), czwartek – „Radość” (dyskoteki, zawody), piątek – „Wieczorek teściowej”(spotkania rodzinne), sobota – „Spotkanie u szwagierki” (przyjęcie dla rodziny męża), niedziela – „Wybaczenie” (przeprosiny, korowód) (Чернышев 6: 661). <https://historiamniejznanaizapomniana.wordpress.com/2016/03/11/maslenica-wschodnioslowianskie-ostatki> [dostęp: 7.07.2023].

rzeczami’ (ФНС 472); ПРОДАВАТЬ РЕБЁНКА ‘przestarzałe, obyczaj związany z ochroną noworodka przed rzućeniem na niego uroku, chorobą itp.’ (ФНС 442).

Prawosławne święta religijne najczęściej trwają kilka dni, podczas których odbywają się tradycyjne obrzędy ludowe, jak np. wyplatanie i rzucanie wianków na wodę, ozdabianie młodej brzoźki kolorowymi wstęgami (Trójcy Przenajświętszej). W tygodniu poprzedzającym wschodniosłowiańskie ostatki (Maslenicę) urządzano korowody, zabawy, konkursy, kuligi, śnieżki, topienie marzanny (ПЁСТРАЯ НЕДЕЛЯ, МАСЛЕНИЦА). Znane są ludowe święta powitania wiosny (РАЗВЕСНЯ) czy pożegnania rekrutów (ПРОСТИНЫ).

Analiza dowodzi, że na Syberii spotykamy też obyczaje smutne – związane z wymierzaniem kary za przewinienia. Nie dziwi więc określenie kobiety wyklętej lub ogolonej za zdradę męża (ХАЯНКА, РАССТРИЖКА) czy też zwyczaj smarowania smołą ścian domu panny (КЛАСТЬ ПОЗОР). Ludziom zamieszkującym Syberię nieobca była tradycja wydziedziczenia (РАЗВИЛКА).

Zwyczaj przekazywania pasażera kolejnemu woźnicy na danym odcinku podróży wiązał się ze sposobem podróżowania po rozległym obszarze (ДРУЖОК). Wspomniano też o tradycji ocieplania łaźni parowej (БЗДАНУТЬ).

Sporo uwagi poświęca się obrzędom związanym z narodzinami dziecka: przyjmowaniem porodu (РУЧЕТЬ РЕБЁНКА), wynagradzaniem położnej (РАЗМЫВАТЬ РУКИ), pomaganiem dziecku w stawianiu pierwszych kroków (РЕЗАТЬ ПУТО), określaniem podobieństwa (МЕТАТЬ НАД СТОЛОМ), ochronie przed rzućeniem uroku (ПРОДАВАТЬ РЕБЁНКА), prezentom (РОДИХЕ НА ЗУБОК).

5. Gry, zabawy

Grupa tematyczna ‘gry, zabawy’ składa się z 17 rzeczowników.

Rzeczowniki:

РАЗЛУКА ‘zabawa w chowanego: ten, przed kim się chowają (забивало), powinien nie tylko znaleźć schowanego, ale też złapać go albo przynajmniej dotknąć ręką’ (3 347); РАЗЫГРА ‘gra w piłkę: grający stają w kole i rzucają do siebie piłkę. Kto nie złapie piłki, powinien zrobić to, co każą mu gracze’ (3 350); РЮКША, РЮХА, РЮШКА ‘niezbity słupek, leżący na boku, w odróżnieniu od słupka stojącego, nazywanego popem’ (3 362); УГСАГ ‘zabawka: sznurek zakończony kółkiem’ (3 423); ЧЕТОК ‘kość do gry, bijak, wewnątrz którego znajduje się ołów dla utrzymania ciężkości’ (3 453); ЧЕЧА ‘zabawka dziecięca’ (3 453); ШАГАЙКА ‘największy słupek (bijak) w grze’ (3 458); ШИЛИКУНЫ ‘grupa bawiących się dzieci’ (3 463); ТУЯ ‘gra dla dorosłych: szukanie najjaśniejszej gwiazdy na niebie w trakcie odliczania do 25, przy czym stawka w tej grze była różna: wóz siana lub wóz drzewa na opał, worek mąki itp.’ (3 419); ТУЯ ‘najjaśniejsza w danym czasie gwiazda na niebie’ (3 419); БАТАЛКИ ‘zwyczaj w grze w słupki (gorodki): tego, kto się wycofał z gry, kładziono na kij do gry w palanta lub okrągłe polano i na nim huściano’ (ФНС 20); БАШИ ‘dziecięca zabawa w berka, gonionego’. Por. ПЯТНАШКИ, САЛКИ, ДОГОНЯШКИ, БЕГОВЫ (ФНС 22).

Zebrany materiał leksykalny dowodzi, że ważny element obyczajowości mieszkańców Syberii stanowią gry i zabawy dziecięce. Najwięcej określeń odnosi się do zabawy w tzw. gorodki, czyli słupki (БАТАЛКИ), z których każdy ma swoją na-

zwę (niezbity РЮКША, a największy ШАГАЙКА). Popularna jest gra w piłkę (РАЗЫГРА), w kości (ЧЕТОК), zabawa w chowanego (РАЗЛУКА) czy w berka (БАШИ). Znajdujemy też liczne określenia grup bawiących się dzieci (ШИЛИКУНЫ), zabawek (ЧЕЧА, УГСАГ ‘sznurek z kółkiem’). Pojawia się nazwa gry dla dorosłych, polegającej na szukaniu najjaśniejszej gwiazdy na niebie w określonym czasie (ТУЯ).

6. Spotkania towarzyskie, wieczorki, prywatki

Grupa tematyczna ‘spotkania towarzyskie, wieczorki, prywatki’ liczy 8 rzeczowników i 2 czasowniki, co łącznie stanowi 10 leksemów.

Rzeczowniki:

ПОСИДКИ (ПОСИДКА) ‘pogawędki kobiet w czasie wolnym’ (З 322); СОБОРНЯ ‘dom, gdzie zbierała się młodzież na wieczorne zabawy’ (З 386); ХАБАШ ‘wodzirej na zabawie, prywatce, wieczorku, gospodarz’ (З 435); БЕСЕДА ‘wieczorne spotkanie starszych ludzi w celu spędzenia czasu na rozmowach, pogaduszkach’ (ФНС 27); БЕСЕДКИ ‘wieczorne spotkanie młodzieży w domu połączone z wykonywaniem pracy; plotki, pogaduszki’ (ФНС 27); ВЕСЁЛКА ‘wieczorek, prywatka’ (ФНС 60); ВЕЧЕРУШКА ‘wieczorek, prywatka’ (ФНС 62); ДОСВЕТКИ ‘wieczorek, prywatka’; ‘przestarzałe, spotkanie, podczas którego kobiety, zajęte robotkami ręcznymi, siedziały aż do rana’ (ФНС 132, 133).

Czasowniki:

ОТВОДИТЬ ‘urządzać, wyprawiać (odnośnie do jakiegoś obrzędu, święta, uroczystości itp.); organizować wieczór, pry-

watkę, zabawę’ (ФНС 362); РАЗМУЗЫРИВАТЬ ‘rozmawiać, spędzać czas na rozmowach’ (3 348).

Niemало nazw dotyczy spędzania czasu wolnego, przede wszystkim spotkań wieczornych. Chodzi tutaj głównie o pogawędki kobiet poza pracą (ПОСИДКИ), spotkania starszych (БЕСЕДА), a przede wszystkim – młodzieży: spotkania połączone z wykonywaniem pracy (БЕСЕДКИ, ДОСВЕТКИ), wieczorki, prywatki (БЕСЁЛКА, ВЕЧЕРУШКА; ОТВОДИТЬ – stąd też mowa o wodzireju czy też gospodarzu zabawy (хабаш)).

Podsumowanie

Zebrany materiał językowy odzwierciedla proces wzajemnego wpływu i wzbogacania się kultur różnych wspólnot etnicznych. Znalazła się w nim unikalna, nieco zapomniana leksyka rosyjska, z rezultatami jej transformacji w procesie długich kontaktów językowych dialektów siemiejskich na nowo zasiedlonym przez nich obszarze z rdzennymi rosyjskimi dialektami syberyjskimi, głównie zaś buriackimi.

W opracowaniu zarejestrowano stan języka z drugiej połowy XX wieku. Widzimy możliwość uaktualnienia tych danych leksykalnych w odniesieniu do stanu obecnego. Należałoby odpowiedzieć na pytanie, na ile zarejestrowane leksemy straciły na aktualności i jakie są tendencje zmian językowych obserwowanych wśród ludności na Syberii.

Dzięki wnikliwej analizie możemy poznać zależności rozwoju języka, szczegóły kontaktów językowych. Tego typu badania naukowe stanowią materiał badawczy językoznawstwa ogólnego w dziedzinie teorii substratu.

Bibliografia

- Dębiński K., *Raskoł i sekty prawosławnej Cerkwi rosyjskiej (szkic historyczny)*, Warszawa 1910.
- Głuszkowski M., *Asymilacja wyspy językowo-kulturowej. Przypadek młodego pokolenia polskich staroobrzędowców*, <https://depot.ceon.pl/handle/123456789/4744> [dostęp: 1.07.2023].
- Głuszkowski M., *Miejsce religii i sacrum w życiu mieszkających w Polsce staroobrzędowców*, „Literatura Ludowa” 2009, nr 6 (53), s. 31–46.
- Głuszkowski M., *Zachowane cechy dialektalne oraz wpływy polskie w rosyjskiej gwarze przedstawiciela starszego pokolenia staroobrzędowców regionu augustowskiego*, „Acta Baltico-Slavica” 2010, nr 34, s. 157–168.
- Kur-Kononowicz J., *Ryby w języku na przykładzie rosyjskich gwar Zabajkala*, „Studies / Animals / Plants. SAP” [Siedlce] 2022, t. V: *Ryby w literaturze, kulturze, języku i mediach*, red. E. Borkowska, A. Borkowski, M. Długocka-Pietrzak, B. Stelingowska, s. 195–209.
- Rosyjska gwara staroobrzędowców*, <http://www.inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Language/Details/22> [dostęp: 3.07.2023].
- Smykowska E., *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2008.
- Snarski K., *Staroobrzędowcy. Historia, wiara, tradycja*, Suwałki 2019.
- Wielojęzyczność staroobrzędowców na Mazurach*, [http://www.inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Language/Details/28/Cultural Identities](http://www.inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Language/Details/28/Cultural%20Identities) [dostęp: 3.07.2023].
- Zielińska A., *Staroobrzędowcy w Hamburgu. Studium złożonej tożsamości*, „Etnografia Polska” 1999, nr 1/2, s. 101–120.
- Аболина Л.А., Федоров Р.Ю., *Особенности традиционной культуры семейских Забайкалья*, «Вестник археологии, антропологии и этнографии» 2015, № 2 (29), с. 159–167.
- Болонев Ф.Ф., *Календарные обычаи и обряды семейских*, Улан-Удэ 1975.
- Болонев Ф.Ф., *Семейская живая старина за Байкалом. Очерки истории, культуры, быта и межэтническое взаимодействие: сб. науч. ст.*, Улан-Удэ 2015.
- Горшкова К.В., *Очерки исторической диалектологии Северной Руси*, Москва 1968.
- Кан Е.В., *Грамматические особенности говора семейских с. Урлук Красночикойского района Читинской области (на материале записей рассказов Т.А. Фёдоровой)*. Сетевое издание Электронный научно-практический журнал «Гуманитарные научные исследования», Северо-Кавказский федеральный университет, <https://human.snauka.ru/>

- 2016/06/15033. Северо-Кавказский федеральный университет [дата обращения: 1.07.2023].
- Козина О.М., *Говоры старообрядцев Бурятии – семейских: генезис, диалектный тип*, Улан-Удэ 2006.
- Козина О.М., *История и динамика развития старообрядческих (семейских) говоров Бурятии*, с. 201–210, https://my.bsu.ru/content/pbl/articles/article_77.pdf [дата обращения: 1.07.2023].
- Ожегов С., *Словарь русского языка*, Москва 1981.
- Селищев А.М., *Забайкальские старообрядцы: семейские*, Иркутск 1920.
- Федорова А.И., *Словарь русских говоров новосибирской области*, Иркутск 1979.
- Чернышёв В. и др., *Словарь современного русского литературного языка*, т. 1–17, Москва–Ленинград 1950–1965.
- Элиасов Л.Е., *Словарь русских говоров Забайкалья*, Москва 1980.
- Юмсунова Т.Б., *Лексика говора старообрядцев (семейских) Забайкалья*, Новосибирск 1992.
- Юмсунова Т.Б., *Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья*, Новосибирск 1999.
- Юмсунова Т.Б., *Язык семейских – старообрядцев Забайкалья*, Москва 2005.

Traditions and customs of the Siberian population in the language based on selected Russian dialects

Summary

The subject of the analysis is the lexical material extracted from several Siberian dialect dictionaries. Thematic groups are subject to description: religious holidays, fasts; baptism, prayer; harvest, haymaking; other rites; games, fun; social meetings, evenings, parties. An idiographic method of describing the collected lexical material was adopted (using thematic fields). The issue of linguistic transformation in mixed dialects was discussed.

In the summary, attention was drawn to the linguistic meaning and cultural value of the collected lexemes. It is shown that the centuries-old process of interpenetration of cultures of a multi-ethnic community is reflected in the language of the inhabitants of Siberia.

Keywords: Siberian traditions and customs, secondary and mixed dialects, language substrate, linguistic transformation, Siemians³³

³³ Siemians – sect of Old Believers inhabiting the area of Zabaikalja in Siberia.

Иван Смирнов

Uniwersytet Łódzki

ORCID: 0000-0003-3066-5591

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_6

Казахские термины родства в русскоязычных СМИ Казахстана¹

Согласно историческим данным, к началу XX века на окраинах царской России в степях Центральной Азии у казахов, киргизов, туркменов сохранялся еще кочевой образ жизни. Эти народы, имеющие общие многовековые этапы развития, влияли, по всей видимости, на распространение номадизма на данной территории (Бегалиева, Косанбаев 2019: 40). Кочевой образ жизни требовал от представителей родовых племен совместного проживания и коллективных действий для защиты пастбищных земель, скота и хозяйства от захватчиков, что в конечном итоге значительно повышало шансы сородичей на выживание. У представленных кочевых народов родственные отношения выстроены из разветвленных цепочек семейных связей, имеющих строгое иерархическое соответствие. При охарактеризовании культурных особенностей кочевых народов, важно учитывать связь описываемых культур и языков. В данном случае речь идет не о языке научного описания, а о представителях народов, для которых язык

¹ В статье представлены казахские термины родства, которые используются в русскоязычных средствах массовой информации в Казахстане.

является познавательным и коммуникативным средством. Философ С.Ю. Бородай анализирует труды американского лингвиста Бенджамина Уорфа и аргументированно доказывает неразрывную связь языка и культуры. В дальнейшем уместно будет мысленно отталкиваться от следующих постулатов:

1. Язык не обуславливает полностью культурные нормы.
2. Каждая культура обладает большим числом специфических концептов.
3. Наличие сакрального смысла в ритуалах (см. Бородай 2020, 137–138).

Лексический материал, используемый в статье, взят методом сплошной выборки из медийных интернет-источников. Исследуя язык определенной этнической группы, необходимо обращать пристальное внимание на культурные особенности, влияющие на формирование его лексики. Архитектура терминов, отражающих семейные отношения в казахском языке, складывается из иерархических связей, которые в свою очередь влияют на социальный статус каждого субъекта, входящего в данную систему отношений. Для подтверждения приведенной аргументации ниже представлены схематические иллюстрации, характеризующие каждую группу, входящую в базис семейных отношений. Стоит отметить, что в данной статье наглядные схематические изображения, описывающие родственные отношения в казахском обществе, представлены впервые. В академических изданиях и научных публикациях подобные иллюстрации отсутствуют, что подчеркивает принципиальную новизну данной статьи. Каждая группа казахского сообщества имеет свои особенности, она в частности детерминирована по кровному родству, гендерным признакам и дифференциальна по количеству входящих в нее потенциальных участников.

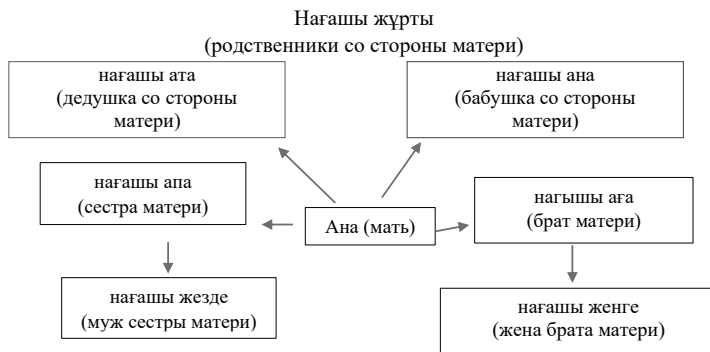


Рис. 1. Родственные связи со стороны матери²

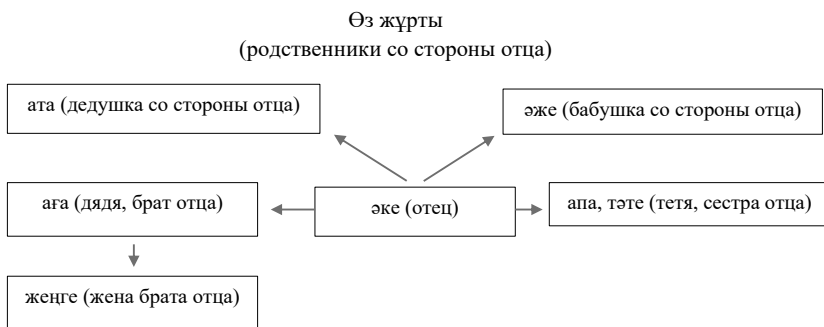
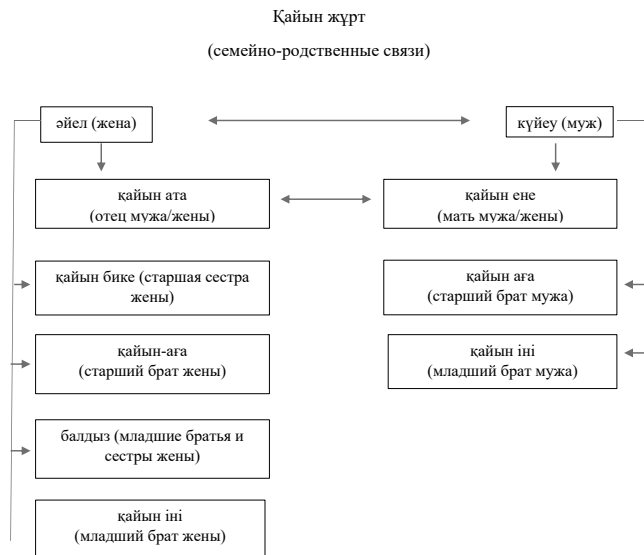
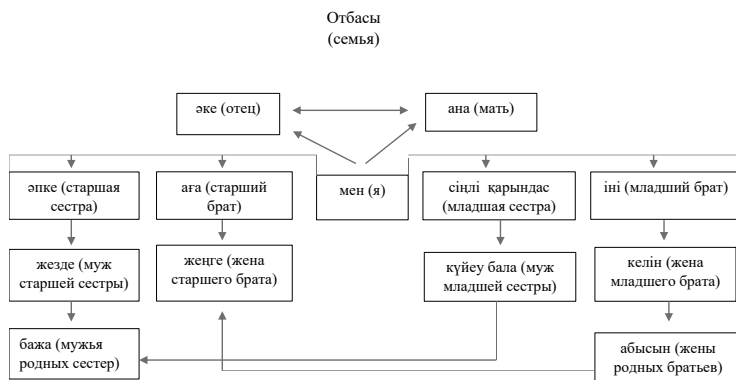


Рис. 2. Родственные связи со стороны отца³

² Автор И. Смирнов.

³ Автор И. Смирнов.

Рис. 3. Семейно-родственные связи⁴Рис. 4. Структура семьи⁵⁴ Автор И. Смирнов.⁵ Автор И. Смирнов.

Вдобавок стоит отметить, что в казахском языке имеются лексические определения, указывающие на дальнейшее родство, однако в русском языке данная категория отсутствует.

1. каз. немере (внуки со стороны сына)
2. каз. жиен (внуки со стороны жены)
3. каз. жиеншар (правнуки со стороны дочери)

Следствием разветвленной сети родственных отношений, судя по всему, могут быть следующие факторы:

1. Кочевой образ жизни. Номадическая культура, являющаяся многие века основополагающей в структуре казахского общества, способствовала сохранению развитой системы семейных связей, предполагающих оказание родственной поддержки и взаимопомощи. Передвижение по обширным территориям и достаточно суровый климат представляли для кочевников определенные риски и вынуждали сохранять отношения с возможно большим числом родственников, с целью оказания и получения помощи в период кризиса.

2. Кочевая/бесписьменная культура. Стоит обратить внимание на тот факт, что кочевники в большинстве своем оставались неграмотными. Объясняется это особенностями кочевого образа жизни, не предполагающего постоянного осмысленного человеческого значения на определенном участке территории. В те времена основными источниками просвещения были исламские религиозные центры, где изучали арабский язык, не связанный напрямую с культурой кочевых казахов, поэтому носителям казахского языка требовалось тщательно сохранять цепочки семейных отношений в памяти. Казахстанский лингвист Э.Д. Сулейменова в одной из своих статей отмечает, что за длительный период доминирования в Казахстане русского языка, произошел спад в использовании ряда развитых

тюркских языков с древней историей (Сулейменова 2010: 234). К сожалению, автор не подкрепляет выводы статистическими исследованиями, показывающими уровень владения данными языками, среди представителей тюркских этнических групп Казахстана.

3. Влияние ислама на кочевую культуру. Во второй половине X века на территории современного Южного Казахстана тюркоязычные народы приняли ислам (Масанов, Абылхожин, Ерофеева et al. 2000: 43). Ислам, по всей видимости, оказывал огромное влияние на выстраивание иерархии семейных отношений, в основу которых была заложена дифференциация социальных ролей между членами семьи. Н.В. Монгилева выдвигает гипотезу о том, что в основе создания семейных отношений лежат принципы, заложенные в Тенгрианстве, то есть сакральные представления о мироздании, вера в аруахов – духов предков (Монгилева 2017). Данная версия заслуживает внимания, но требует глубокого научного исследования, основанного на тщательном анализе доступных письменных источников.

В русский язык из казахского языка было экстраполировано ограниченное количество казахских терминов родства, например: *агашка*, *апашка*, *татешка*, *ажека*, *келинка*. Ниже выборочно представлены примеры, иллюстрирующие использование данных слов в информационном универсуме и русскоязычных СМИ.

1. Рус. *агашка* – каз. *ага*

ага-ш-к-а, ага – SFX-SFX-FLEX

(1) Друг, племянник, зять, брат, дочь друга – о системе *агашек*⁶.

⁶ <https://tengrinews.kz/opinion/drug-plemyannik-zyat-brat-doch-druga-o-sisteme-agashek-991> [дата доступа: 09.03.2022].

(2) На своей остановке я подошел к водителю, это был молодой казах, чтобы спросить, почему он так делает. Он спокойно сказал мне: «*Агашка*, вы не знаете? Я уже больше двух лет по пятницам не беру за проезд с пассажиров»⁷.

(3) Недавно ко мне пришел один *агашка*. Рядом есть сын. «Устрой моего сына на работу», – говорит. Если бы его сын только закончил вуз или колледж, я бы понял. Так передо мной стоял 40-летний детина, мой ровесник⁸.

(4) Подсудимого Джуламанова свидетели по делу называли «*агашкой*»⁹.

(5) *Агашка* не поможет: в Нур-Султане ужесточили правила получения водительских прав¹⁰.

(6) Насколько я знаю, это нововведение. Возможно, я кого-то уберегу от поездки в Алма-Арасан. Как раньше, здесь нет такого: подъехал, *агашка* тебя за 500 тенге пропустил. Сейчас сделали новую штуку, терминалы поставили¹¹.

(7) Попали *агашка* с женой на необитаемый остров после крушения самолета.

– Катын (жена), ты успела завещание переписать? – обращается он к жене.

– Да.

– А наши две квартиры в Астане на дочку оформила?

– Конечно.

⁷ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/voditel-marshrutki-aktobe-goda-vozit-passajirov-besplatno-385433 [дата доступа: 09.03.2022].

⁸ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/akim-shyimkenta-priznalsya-cto-ustal-ot-bake-sake-303818 [дата доступа: 09.03.2022].

⁹ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/podsudimogo-djulamanova-svi-deteli-po-delu-nazyivali-agashkoy-269351 [дата доступа: 09.03.2022].

¹⁰ <https://ru.sputnik.kz/20211212/avto-prava-ekzamen-tson-nur-sultan-video-18877096.html> [дата доступа: 09.03.2022].

¹¹ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/ogromnuyu-probku-vyezda-al-ma-arasan-snyali-video-almaty-376958 [дата доступа: 09.03.2022].

- А сыну купили дом в Алматы?
- Купили, купили!
- А деньги на счета в австрийский банк перегнала?
- Да все сделала я, все! Отстань!¹²

Русизм *агашика* является словом часто используемым в коммуникативных ситуациях, давно вышедшим за рамки родственных связей. В русском языке *агашикой* иронично называют человека мужского пола, обладающего весомым авторитетом в обществе, способного с помощью семейных связей, родственников и друзей за финансовое вознаграждение или собственный интерес успешно решать возникшие проблемы. Важно отметить, что возраст *агашики* варьируется в пределах 40–45 лет. Ж.И. Молданова приводит исконное значение на слово *ага* в казахском языке, в частности указывает на такие положительные характеристики мужчины как продолжатель рода, уважаемый человек среди родственников, помощник (Молданова 2015: 30). Получается, что представленное значение слова *ага*, явно противоречит используемой в русскоязычной среде дефиниции *агашика*. В данном случае произошло искажение культурной реконструкции, на важность которой указывает польский лингвист А. Киклевич. В своих исследованиях он обосновывает важность культурной реконструкции, без которой невозможно добраться до понимания слова и которая зависит от формата закодированных в знаках понятий. Следовательно, лингвокультурологами не представлен анализ большого концепта *ага*, в связи с чем возникают разногласия в трактовании данного слова (Киклевич 2017: 14).

2. Рус. *апашика* – каз. *апа*

апа-ш-к-а, апа – SFX-SFX-FLEX

¹² <https://ru.sputnik.kz/20210416/shpekbaev-borba-korrupsia-16814877.html> [дата доступа: 09.03.2022].

(7) 74-летняя *апашка* тягает железо в фитнес-зале Алматинской области¹³.

(8) Профессионал за рулем: 76-летняя *апашка* 40 лет работает таксистом¹⁴.

(9) Заведет самолет, починит машину. В Павлодаре выбрали «*Суперапашку-2018*»¹⁵.

(10) *Апашка* против COVID: 99-летняя алматинка привилась вакциной «Спутник V»¹⁶.

В Казахстане лексема *апашка* имеет положительную коннотацию и характеризует женщин пенсионного возраста. С точки зрения соотношения понятий родства, синонимом слова *апашка* в русском языке является *бабушка*. Стоит также обратить внимание, что в казахском языке наравне с понятием *апа* может использоваться лексема *әже* (ср. русизм *ажешка*), при чем различие заключается лишь в возрастном соотношении женщин, *ажека*, как правило, старше *апашки*.

3. Рус. *аташка* – каз. *ата*

ата-ш-к-а, ата – SFX-SFX-FLEX

(11) Ходит под окнами в Алматы. Казахстанцы ищут родных потерявшего память *аташки*¹⁷.

(12) Ставьте ему одни пятерки. 85-летний *аташка-студент* растрогал TikTok¹⁸.

¹³ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/74-letnyaya-apashka-tyagaet-jelezo-fitness-zale-almatinskoy-496304 [дата доступа: 09.03.2022].

¹⁴ <https://tengrinews.kz/curious/professional-rulem-76-letnyaya-apashka-40-let-rabotaet-492854> [дата доступа: 09.03.2022].

¹⁵ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/zavedet-samolet-pochinit-mashinu-pavlodare-vyibrali-358907 [дата доступа: 09.03.2022].

¹⁶ <https://ru.sputnik.kz/20210622/Odna-iz-stareyshikh-zhitelnits-Almaty-17409988.html> [дата доступа: 09.03.2022].

¹⁷ https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/hodit-oknami-almaty-kazahs-tantsyi-ischut-rodnyih-483103 [дата доступа: 09.03.2022].

¹⁸ <https://tengrinews.kz/curious/stavte-odni-pyaterki-85-letniy-atashka-student-rastrogal-478991> [дата доступа: 09.03.2022].

(13) Казахстанский дедушка-геймер. *Аташка* намерен освоить новые игры¹⁹.

(14) Дедовщина в наши дни: призывник – «балашка», старослужащий – «*аташка*»²⁰.

(15) *Аташки* на хайпе: как дедушки зажигают на тоях в Казахстане²¹.

Аташкой в Казахстане называют человека мужского пола старшего возраста. Номинация *аташка* не является оскорбительной, может использоваться по отношению к мужчинам пенсионного возраста и, что важно, сохраняющим интеллектуальную активность. В казахском языке имеется целый ряд лексических единиц, характеризующих мужчин пенсионного возраста в зависимости от деструктивных изменений их психического состояния, например: *ата, қарт, шал, ақсақал, абыз*.

4. Рус. *таташка* – каз. *tate*

тата-ш-к-а, тате – SFX-SFX-FLEX

(16) Почему у нас в Казахстане женщина после 30 – сразу «*таташка*»?²²

(17) *Таташка* – рачительная хозяйка. Для домашней работы приспособливает родственницу из аула победнее. Зарплату ей не платят²³.

¹⁹ <https://tengrinews.kz/internet/kazhastanskiy-dedushka-geymer-ataшка-nameren-osvoit-novyie-303767> [дата доступа: 09.03.2022].

²⁰ <https://tengrinews.kz/tv/novosti/obschestvo/572> [дата доступа: 09.03.2022].

²¹ <https://tengrinews.kz/curious/ataшки-haype-dedushki-zajigayut-toyah-kazahstane-477336> [дата доступа: 12.03.2022].

²² https://ratel.kz/raw/pochemu_u_nas_v_kazahstane_zhenschina_posle_30_srazu_tateshka [дата доступа: 12.03.2022].

²³ <https://365info.kz/2017/07/tateshka-raspilya-ekimatovna-znakomtes> [дата доступа: 12.03.2022].

(18) Из *татешки* в девушку: жительница Павлодара подала в суд за ее фото в Instagram²⁴.

(19) Зажигательная *татешка* на тое зачитала гостям соловьиный рэп²⁵.

Особой отличительной чертой *татешки* является то, что к данной категории можно отнести лиц женского пола в возрасте от 30 до 45 лет. Принимая во внимание данное умозаключение, приходим к выводу, что в категорию *татешек* попадает огромное количество женщин Казахстана. Происходит так прежде всего потому, что в Казахстане средний возраст вступления в брак составляет 24 года²⁶, т.е. после замужества и рождения детей молодая женщина планомерно попадает в категорию *татешек*.

4. Рус. *келинка* – каз. *келін*
келин-к-а, келин – SFX-FLEX

(20) Лидер женской сборной по теннису Елена Рыбакина рассказала об уникальности Казахстана и ответила на два вопроса: о замужестве и образе «настоящей *келинки*»²⁷.

(21) Лучшую *келинку* выбрали в дни Наурыза в Жетысуской области²⁸.

²⁴ <https://ru.sputnik.kz/20220305/iz-tateshki-v-devushku-zhitelnitsa-pavlodara-podala-v-sud-za-ee-foto-v-instagram-23315286.html> [дата доступа: 12.03.2022].

²⁵ <https://informburo.kz/novosti/zazhigatel'naya-tateshka-na-toe-zachita-la-gostyam-solovinnyy-rep.html> [дата доступа: 12.03.2022].

²⁶ <https://www.inform.kz/ru/sredniy-voznrast-vstupleniya-v-brak-kazahstanok-nazvali-v-aspir-rk> [дата доступа: 12.03.2022].

²⁷ <https://tengrinews.kz/trends/ryibakinu-nazvali-nastoyaschey-kazahskoy-kelinkoy-496487> [дата доступа: 12.03.2022].

²⁸ <https://ru.sputnik.kz/20230324/luchshuyu-kelinku-vybrali-v-dni-nauryza-v-zhetysuskoy-oblasti-33212107.html> [дата доступа: 12.03.2022].

(22) *Келинки* должны знать свое место: молодая невестка с Юга рассказала о традициях в своей семье²⁹.

(23) *Экс-келин* Кайрата Нуртаса после развода с его братом ушла во все тяжкие³⁰.

(24) *Келин* освобожденная: как казахские женщины борются с дискриминирующими обычаями³¹.

Келинка по праву занимает важное положение в иерархии родственных отношений. Оно связано прежде всего с тем, что *келинка* является женой младшего сына, а по устоявшейся казахской традиции, молодой человек, вступив в брак, не покидает родительский дом и остается жить с отцом и матерью. *Келинка* по сути занимается хозяйством и уходом за родителями мужа.

Выводы

Примеры, представленные в статье, иллюстрируют возможные варианты использования русизмов, в данном случае, в условиях однонаправленного казахско-русского билингвизма. Тем самым различные по типологической принадлежности языки, функционирующие на одной территории, обогащают друг друга, в результате чего появляется общедоступная лексика (Бентя 2018: 71). Категорически нельзя согласиться с мнением Г. Атембаевой и А. Есетовой

²⁹ <https://www.nur.kz/society/1770251-kelinki-dolzny-znat-svoe-mesto-molodaa-nevestka-s-uga-rasskazala-o-tradiciah-v-svoej-seme> [дата доступа: 12.03.2022].

³⁰ <https://press.kz/novosti/eks-kelin-kajrata-nurtasa-posle-razvoda-s-ego-bratom-ushla-vo-vse-tyazhkie> [дата доступа: 12.03.2022].

³¹ <https://www.forbes.ru/forbes-woman/465681-kelin-osvobodennaa-kak-kazahskie-zensiny-borutsa-s-diskriminiruusimi-obysaami> [дата доступа: 12.03.2022].

о том, что «заимствования из казахского языка воспринимаются как естественные компоненты лексической системы русского языка» (Atembaeva, Esetova 2019: 312). Данное утверждение не является корректным, так как не имеет научного обоснования. Важно отметить, что носители казахского языка активно используют и принимают, как возможные из вариантов, представленные номинации родственных отношений. Таким образом, русизмы синтезированы в казахский язык и могут использоваться наравне с исконными казахскими терминами. Популярность представленных в статье лексем, по всей видимости, заключается в том, что в русском языке отсутствует эквивалентная лексика, отражающая семантику данных слов. Стоит также учесть, что каждый член семьи занимает особое иерархическое положение и встроено в социальную систему взаимоотношений, в которую также интегрированы русскоязычные граждане Казахстана. При детальном рассмотрении примеров выявлено, что зачастую слова *агашика*, *апашика*, *аташика*, *татешка*, *келинка*, применяются только к казахам, т.е. данная лексика дифференцирует людей по национальному признаку. Однако в вербальной коммуникации она может применяться ко всем гражданам, вне зависимости от национальности принадлежности. К интересному выводу пришла группа исследователей из Казахстана, которая занималась анализом казахско-русского словообразовательного синкретизма. Согласно базе частотности употребления в дискурсе подобных лексем, удалось выяснить, что чаще других их используют юноши-казахи (Дмитрюк, Молдалиева, Молданова 2015: 275). Корреляция исходных терминов казахского языка по отношению к заимствованным указывает на то, что в словах сохраняется только корневая часть, в остальном происходят видоизменения с сохранением исходного лексического значения. Характерным признаком анализи-

рованной лексики является то, что используется она преимущественно в медийном интернет-пространстве, значительно реже удастся найти примеры употребления русизмов в официальной прессе. Соответственно, устная речь является основной сферой использования данных лексем, это дает основание утверждать, что примеры обладают чертами разговорного стиля. Анализ показывает, что все термины родства, транспонированные в русский язык, подчиняются законам русского словообразования, тем самым способствуют производности новых лексических трансформаций, ср. *ата* – *аташка* – *суператашка*. Несмотря на то, что в статье схематически представлена разветвленная сеть родственных отношений в казахском языке, в итоге оказалось, что лишь малая часть терминов родства используется в русскоязычной среде. Гипотетически можно предположить, что именно представленные в статье примеры маркируют наиболее значимых членов родственных отношений.

Библиография

- Atembaeva G., Esetova A., *Уровень языковой компетенции студентов-билингвов в транслингвальной ситуации общения* [w:] *Wyzwania współczesnej humanistyki: transkulturowość i translingwalizm*, red. E. Sternal, L. Kilewaja, J. Burzyńska-Sylwestrzak, Przasnysz–Świecie 2019, s. 301–316.
- Бегалиева А.К., Косанбаев К., *История изучения этнографии народов Туркестана в трудах дореволюционных российских исследователей в XVIII – начала XX вв.*, Алматы 2019.
- Бентя Е.В., *Особенности языкового сознания русскоговорящих казахстанцев (на материале свободного ассоциативного эксперимента в Казахстане)*, «Вестник Новосибирского государственного университета», Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация [Новосибирск] 2018, т. 16, № 2, с. 70–82.
- Бородай С.Ю., *Язык и познание: Введение в пострелятивизм*, Москва 2020.

- Дмитрюк Н.В., Молдалиева Д.А., Молданова Ж.И., *Казахско-русский словообразовательный синкретизм в речевом сознании казахов*, «Вестник РУДН, серия Вопросы образования: языки и специальность» [Москва] 2015, № 5, с. 273–278.
- Киклевич А., *Языковая картина мира как проблема антропологической лингвистики*, «Филологические науки. Научные доклады высшей школы» [Москва] 2017, № 1, с. 9–16.
- Масанов Н.Э., Абылхожин Ж.Б., Ерофеева И.В., и др., *История Казахстана: народы и культуры*, Алматы 2000.
- Молданова Ж.И., *Русизмы в языковом сознании казахов (по материалам ассоциативного эксперимента)*, «Вестник РУДН, Вопросы образования: языки и специальность» [Москва] 2015, № 3, с. 26–32.
- Монгилева Н.В., *Элементы космогонической картины мира в лингвоментальном пространстве «семья» у казахов*, «Вестник Челябинского государственного университета. Филологические науки» [Челябинск] 2017, № 9, с. 50–57.
- Сулейменова Э., *Русификация и казахизация как языковая гомогенизация многоязычного Казахстана*, «Russian Language Journal» 2010, Vol. 60, Iss. 1, с. 231–254.

Kazakh terms of kinship system in the Russian-language media of Kazakhstan

Summary

The article presents Kazakh kinship terms that are actively used in the Russian-language media of Kazakhstan. An extensive network of family relationships maintains a hierarchy between relatives and influences the social status of each participant. In the Russian-language media space, a small part of Kazakh words related to family ties is represented. It is worth noting that the examples given in the article are in most cases used in Internet sources and are less common in the official press. The process of morphological transformation concerns every lexeme of kinship in the Kazakh that is actively used in the Russian.

Keywords: Kazakh, kinship system, Russian, kinship terminology, media

CZĘŚĆ III

Syberia w literaturze

Mariusz Chrostek

Uniwersytet Rzeszowski

ORCID: 0000-0003-4679-796X

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_7

Gruzini i Ormianie we wspomnieniach Polaków zesłanych na Kaukaz w pierwszej połowie XIX wieku

Polacy na Kaukazie tworzyli w pierwszej połowie XIX wieku jedną z liczniejszych grup narodowościowych. Zgodnie z ustaleniami Bohdana i Krzysztofa Baranowskich w samym Tbilisi (zwanym wtedy Tyflisem) przed rokiem 1850 stanowili 8 procent dorosłych mężczyzn¹. Wielu z nich było zesłańcami politycznymi. Przy okazji warto byłoby tutaj przypomnieć, że wcielanie Polaków karnie do wojska rosyjskiego – obok zesłania na katorgę albo na osiedlenie – należało do najczęstszych form represji stosowanych przez władze carskie wobec polskich więźniów politycznych (także kryminalnych). Przydzielano ich do Korpusu Kaukaskiego, Orenburskiego i Wschodniosyberyjskiego. Odziani w carskie szynele znaleźli się na terenie Gruzji już po upadku powstania kościuszkowskiego. Kolejna wyjątkowo liczna grupa (około 10 tysięcy²) trafiła na Kaukaz po nieudanej wyprawie Napoleona do Rosji w 1812

¹ B. Baranowski, K. Baranowski, *Historia Gruzji*, Wrocław 1987, s. 161.

² Trudno ustalić liczbę Polaków zesłanych do armii carskiej w XIX w. ze względu na znaczne rozbieżności odnotowywane w zachowanych źródłach. Tego zadania podjął się Wiesław Caban. Zob. tegoż, *Służba rekrutów z Królestwa Polskiego w armii carskiej w latach 1831–1873*, Warszawa 2001, s. 91–97.

roku. Kilka tysięcy naszych rodaków zasiliło szeregi tego korpusu po upadku powstania listopadowego. Nieco mniejsze grupy mężczyzn zsyłano do kaukaskich batalionów za działalność w organizacjach konspiracyjnych na terenie Królestwa Polskiego w latach 1833–1856³.

W nagrodę za nienaganą służbę, a także za szczególne dokonania na placu boju wielu polskich zesłańców uzyskało awans na podoficerów, a niektórzy nawet na oficerów. Mogli oni wówczas ubiegać się o wymarzoną dymisję i osiąść na dłużej w którymś spośród większych miast, np. w Tbilisi, i wieść tam spokojne życie. Wśród Polaków zesłanych na Kaukaz nie mało było ludzi wykształconych, niekiedy uzdolnionych naukowo albo literacko. Najliczniejsza grupa artystów działała w Tbilisi w latach trzydziestych, czterdziestych i pięćdziesiątych XIX stulecia. Należeli do niej utalentowani poeci Tadeusz Łada-Zabłocki i Władysław Strzelnicki, prozaik Wojciech Potocki, muzyk Leon Janiszewski i wielu innych.

Nic dziwnego, że w zachowanych z owych lat wspomnieniach Polacy często i chętnie opisują Gruzinów, rzadziej Ormian, których zwykle przeciwstawiają Gruzinom. W omawianym okresie Gruzja pozostawała pod panowaniem rosyjskim, a jej stolica Tyflis (obecnie Tbilisi) była miastem gubernialnym zamieszkiwanym przez liczne narodowości azjatyckie i europejskie, wśród których najliczniejsi byli Gruzini i Ormianie. Kiedy w latach 1844–1854 książę Michał Woronców pełnił funkcję namiestnika Kaukazu, znacząco przyczynił się do rozbudowy i unowocześnienia Tyflisu, który obrał za swoją siedzibę.

Interesujących szczegółów dotyczących życia Gruzinów i Ormian dostarczają między innymi pamiętniki Mateusza Gralewskiego, zesłanego do wojska na Kaukazie i służącego tam

³ M. Chrostek, „Jeśli zapomnę o nich...”. *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim*, Kraków 2009, s. 284–286.

w latach 1844–1856. Gralewski stacjonował kilkakrotnie w Tbilisi, na tyle długo, że dobrze poznał gruzińską inteligencję, a dzięki opanowaniu języka – także prosty lud, którego trudne życie później ze współczuciem opisywał⁴. Jego obszerny, bo liczący ponad 560 stron *Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli. Opisanie kraju. Ludność. Zwyczaje i obyczaje* do dzisiaj są najwyżej cenione wśród dziewiętnastowiecznych pamiętników jako podstawowe źródło wiedzy o Kaukazie, zamieszkujących go narodowościach i ich problemach. Wiele cennych informacji zawierają pamiętniki Zygmunta Rewkowskiego, zesłanego na Kaukaz za ukrywanie byłego ucznia Marcelina Szymańskiego, który go zdradził⁵. Rewkowski służył w Apszerońskim Pułku Piechoty od roku 1834 aż do 1858, kiedy go zdymisjonowano. Swoich dwutomowych wspomnień zatytułowanych *Wilno. Ostatnie lata Uniwersytetu* oraz *Zesłanie. W żołdacy na Kaukaz* autor prawdopodobnie nie zamierzał opublikować, w rezultacie niejedna opinia o Gruzinach jest bardziej odważna i kontrowersyjna. Książka ukazała się drukiem dopiero w 2011 roku.

Wśród pozostałych zesłańców piszących o Gruzinach i niekiedy wspominających o Ormianach należy wymienić Michała Butowta-Andrzejkowicza, przebywającego przymusowo na Kaukazie w latach 1839–1855, Jana Załęskiego, zesłanego tam również w latach 1839–1855, i Kazimierza Łapczyńskiego, odbywającego karę od 1845 do 1856 roku. Skromniejsze informacje przynoszą zapiski Leona Janiszewskiego, który służył w Korpusie Kaukaskim w latach 1831–1841, ale dobrowolnie pozostał w Tbilisi do końca życia, gdzie był kapelmistrzem

⁴ B. Baranowski, K. Baranowski, *Polaków kaukaskie drogi*, Łódź 1985, s. 96–98; M. Filina, D. Ossowska, *Losy Polaków na Kaukazie*, cz. I: „Tbiliska grupa” polskich poetów zesłańczych, Tbilisi 2007, s. 77–88.

⁵ W. Więśław, *Przedmowa* [do:] Z. Rewkowski, *Pamiętniki*, t. 1: *Wilno. Ostatnie lata Uniwersytetu*. Na prawach rękopisu. Z oryginału do druku przygotował, wstępem i przypisami opatrzył W. Więśław, Wrocław 2011, s. 3.

pułkowej orkiestry oraz kierował szkołą muzyczną. Kilka obserwacji dotyczących Gruzinów i Ormian zanotował w pamiętniku Hipolit Jaworski, powstaniec listopadowy, który na Kaukazie w 1846 roku awansował na oficera i równocześnie uzyskał zgodę na powrót do kraju. Opis zabawy Gruzinów pozostawił Ksawery Pietraszkiewicz w liście z 1841 roku. Ciekawe spostrzeżenia o tym narodzie umieścił w liście sprzed 1848 jeszcze inny polski zesłaniec, podpisujący się inicjałami J.Zr.

Narodem najchętniej opisywanym przez Polaków byli Gruzini. Uwagę zesłańców przyciągał zarówno ich ubiór, powierchowność, zachowanie, jak i święta, codzienne zwyczaje oraz opowiadane przez nich historie i legendy.

Odzienie Gruzinek prezentowało się jako „malownicze” i dodatkowo uwydatniające urodę.

Suknie ich w pasie obciska kolorowa wstążka, której końce bardzo długie spadają na przodzie – informował Michał Butowt-Andrzejkowicz – gors sukni wycięty i obłożony zawsze różowym, niebieskim lub żółtym atłasem tworzącym draperię [...] ⁶.

Na wierzchu sukni umieszczano naszywane ozdoby z aksamitu, u zamożniejszych kobiet dodatkowo dekorowane perłami. Szczególnie dbano o przystrojenie głowy.

Włosów nie zaczesują w jeden warkocz, ale rozdzielają je na kilka splotów, które spadają z tyłu. Ciemię głowy przykryte jest wyciętą chusteczką, którą otacza stojący złocisto-jedwabny diadem, nazwany *tasakrawi*, nadający coś imponującego całej postawie. Z tyłu zaś głowy, z wierzchu *tasakrawi* spada przezroczysta zasłona, czasem wyszywana w złote lub srebrne gwiazdy i przykrywająca włosy ⁷.

Obserwacje Butowta-Andrzejkowicza potwierdził Kazimierz Łapczyński, który wzbogacił opis o kolejne szczegóły.

⁶ M. Butowt-Andrzejkowicz, *Szkice Kaukazu*, t. 1, Warszawa 1859, s. 53.

⁷ Tamże, t. 1, s. 54.

Do elementów kobiecej garderoby zaliczył: diadem na głowie albo barwną czapeczkę oraz przezroczysty welon, który spadał aż do kolan, „nie zakrywając twarzy, ale spływając fantastycznie po ramionach”⁸.

Czarne włosy układały się z przodu w loki, z tyłu w wielkie warkocze, przewiązane poniżej pasa szerokimi wstążkami. Suknia była jedwabna w jaskrawych kolorach, dopasowana ciasno do gorsetu, rękawy wąskie na ramionach, znacznie rozszerzały się bliżej dłoni. Sznur paciorków na szyi, wielkie kolczyki w uszach i pantofle na wysokich obcasach uzupełniały strój kobiety⁹.

Jak zapewnia Butowt-Andrzejkowicz, ubierano się tak zgodnie z tradycją, nie kierowano się modą: „Gruzinki tak się ubierają jak ich prababki”¹⁰. Barwny, atrakcyjny wizerunek gruzińskich kobiet wyróżniał jedynie szlachcianki i arystokratki. Reprezentantki klasy średniej i niższej „zakutywają się od głowy aż do stóp, wedle wschodniego zwyczaju, w białe perkalowe czadry”¹¹.

Uroda Gruzinek, często chwalona przez polskich pamiętnikarzy, bywała przez niektórych poddawana pewnym niekorzystnym przewartościowaniom. Według Hipolita Jaworskiego wyszukany strój, biżuteria i wymyślne fryzury miały olśnić widza „przy pierwszym wejrzeniu”, ale przy bliższej obserwacji takie kobiety traciły swój urok:

Ubarwienie twarzy i ubiór są obliczone na efekt, [...] strój głowy podobny do diademu nadaje jej postać królowej, a jej chód wdzięczny i poważny zwiększa tę iluzję; ale jak się powiedziało, trzeba tylko w pewnej odległości zachwycać się tym obrazem¹².

⁸ K. Łapczyński, *Z Tyflisu pod Ararat*, „Tygodnik Ilustrowany” 1866, t. XIV, nr 367, s. 168.

⁹ Tamże.

¹⁰ M. Butowt-Andrzejkowicz, dz. cyt., t. 1, s. 53.

¹¹ Tamże, t. 1, s. 54.

¹² H. Jaworski, *Wspomnienia Kaukazu*, cz. 1: *Rys historyczny*, Poznań 1877, s. 27.

Dla Michała Butowta-Andrzejkowicza prawie wszystkie Gruzinki miały „jednakowy wyraz twarzy i nadzwyczajnie duże nosy”¹³, co przy podobnym wzroście prowadziło zesłańca do kłopotliwych pomyłek:

„Można się witać z osobą zupełnie nieznaną i nie poznać starej znajomej, co podczas mego pobytu w Gruzji nieraz mi się zdarzało”¹⁴. Wprawdzie autor przyznawał, że wszystkie kobiety są brunetkami i mają piękne oczy, ale „na okrzyczaną piękność Gruzinek zgodzić się nie mogę”¹⁵ – konstatował.

Atrakcyjnym i urozmaiconym strojem wyróżniali się wśród mieszkańców Kaukazu również Gruzini. Jan Załęski sportretował mężczyznę, którego ubiór „składa się z dwóch sukni, wierzchniej sukiennej z długimi rękawami na wyloty, który nazywają czocha, i spodniej materialnej zwanej archałuch, obie zwykle są srebrnymi galonami obszyte”¹⁶. Hipolit Jaworski uzupełnił tę obserwację o kolejne elementy garderoby: „wysoką czapkę z czarnego bucharskiego barana”, „długie, kolorowe, miękkie i aż do kolan sięgające buty”, „spodnie czarne spadające na takowe szerokimi fałdami”¹⁷. Jeżeli do tego dodamy pas i „ozdobnie wyszywane skarpety”, uzyskamy portret kompletnie ubranego Gruzina. W opinii Załęskiego młodzi mężczyźni, zawsze bruneci, odznaczali się wyjątkową urodą. Jaworski w komplementowaniu bliższego Polakom narodu posunął się jeszcze dalej:

Lud gruziński w ogóle jest najpiękniejszym ze wszystkich ludów na świecie. Mężczyźni są wysokiego wzrostu, silnej budowy, kobiety zaś wysmukłe, doskonałych kształtów, rysów szlachetnych i z wielkimi oczami¹⁸.

¹³ M. Butowt-Andrzejkowicz, dz. cyt., t. 1, s. 53.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, t. 1, s. 52.

¹⁶ J. Załęski, *Tyflis*, „Dziennik Warszawski” 1854, nr 65, s. 5.

¹⁷ H. Jaworski, dz. cyt., cz. 1, s. 27.

¹⁸ Tamże, cz. 1, s. 26.

W charakterze Gruzinów, a zwłaszcza szlachty, w jej obyczajach, a nawet ubiorze Zygmunt Rewkowski nieraz odnajdywał cechy podobne do Polaków: „fizjonomie starych Gruzinów, osobliwie w Imeretyi, Racze i nad rzeką Lachwą u Osetyńców, niezmiernie przypominają starych naszych Polaków twarze”¹⁹.

„Ubiór Gruzinów i Ormian zupełnie jest do dawnego polskiego podobny – stwierdza dalej Rewkowski, porównując poszczególne jego elementy do tradycyjnego stroju polskiej szlachty. – Te same kontusze z wylotami na rękawach, żupany światłe materialne, pasy więcej proste i nie tak wielkie, szaszka w miejscu karabeli, czapki nawet bywają rogate jak konfederatki [...]”²⁰. Podobne skojarzenia utrwalił Butowt-Andrzejkowicz:

Ubiór Gruzinów podobny jest do staropolskiego; czuchi ich z rękawami na wyloty odpowiadają zupełnie kontuszom, a materialne archaichy niewiele się różnią od żupanów²¹.

Uspodobienie Gruzinów możemy poznać na przykładzie mieszkańców Tyflisu, chętnie opisywanych przez przebywających w tym mieście polskich zesłańców. Mieli być oni szczerzy, gościnni, towarzyscy, z natury weseli i żywego temperamentu, co objawiało się w jowialnym uśmiechu i zamaszystych gestach. Ulubioną formą spędzania czasu były zabawy, śpiewy i tańce podczas wieczery zakrapianych wielkimi ilościami czerwonego wina z prowincji Kachetii. Domy wielu bogatszych Gruzinów położone były poza centrum miasta albo na przedmieściach. Otaczały je ogrody i duże winnice. W ogrodach od wiosny miały miejsce niekończące się majówki (zabawy takie organizowano do jesieni). Gościli na nich Kazimierz Łapczyński i Mateusz Gralewski. Bawili się wyłącznie mężczyźni. Muzyka towarzysząca tań-

¹⁹ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 1, s. 168.

²⁰ Tamże, t. 1, s. 170.

²¹ M. Butowt-Andrzejkowicz, dz. cyt., t. 1, s. 53.

com i hulankom była grana na narodowych instrumentach: czagurach (rodzaj gitary), zurnie („rodzaj fletu, jak trąba u spodu szeroko rozwartą”²²), dairach (bębnach). Na dywanach rozłożonych pod drzewami zjadano całe kosze przekąsek i wypijano mnóstwo wina. Śpiewano piosenki poważne i frywolne, improwizowano wiersze. Teksty kilku z nich przytoczył Łapczyński – sławiły one nieróbstwo i bezczynne leżenie całą zimę, chwaliły też pijaństwo jako nałóg oraz stan upojenia²³. Muzyka i śpiew rozbrzmiewały w Tyflisie do późnych godzin nocnych, a niekiedy nawet do świtu.

Zygmunt Rewkowski, który poznał także obyczaje gruzińskich górali, podziwiał szczególne względy, jakimi gospodarze darzyli gościa. Sadzali go na pierwszym miejscu, natomiast sami stali i mu usługiwali.

Najładniejsza z córek rodziny albo służąca młoda i ładna, świątecznie ubrana podaje wody do rąk obmycia przed i po obiedzie – ona że i wino każdemu nalewa – do wypoczynku pościel przygotowuje, gościa własnoręcznie i nie żenując się, rozbiera, nogi umywa i do łóżka układa [...]; sam gospodarz, gospodyni nawet, o życzeniach gościa w swoim czasie zagadną, zapytają wyraźnie lub niespodzianką miłą obdarzą²⁴.

Zaskakuje, że święte prawo gościnności Gruzini ograniczali ściśle do terenu swoich domostw: „nazajutrz tegoż samego gościa w polu, za górą lub rzeką spotka na drodze wczorajszy gospodarz. Obedrze, zabije, niewolnikiem góralom sąsiednim zaprzeda i nikt go za to sądzić, zbrodnię i niegodziwość zarzucać jemu nie będzie”²⁵ – uświadamiał czytelników Rewkowski.

Polscy autorzy wspomnień akceptowali wszelkie zachowania Gruzinów, które traktowali jako ważny element ich

²² K. Łapczyński, dz. cyt., nr 368, s. 180.

²³ Tamże.

²⁴ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 1, s. 169.

²⁵ Tamże.

tradycji, jako wartościowy przejaw patriotyzmu narodu żyjącego w niewoli rosyjskiej. Wychwalali – jak Gralewski – zarówno zalety, jak i przywary, które cechowały prawdziwą gruzińską szlachtę: „szczerą, rozrzutną, samowolną, pobożną, gościnną, odważną i rozpróżnioną”²⁶. Podnosili do rangi arcydzieł – jak Ksawery Pietraszkiewicz – wiersze i pieśni improwizowane przy biesiadach suto zakrapianych alkoholem:

Żadna biesiada bez takiego się śpiewaka nie obejdzie. Zdaje mi się, że widzę rapsodów greckich z czasów Homera, tworzących nieśmiertelną Iliadę [...] ²⁷.

Autor listu zachwycił się temperamentem Gruzinów, „ognistym i bujnym”, słauił ich zdolności literackie: „Poezja wschodu jest tak wzniosła, tak płomienna, jak jego słońce, tak lotna, jak wichry gór i pustyń jego”²⁸. Obserwacja tańca zwanego lezginką wprawiła go niemal w ekstazę:

[...] trudno wyrazić to uczucie, tę namiętność dla naszych ziemskich oczu prawie do szaleństwa posuniętą, tę lubość pięknej Gruzinki w skinieniach ręki, w spojrzeniu i całej postaci²⁹.

Polacy podziwiali nawet codzienne zachowania podpatrzone wśród ludu zamieszkującego przedmieścia, w tym obchodzenie się ze zwierzętami gospodarskimi:

Nasz lud, co tak po barbarzyńsku ze swoim sprzężajem postępuje, warto, żeby kartalińskiego wieśniaka naśladował, który swoje bydłatko za pomocnika w pracy i za swoje dziecko uważa³⁰.

²⁶ M. Gralewski, *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*. Opracował merytorycznie oraz opatrzył komentarzami P. Adamski, Poznań 2015, s. 391.

²⁷ K. Pietraszkiewicz, [Wyjątek z listu pisanego z Tyflisu], „Dziennik Domowy” 1841, t. 2, nr 26, s. 214.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 215.

³⁰ K. Łapczyński, dz. cyt., nr 369, s. 191.

Doniosłą rolę w życia Gruzinów odgrywały święta. W samym Tyflisie, jak zauważa Jerzy Rohoziński, obchodzono ich około pięćdziesięciu w ciągu roku³¹. Większość miała charakter religijny. Stanowiły one swobodną mieszaninę wierzeń chrześcijańskich i pogańskich, jeszcze mitologicznych, opartą często na czarach i gusłach. Hucznym obchodom z reguły towarzyszyły liczne pielgrzymki, na przykład Gruzini z Tbilisi zmierzali w procesjach do oddalonych o półtorej mili Teletów, do pobliskiego Mechetu, do klasztoru w Martkopi za miastem, do klasztoru świętego Dawida na górze Garedża. Stałym elementem orszaków były podążające za nimi furgony pełne wina i prowiantu, co zawsze gwarantowało okraszoną śpiewem i tańcem zabawę do późnej nocy albo nawet do białego rana³².

Utrwalone w polskich wspomnieniach opisy Gruzinów przynoszą wiele szczegółów, które świadczą o tym, że Polacy dobrze znali prezentowanych bohaterów, że wiedzę tę czerpali z autopsji. Posiadają one niewątpliwą wartość poznawczą, gdyż pokazują mieszkańców Kaukazu widzianych nie okiem turysty, obcego podróżnika, ale okiem sąsiada, tubylca, który podpatruje ich w codziennych sytuacjach, w typowych miejscach, w ich naturalnym środowisku. Składa się to na obraz widziany niejako od wewnątrz. Należy pamiętać, że nie jest on obiektywny. Polacy idealizowali Gruzinów, woleli ich oglądać przez różowe okulary, prawie zawsze aprobowali, często podziwiali, rzadko krytykowali.

Przyjazny stosunek polskich zesłańców do narodu gruzińskiego wynikał ze świadomości podobnej sytuacji politycznej – jedni i drudzy znajdowali się wówczas pod panowaniem carskiej Rosji, łączyło ich poczucie zagrożenia ze strony tego sa-

³¹ J. Rohoziński, *Najpiękniejszy klejnot w carskiej koronie. Gruzja pod panowaniem rosyjskim 1801–1917*, Warszawa 2018, s. 159.

³² K. Łapczyński, dz. cyt., nr 369, s. 190–191.

mego wroga. Uświadamiali sobie to również Gruzini, zwłaszcza po roku 1832, kiedy Rosjanie stłumili w Tyflisie spisek gruzińskiej szlachty, a najbardziej winnych buntowników zesłano właśnie do Polski. Dla gruzińskich konspiratorów inspiracją stało się wówczas świeżo stłumione powstanie listopadowe. Prawdopodobnie ze względu na ową wspólnotę losów – jak zapewnia Mateusz Gralewski – „z otwartymi rękoma przyjmowali wtedy Gruzini jeńców polskich w Tyflisie, okazali im współczucie i nie szczędzili gościnności”³³.

O idealizacji Gruzinów w relacjach polskich pamiętnikarzy świadczy też sposób, w jaki opisywali oni Ormian – naród żyjący obok Gruzinów, na niektórych terenach, na przykład w Tyflisie, dorównujący im liczebnością. Ormianie z powodzeniem zajmowali się handlem („w których ręku kaukaski handel zostaje”³⁴ – informował Butowt-Andrzejkowicz), przemysłem i rzemiosłem. Dzięki pracowitości i oszczędności wielu cieszyło się względnym materialnym dobrobytem, co potwierdzają historycy Bohdan i Krzysztof Baranowscy:

W ich rękach znajdowały się największe przedsiębiorstwa handlowe, przemysłowe i rzemieślnicze. Oni też dysponowali kapitałem bankowym i lichwiarskim. Poziom zamożności miejskiej ludności ormiańskiej był znacznie wyższy niż gruzińskiej³⁵.

Hipolit Jaworski odwiedzający miasto Kizlar, w większości zamieszkane przez Ormian, chwalił ich za połów ryb – „bieług, jesiotrów, i siewrug, z których ikry wyrabiają wyborny kawior” – oraz za uprawę i wyrób znakomitego wina, „które dla szczególnej dobroci zyskało na Kaukazie zasłużony rozgłos”³⁶. Rozwinęli też Ormianie na terenie Gruzji, przede wszystkim

³³ M. Gralewski, dz. cyt., s. 401.

³⁴ M. Butowt-Andrzejkowicz, dz. cyt., t. 1, s. 62.

³⁵ B. Baranowski, K. Baranowski, *Historia Gruzji*, dz. cyt., s. 151–152.

³⁶ H. Jaworski, dz. cyt., t. 2, s. 45.

w Tyflisie, własną działalność kulturalną – mieli własne wydawnictwa, drukowali armeńskie gazety. „Literatura ormiańska jest obecnie najpłodniejszą spośród miejscowych literatur – zapewniał Mateusz Gralewski. – W Tyflisie w 1845 roku poczęła wychodzić gazeta «Kaukaz», w 1851 roku ukazała się gazeta «Ararat», a także wydawano tygodnik polityczno-literacki «Pszczola Armenii»³⁷. Przewagę cywilizacyjną nad innymi okolicznymi narodami zauważali niektórzy polscy zesłańcy. „Ormianie są zawsze najwięcej oświeceni, najczynniejsi i najwyżej ucywilizowani ze wszystkich mieszkańców Paszałyka”³⁸ – przyznawał Jaworski.

Stosunki między Gruzinami a Ormianami nie były budujące, determinowała je bowiem trudna współpraca. To u ormiańskich kupców zwykle zadłużali się Gruzini, jeżeli nie chcieli zaciągać pożyczek z rządowego funduszu założonego przez księcia Woroncowa. „Nie dziwi przeto – podsumowuje Jerzy Rohoziński, powołując się na słowa jednego z rosyjskich podróżników – że gruzińskie dobra szybko przechodzą w ormiańskie ręce. Gruzini zależą od Ormian tak jak Polacy od Żydów i podobnie jak tamci odczuwają taką samą pogardę połączoną z nienawiścią”³⁹. Tylko częściowo miał rację Łapczyński, który za istniejący antagonizm winił różnicę charakterów obu narodów:

Ormianin jest rządniejszy, wytrwalszy, skromniejszy; Georgianin gościnniejszy, odważniejszy i szerszy. Gdy Ormianin zgrzeszy chciwością i skąpstwem, to Georgianin pewno rozrzutnością albo próżniactwem⁴⁰.

³⁷ M. Gralewski, dz. cyt., s. 375.

³⁸ H. Jaworski, dz. cyt., t. 1, s. 68. Paszałyk (Paszałyk Achałcychski) to historyczna prowincja Gruzji.

³⁹ Tamże, s. 123.

⁴⁰ K. Łapczyński, dz. cyt., nr 367, s. 167.

Rzecz jednak ciekawa: niechęć Gruzinów do Ormian udzieliła się polskim zesłańcom, którzy zamiast pochwalić pracowitość i oszczędność, wypowiadają się o nich z lekceważeniem. Tendencyjna staje się relacja Łapczyńskiego, który entuzjastycznie wyraża się o gruzińskim handlarzu jarzynami, z pewnością nieznanym:

[...] zdrowie tryska z pulchnych policzków... i usta, i oczy uśmiechają się wesoło... szczerść maluje się na twarzy [...]⁴¹.

I jakże inaczej ocenia widzianego po raz pierwszy ormiańskiego sprzedawcę galanteryjnego, pośrednio wypominając mu nawet samą obecność w mieście:

Ubiór [...] bez fantazji włożony... [...] twarz zwiędła często, jak stary pieniądz wytarta – są to typy tyfliskich Ormian, przychodniów z południa, co tak się jednak tu rozmnożyli⁴².

Podobny zarzut czyni Ormianom Butowt-Andrzejkowicz, kiedy pisze, że „gruzyjskie miasteczka obsiedli tak jak nasze Żydzi”⁴³. Bez cienia sympatii wypowiada się o nich Jaworski, informując o rozległych kontaktach handlowych z rosyjskimi miastami. Nazywa Ormian spekulantami równie zręcznymi, jak i przebiegłymi, którzy poradzą sobie w każdej sytuacji⁴⁴.

Niekonsekwentny w ocenie Ormian Zygmunt Rewkowski ciepło wspominał spotkania z pojedynczymi przedstawicielami tego narodu. W Duszacie, gdzie nocował z innymi żołnierzami u ormiańskiej rodziny, gospodarze okazali się „uczynni i ludzcy”, najstarsza córka – „młoda i przystojna dziewczyna chętnie nam pomagała we wszystkim i po ormiańsku, jak się co nazy-

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże.

⁴³ M. Butowt-Andrzejkowicz, dz. cyt., t. 1, s. 52.

⁴⁴ H. Jaworski, dz. cyt., s. 65.

wa, uczyła”⁴⁵. Na pochlebną opinię zasłużył sobie również pewien ormiański kupiec, którego Rewkowski poznał w 1838 w Achałychu:

był on „bardzo przyzwoitego ułożenia, umiał wszędzie się znaleźć”, rozmawiał z „wyższą jakąś wschodniego świata grzecznością”, „jednym słowem był to człowiek szczególny”⁴⁶.

Jakże odmienny jest u pamiętnikarza obraz Ormian jako zbiorowości – stają się oni negatywnym przeciwieństwem Gruzinów: Gruzin jest z natury poczciwym rolnikiem, niekierującym się chytrością – Ormianinowi wiedzie się w handlu, bo go proteguje rząd rosyjski, jest przy tym „zawsze bogatszy, usłużniejszy, a więcej chciwy i zdradziecki”. Gruzin pamięta o swojej narodowości, kultywuje tradycję i religię przodków – Ormianin stracił swoją tożsamość. Gruzin „zawsze szlachetny, uczciwy, słowa dotrzyma, przysięgi nie złamie [...]. Kocha swój kraj, współbraci”, dzięki czemu – jak przepowiada Rewkowski – odzyska on kiedyś niepodległość, odrodzi się jako wolny naród. Ormianom zarzuca wprost niemoralność i brak godności:

Ormianin dla zysku wszystkich poświęci, przeda i kupi każdego, byleby swoją w tym korzyść zobaczył⁴⁷.

Jako narodowi pamiętnikarz prorokuje im najgorszą przyszłość:

Ormianin zawsze pozostanie służalcem. [...] rozejdą się i jak robactwo podłe rozpełzną, samych siebie pożerając, gdy obcej strawy zabraknie – i gdy przyjdzie czas, Opatrzność ich i nie znajdzie godnymi darów swoich – oni już rozproszeni będą, bez wspólnej myśli modlitwy i woli. Samobójstwa się dopuścili Ormianie i nie zmartwychwstaną nigdy⁴⁸.

⁴⁵ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 1, s. 162.

⁴⁶ Tamże, t. 2, s. 160.

⁴⁷ Tamże, t. 1, s. 165.

⁴⁸ Tamże, t. 1, s. 166.

Podobny krytyczny sąd wyraził inny Polak anonimowo ogłaszający fragment wspomnień, który opisywał mieszkańców Tyflisu:

Ormianie trzymają handel w swym ręku, ale jest to najniemoralniejszy lud ze wszystkich wschodnich tu osiadłych⁴⁹.

Łagodniejszy w swojej ocenie Butowt-Andrzejkowicz zauważył, że Ormianie potrafią łatwo się asymilować z innymi narodami:

Ormianie trzymają się swej wiary, lecz co się tyczy zwyczajów i obyczajów, przejmują je zawsze od kraju, w którym mieszkają⁵⁰.

Podobnie ostrożny w formułowaniu sądów Jaworski potwierdzał, że „większa część z nich zachowała wiarę, obyczaje i ubiór przodków”, ale ciągłe kontakty, głównie handlowe, z narodami europejskimi sprawiły, że zaczęli oni tracić narodowy charakter:

Wiele bogatszych rodzin przejęło zwyczaje i obyczaje rosyjskie, ażeby lepiej naśladować tegoczesnych Rosjan, porzucili swój malowniczy narodowy ubiór i przyjęli mody francuskie, które ich szpecą⁵¹.

Bardziej sprawiedliwy niż u Rewkowskiego czy Łapczyńskiego, wolny od uprzedzeń obraz Ormian pozostawił w pamiętnikach Mateusz Gralewski, który bliżej poznał ten naród w krainie Szyrwan znajdującej się na terenie współczesnego Azerbejdżanu. Podkreśla, że Ormianie, chociaż rozproszeni po całym Kaukazie, „mimo braku bytu politycznego od pięciu wieków, potrafili oni zachować swoją narodowość”⁵². Od Gru-

⁴⁹ *List J.Zr... do A.Cz... z Gruzji* [w:] S. Wężyk Groza, *Pamiętki i wspomnienia rozmaite*, Wilno 1848, s. 105.

⁵⁰ M. Butowt-Andrzejkowicz, dz. cyt., t. 1, s. 118.

⁵¹ H. Jaworski, dz. cyt., t. 1, s. 65.

⁵² M. Gralewski, dz. cyt., s. 370–371.

zinów różniły Ormian obyczaje, które zbliżały ich raczej do Persów. Polaka zainteresowały obrzędy religijne, które zauważył na pogrzebach:

[...] biorące w nich udział Ormianki, tak samo jak Persjanki, biją się w głowę i piersi, i tak samo rwą sobie włosy z głowy. Odwiedzając zmarłego, każdy z Ormian pojedynczo podchodzi do zwłok, a potem do każdej z osób należących do rodziny nieboszczyka. Wyraża przy tym swój żal i ze szlochaniem zanoszi skargi na los. [...] W te dni oplakiwania żony i córki zwykle siadają w kącie izby z rozpuszczonymi włosami⁵³.

Autor przytacza tekst lamentu matki nad synem, który poległ w bitwie z Turkami. Inaczej wygląda grzebanie zwłok u Ormian obrządku chrześcijańskiego, inaczej u muzułmanów. Pierwsi chowają zmarłych w trumnach, drudzy owijają ciało w białą czaдрę, kładą do grobu, przykrywają deskami i zasypują ziemią⁵⁴.

Również w sposobie ubierania się Ormianie upodabniali się do Persów. Mężczyźni – jak zaświadcza Gralewski –

[...] noszą [...] kontusze z wylotami i spiczaste, wklęsłe na górze baranie czapki. Młode kobiety chodzą w żółtych lub w czerwonych, a stare w ciemnych szarawarkach, często jedwabnych i tak fałdzistych, że wyglądają w nich jakby w spódniczkach. Opuszczają na te szarawarki krótkie, kolorowe koszulki, a na nie wkładają kaftaniki z krótkimi wylotami, mocno spięte w pasie. Na głowie noszą czworograniaste, nieco zaokrąglone w rogach czapeczki z jedwabnego lub innego materiału. Dziewczęta splatają włosy w kilka lub kilkanaście warkoczy, natomiast zamężne ucinają je sobie. Wychodząc z domu, okrywają się całe czaдрami⁵⁵.

W lapidarnym skrócie Gralewski przypomniał burzliwą historię narodu ormiańskiego, wielokrotnie najeżdżanego i podbijanego przez inne mocarstwa, narodu, który założył kolonie

⁵³ Tamże, s. 372.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże, s. 371.

w różnych częściach Kaukazu. „Nieszczęścia krajowe, fanatyzm muzułmański czy też żądza polepszenia swego bytu od dawna bywały przyczyną wyjazdu Ormian ze swej ojczyzny”⁵⁶ – uzasadniał ich sytuację polityczną pamiętnikarz.

Przeciwstawiani Ormianom tyfliscy Gruzini, idealizowani między innymi przez Kazimierza Łapczyńskiego, w porównaniu z innymi narodami nie wypadali już tak korzystnie, jak chcieliby tego polscy zesłańcy. Kiedy Łapczyński wyliczał, w jakim fachu wyspecjalizowały się poszczególne nacje – „Najlepsi mularze w Tyflisie są Persy, tak jak najlepsi piekarze są Chaldejczycy, najlepsi cukiernicy Francuzi i najlepsi kamieniarze Grecy”⁵⁷ – chciałoby się zapytać, z czego słyną Gruzini. Pamiętnikarz nie przypisał im żadnego rzemiosła, ale przekonującej odpowiedzi udzielił chyba pewien młody Gruzin Mateuszowi Gralewskiemu:

My, Gruzini, [...] doskonale pijemy. Sam Tyflis wypija rocznie osiem milionów butelek wina, więc nie licząc kobiet i dzieci, na jednego mieszkańca przypada około ośmiuset butelek⁵⁸.

Co prawda Łapczyński wyliczył, że wypijają oni rocznie ponad siedem milionów butelek wina, ale i tak jest to liczba wywołująca zdumienie. Krytycznie wypowiedali się o Gruzinach przedstawiciele niektórych narodów europejskich mieszkający w Tyflisie. Pruski agronom August von Haxthausen pisał w połowie XIX wieku, że Niemcy utrzymują całe sadownictwo, uprawiają warzywa i je sprzedają.

Gruzini są leniwi i mało przedsiębiorczy – przekonywał. – Lubią np. kartofle, kupują je, błagają kolonistów niemieckich, ale do tej pory nie przyszło im do głowy samemu wziąć się za uprawę⁵⁹.

⁵⁶ Tamże, s. 373.

⁵⁷ K. Łapczyński, dz. cyt., nr 368, s. 178.

⁵⁸ M. Gralewski, dz. cyt., s. 391.

⁵⁹ Cyt. za: J. Rohoziński, dz. cyt., s. 153–154.

Nawet winnice niemieckie i gruzińskie były inaczej utrzymane. U Niemców Łapczyński widział krzewy nieduże, karłowate, przycinane, by wydawały dużo owoców. U Gruzinów krzewy były ogromne, swobodnie rozrastające się w różnych kierunkach, które jednak owocowały znacznie słabiej⁶⁰.

Wśród Polaków piszących o Gruzinach do wyjątków należy opinia wyrażona w anonimowym fragmencie wspomnień, których autor inaczej postrzegał rdzennych mieszkańców Tyflisu:

Życie Gruzinów jest miękkie, zniewieściałe, nie zajmują się handlem: mężczyźni tylko jedzą, śpią i wałęsają się po mieście dzień cały. [...] Kobiety gruzyjskie [...] po większej części próżniaczki nieoprzątne, mieszkają brudno, niewygodnie i nie starają się o ulepszenie bytu⁶¹.

Taka obserwacja, chociaż odosobniona, nie wydaje się sprzeczna z wcześniejszymi relacjami, w pełni aprobowanymi postawy ludzi, dla których zabawa zawsze była ważniejsza od pracy, którzy biesiadowali prywatnie i świętowali publicznie niemal przez okrągły rok, bez umiaru dogadzając swoim żołądkom i gardłom, co u wielu musiało prowadzić do nadwagi – w cytowanych relacjach można znaleźć określenia „pyzata twarz”, „pulchne policzki”. Najwyraźniej z powodu sympatii do Gruzinów polscy autorzy wspomnień nigdzie nie wspominają o tym, jak dokuczliwe musiało być tak hałaśliwe sąsiedztwo dla przedstawicieli innych nacji, którzy nieraz zmuszeni byli słuchać całymi nocami głośnej muzyki, donośnych, często pijackich śpiewów, a nawet spontanicznych wystrzałów w powietrze.

Nie brakuje krytycznych uwag pod adresem Gruzinów w pamiętnikach Rewkowskiego. Uważny obserwator wypomina młodym kobietom krzykliwe, nazbyt kolorowe stroje, ozda-

⁶⁰ K. Łapczyński, dz. cyt., nr 368, s. 179.

⁶¹ *List J.Zr... do A.Cz... z Gruzji*, dz. cyt., s. 105–106.

bianie się mnóstwem świecidełek, z czym kontrastuje nadużywanie przez nie kosmetyków, a przede wszystkim brak higieny.

Często tak przystojna dziewczyna koszuli nie ma czystej [...] – cała pokryta brudem, robactwem, które nie wstydząc się wcale przed obcymi ludźmi, spod sukni wybiera i na paznokciach zabija [...]. Bielenie się i różowanie w zwyczajnym jest użyciu u kobiet tamecznych. Na dziedzińcu, pod drzewem, przed maleńkim lusterkiem, dopełnia to każda, nie tając się wcale. [...] Spotkać też można wiele młodych jeszcze kobiet, których twarz cała zepsuta od jadowitego kosmetyku⁶².

Co ciekawe, podobny pogląd wyrażali inni polscy pamiętnikarze zesłani w tamtych latach na Kaukaz, na przykład Jan Załęski pisał, że niektóre kobiety „w 28 latach już są stare babunie”⁶³. Inny, nieznany z nazwiska, przyznawał, że wprawdzie poznał piękne Gruzinki,

lecz cóż, kiedy dziewczyna od lat prawie 12 zaczyna się malować, przez co wszystkie prędko tracą świeżość i starzeją się przed rokiem 30.⁶⁴

W usposobieniu kobiet, zarówno młodych, jak i starszych, Rewkowski dostrzegł brak skromności, zwracał uwagę na zbyt dużą poufałość i swobodę, jaką okazywały mężczyznom w rozmowach, w których każdy temat był dozwolony: „Najgrubsze aluzyje, dwuznaczne słowa, gesty nieprzyzwoite słuchają i widzą obojętnie, i same ich powtórzyć gotowe”⁶⁵. Przedstawiał ponury obraz nowoczesnego gruzińskiego społeczeństwa, które przejmowało wszelkie negatywne zwyczaje przywożone przez coraz liczniej napływających do ich kraju Rosjan – zarówno wojskowych oficerów, jak i urzędników cywilnych. „Złe się pomnożyło od ich przybycia” – stwierdzał bez ogródek. Ubolewał nad brakiem zasad moralnych szerzą-

⁶² Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 1, s. 176.

⁶³ J. Załęski, dz. cyt., s. 5.

⁶⁴ *List J. Zr... do A. Cz... z Gruzji*, dz. cyt., s. 106.

⁶⁵ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 1, s. 170.

cym się w gruzińskich małżeństwach oraz brakiem zmysłu moralnego u młodzieży:

[...] w całym kraju każda najstaranniej wychowana panienska czy kobieta nie ma o miłości innego wyobrażenia, jak czysto płciowe i zwierzęce poczucie – i powiedzieć, że kocham cię, znaczy to samo, co zrobić jej wszeteczną propozycję⁶⁶.

Demaskował rozpustne żony urzędników, którym mężowie nie przeszkadzali wybierać sobie bogatych i wpływowych kochanków, bo korzystał na tym zarówno mąż, robiąc karierę dzięki ich protekcji, jak i żona, która w taki sposób pozyskiwała pieniądze na bogate stroje i wystawne życie – czego mąż nie zdołałby jej zapewnić⁶⁷.

Demoralizację bogatych Gruzinów, zwłaszcza szlachty, dostrzegał Mateusz Gralewski, który przyczynę tego zjawiska upatrywał w rusyfikacji narodu. Szczególnie w okresie panowania księcia Michała Woroncowa Gruzini bezmyślnie naśladowali styl życia rosyjskich elit mieszkających w Tbilisi i mniejszych miastach. Wzorując się na modzie francuskiej i pragnąc przypodobać się księciu, prowadzili oni życie na pokaz: kupowali w Europie drogie powozy, kosztowne stroje, urządzali swoje domy wedle wzorów francuskich, otaczali się liczną służbą, stołowali się w najdroższych restauracjach, przegrywali w karty wysokie sumy i w ten sposób rujnowali swoje majątki. Księżę Woroncow konsekwentnie uzależniał finansowo gruzińskich panów od Rosji. Wydawał wystawne przyjęcia i bale, na które zapraszał całe rodziny. W rewanżu szlachta gruzińska organizowała dla namiestnika, rosyjskich generałów i wysokich urzędników podobne przyjęcia, których koszt znacznie przekraczał ich możliwości finansowe. Ratunku szu-

⁶⁶ Tamże, t. 1, s. 174.

⁶⁷ Tamże.

kano później w specjalnym rządowym funduszu założonym przez Woroncowa:

i w kilka lat nie było prawie majątku – przekonywał Gralewski – który by w całości lub przynajmniej w części nie był zadłużony w publicznym skarbie. Dziedzice zostali tym samym zależnymi od rządcy kraju. Przede wszystkim musieli więc służyć w wojsku dla pobierania pensji i wchodzić w stosunki z rodzinami rosyjskimi⁶⁸.

Rewkowski podkreślał słabości i brak konsekwencji widoczny w stosunku Gruzinów do Rosjan. Oto z jednej strony – jak przekonywał – Gruzini nienawidzili okupanta („Gruzya nawet, która sama kiedyś Ruskich wzywała, dziś pragnie tylko oswobodzenia się od opiekunów i nienawidzi ich jak największych wrogów swoich”⁶⁹). Z drugiej jednak strony Gruzini ulegali mu, poddając się za jego przykładem najniższym instynktom. Dogadzanie zmysłom, które obejmowało między innymi pijaństwo, niemoralność i rozrzutność, opanowało – zdaniem Zygmunta Rewkowskiego – większość społeczeństwa.

Stałym zwyczajem bogatych Gruzinów stało się – tak jak to obserwował Rewkowski w Kutaisi – spędzanie wieczorów i nocy na grze w karty, „sutej, wesołej wicherzy, które przy winach ciągle podawanych trwały często do świtu albo i dnia białego”⁷⁰. Zdaniem Gralewskiego schlebianie niskim instynktom zabijało w Gruzinach wszelkie uczucia patriotyczne.

Realia życia biednego ludu, prostych górali mieszkających w wioskach, mocno kontrastowały z takimi sytuacjami. Ubóstwo gruzińskich chłopów wynikało po części z niedostatku ziemi nadającej się pod uprawę oraz przestarzałej gospodarki feudalnej, co w latach nieurodzaju nieuchronnie sprowadzało głód. Bardziej jednak chłopci cierpieli biedę z powodu wyzysku i ucisku – za-

⁶⁸ M. Gralewski, dz. cyt., s. 409.

⁶⁹ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 2, s. 166.

⁷⁰ Tamże, t. 2, s. 216.

równy ze strony gruzińskich książąt, szlachty, swoich panów, jak i ze strony urzędników rosyjskich. Zygmunt Rewkowski przy wielu okazjach piętnował działania Rosjan, nazywając ich pasażerami, ciemężycielami, obsiadającymi, wręcz oblepiającymi jak robactwo wioski i wysysającymi z miejscowej ludności wszelkie życiodajne soki, wyzyskując, okradając i demoralizując⁷¹. Jak przyznają historycy Bohdan i Krzysztof Baranowscy, sojusz gruzińskiej szlachty i arystokracji z Rosją pogorszył znacznie i tak fatalną sytuację chłopów⁷². Mateusz Gralewski donosił o przypadkach, kiedy książęta za pieniądze zrzekli się panowania nad swoim ludem, sprzedając go Rosjanom⁷³. Gruzini żyli w gorszych warunkach niż prości Lezgini i Czeczeni.

Ludzie pracujący na urodzajnych polach chodzą głodni i obdarci!... Bujne zboża w ciągu trzech dni nieraz szarańcza im zjada, a resztkami dzieli się dobroczynność Rosji i patriarchalność panów! Mieszkańcy żyją w ziemi, w kretowinach!... Wieś można poznać tylko po dymach wychodzących z otworów ziemnych [...]⁷⁴.

O domach biedoty, zwanych sakłami, wspominał również Leon Janiszewski:

wygrzebane w przerwach góry i czasem ledwo tylko kominem nad poziom drogi sterczącym dające poznać, że pod nogami jest biedne mieszkanie krajowca⁷⁵.

[...] zwykle ulepione z mieszaniny kamienia, obłomków cegły i innego gruzu w kształcie niskich kwadratowych klatek, mają widok bardzo oszarpany; w nich zwykle jedne drzwi, które często służą za okno⁷⁶.

⁷¹ Tamże, t. 1, s. 172.

⁷² B. Baranowski, K. Baranowski, *Historia Gruzji*, dz. cyt., s. 149.

⁷³ M. Gralewski, dz. cyt., s. 414.

⁷⁴ Tamże, s. 386.

⁷⁵ L. Janiszewski, *Pielgrzymka do mogiły Aleksandra Gribojedowa na Górę świętego Dawida w Tyflisie 9 stycznia 1842*, „Biblioteka Warszawska” 1843, t. 3, s. 2.

⁷⁶ Tamże, s. 13, przypis 2.

Zygmunt Rewkowski przekonywał, że

często w nocy nieświadomy podróżny z koniem do tych otworów zapada, a z daleka tylko ze wznoszącego się dymu obecność tych wsi poznać można. Latem tyle tam pcheł się namnoży, że mieszkańcy wynoszą się wszyscy i w innym miejscu domy swoje odkopywać i budować muszą⁷⁷.

Michał Butowt-Andrzejkiewicz z ciekawości odwiedził jedną z chłopskich sakli. Kiedy do niej schodził, wydała mu się „otchłanią podziemną”:

Wewnątrz ciemno, ani okna, ani żadnej dziury, kędy by się światło przebić mogło. Na środku tłało ognisko, lecz że dym nie miał żadnego wychodu, wszędzie go było pełno⁷⁸.

Dokoła ogniska siedziały ze skurczonymi nogami kobiety i dzieci. Towarzyszyła im krowa z cielęciem, świnia oraz kilka owiec, których odgłosy mieszały się z ludzką mową. Przygnębiony nędzą gruzińskiego chłopca pamiętnikarz wypominał mu jednak, że z powodu lenistwa „nie umie korzystać ze swej płodnej i we wszystko obfitej ziemi”⁷⁹.

Prezentowane opisy Gruzinów i Ormian dowodzą, że polscy zesłańcy nie poddawali się modnemu w epoce romantyzmu orientalizmowi. Portretowani przez nich mieszkańcy Gruzji i Szyrwanu nie przypominają człowieka Orientu. Nie są podobni do podziwianych przez romantycznych poetów Arabów, nieprzewidywalni, na poły dzicy, ani skłóceni z otoczeniem, działający samotnie, wyalienowani, jak bohaterowie wschodnich poematów Byrona. Nie znajdziemy też w ich codziennym życiu pierwiastków fantastycznych czy elementów tajemniczych. Zostali ukazani ze swoimi zaletami i słabościami,

⁷⁷ Z. Rewkowski, dz. cyt., t. 1, s. 179.

⁷⁸ M. Butowt-Andrzejkiewicz, dz. cyt., t. 1, s. 72.

⁷⁹ Tamże, t. 1, s. 73.

w swojej zwyczajności i przyziemności, bez dystansu, bez patosu, niekiedy poufale. Dzięki temu, jak to już wcześniej zaznaczyłem, tworzą oswojony, dobrze poznany przez polskich zesłańców obraz społeczności.

Widoczna we wspomnieniach Polaków sympatia do Gruzynów wpływa niekiedy na subiektywny, pozbawiony krytyki sposób ich ukazywania. Tłumaczy również większe zainteresowanie życiem Gruzynów niż Ormian. Ci ostatni bywają przez niektórych pamiętnikarzy postrzegani przez pryzmat gruzińskich niechęci i uprzedzeń, co determinuje jednoznacznie negatywną wymowę opisów tego narodu, wzmocnioną niekiedy – jak u Rewkowskiego – potępięczymi sądami i złowróżbnymi wyroczniami dotyczącymi jego przyszłości. Obok tego znajdujemy rzeczowe, obiektywne relacje dotyczące Ormian skreślone ręką Mateusza Gralewskiego i Hipolita Jaworskiego. Spośród przywołanych przeze mnie polskich autorów wspomnień zesłanych na Kaukaz w pierwszej połowie XIX wieku Zygmunt Rewkowski i Mateusz Gralewski wyróżniają się tym, że nie starają się idealizować Gruzynów. Nie stronią od realistycznych, nie zawsze pochlebnych szczegółów, co może być dla czytelnika zaskakujące, ale i odkrywcze.

Bibliografia

- Baranowski B., Baranowski K., *Historia Gruzji*, Wrocław 1987.
Baranowski B., Baranowski K., *Polaków kaukaskie drogi*, Łódź 1985.
Butowt-Andrzejkowicz M., *Szkice Kaukazu*, t. 1–2, Warszawa 1859.
Caban W., *Służba rekrutów z Królestwa Polskiego w armii carskiej w latach 1831–1873*, Warszawa 2001.
Chrostek M., „Jeśli zapomnę o nich...”. *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim*, Kraków 2009.
Filina M., Ossowska D., *Losy Polaków na Kaukazie*, cz. I: „Tbiliska grupa” *polskich poetów zesłańczych*, Tbilisi 2007.

- Gralewski M., *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*. Opracował merytorycznie oraz opatrzył komentarzami P. Adamski, Poznań 2015.
- Janiszewski L., *Pielgrzymka do mogiły Aleksandra Gribojedowa na Górę świętego Dawida w Tyflisie 9 stycznia 1842*, „Biblioteka Warszawska” 1843, t. 3, s. 1–16.
- Jaworski H., *Wspomnienia Kaukazu*, cz. 1: *Rys historyczny*; cz. 2: *Epizody z życia*; cz. 3: *Ajchanym*, Poznań 1877.
- List J.Zr... do A.Cz... z Gruzji [w:] S. Wężyk Groza, *Pamiętki i wspomnienia rozmaite*, Wilno 1848, s. 103–110.
- Łapczyński K., *Z Tyflisu pod Ararat*, „Tygodnik Ilustrowany” 1866, t. XIV, nr 367, s. 167–168; nr 368, s. 178–180; nr 369, s. 190–192; nr 370, s. 202–203; nr 372, s. 227–228.
- Pietraszkiewicz K., [Wyjątek z listu pisanego z Tyflisu], „Dziennik Domywy” 1841, t. 2, nr 26, s. 214–215.
- Rewkowski Z., *Pamiętniki*, t. 1: *Wilno. Ostatnie lata Uniwersytetu*; t. 2: *Zesłanie. W soldaty na Kaukaz*. Na prawach rękopisu. Z oryginału do druku przygotował, wstępem i przypisami opatrzył W. Więśław, Wrocław 2011.
- Rohoziński J., *Najpiękniejszy klejnot w carskiej koronie. Gruzja pod panowaniem rosyjskim 1801–1917*, Warszawa 2018.
- Załęski J., *Tyflis*, „Dziennik Warszawski” 1854, nr 65, s. 5–6.

Georgians and Armenians in the memories of Poles exiled to the Caucasus in the first half of the 19th century

Summary

Poles exiled to the Caucasus in the first half of the 19th century were fond of Georgians. Kazimierz Łapczyński, Michał Butowt-Andrzejkowicz, Hipolit Jaworski, Jan Załęski and Ksawery Pietraszkiewicz described the picturesque dress and beauty and temperament of Georgian women and men. They praised them for their sincerity, hospitality and cheerful disposition. They also approved of their vices: drunkenness, laziness, endless late-night partying – they treated them as an important part of their nationality. Zygmunt Rewkowski spoke out critically – he rebuked immorality in Georgians, marital infidelity, young women's abuse of cosmetics and a gross lack of hygiene. In his memoir, Matthew Gralewski revealed the mechanisms of mass Russification of wealthy Georgians, who went into debt to Prince Mikhail Vorontsov's fund and mindlessly imitated the lifestyle of Russians.

The simple Georgian people lived very poorly – peasants with their families and animals lived in pits dug in the ground. Along with Georgians, Armenians were among the most numerous peoples in the Caucasus. They mastered trade and craft and got rich quickly, so Georgians were often in debt to them, which is why they hated Armenians. This resentment was also shared by some Polish exiles, who, like Rewkowski and Lapczynski, spoke very unfavorably about Armenians. Matthew Gralewski and Hippolyte Jaworski rated the Armenians more fairly – they praised them for their diligence and modesty. Both Georgians and Armenians are depicted in everyday situations. Polish memoirists show them as friends, neighbors and acquaintances – they do not create them as heroes of the then fashionable Orient.

Keywords: Georgians, Armenians, Polish exiles in the Caucasus, Poles in the tsarist army, Gralewski Mateusz, Rewkowski Zygmunt, Butowt-Andrzejkowicz Michał, Jaworski Hipolit, Łapczyński Kazimierz

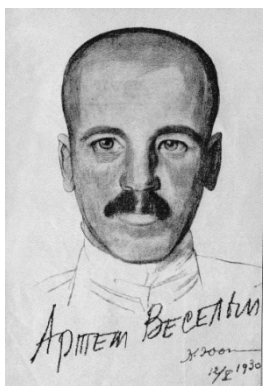
Валентина Борисовна Мусий

Одеський національний університет, Україна

ORCID: 0000-0002-9641-7753

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_8

Семантика тела в романе Артема Веселого «Гуляй Волга»



Портрет писателя,
выполненный
К. Юоном (1930)

Автором романа «Гуляй Волга» является Николай Иванович Кочкуров (1899–1938). Артем Веселый – это один из псевдонимов, которыми он (в качестве редактора большевистских газет) подписывал свои статьи, а также художественные произведения (самым известным является написанный в 1927–1928 годах роман «Россия кровью умытая»). Другие псевдонимы писателя – «Сидор Веселый», «Артем Невеселый», «Пожилинский мужик». Н.И. Кочкуров был рабочим, участвовал в Гражданской войне; в политическом плане сначала он был членом партии анархистов, затем – большевиков; входил в объединения литераторов «Перевал» и РАПП. В 1937 году был обвинен в подготовке антигосударственного заговора, арестован и расстрелян. Роман «Гуляй Волга» был задуман Артемом Веселым осенью 1926 года. Во время его создания он работал в хранилищах документов, совершил поездки на Урал и Сибирь, собирал фольклор, изучал произведения своих предшественников-литераторов. В 1932

году роман был завершен, хотя сам автор признавался, что работу можно было бы продолжить, настолько много материала еще оставалось неизученным.



Весельный А. [автограф]
Гуляй Волга / рис.
Д. Дарана, 6-е изд.

«Гуляй Волга» – роман о походе казаков под предводительством атамана Ермака Тимофеевича, результатом которого стало начало колонизации тюркских земель Сибири. До сих пор эти исторические события, как и личность самого Ермака, оцениваются исследователями по-разному. Д.А. Ананьев, сосредоточив внимание на трудах западных историографов, называет работу У. Кокса «Известия о русских открытиях между Азией и Америкой, дополненных покорением Сибири...», монографию Ф. Голдера «Русская экспансия к Тихому океану», в которой русская во-

сточная экспансия представлена как «история поглощения Российской империей новых территорий, покорения коренного населения и хищнической эксплуатации природных ресурсов» (Ананьев 2006: 44); исследование Р. Кернера, в котором освоение Сибири оценивается как хроника «ужасающей эксплуатации природных ресурсов и коренного населения» (Ананьев 2006: 45); работу К. Грёппера, сосредоточившего внимание на распространении в Сибири и на Дальнем Востоке такого явления, как рабство. Причины подобной катастрофы, «случившейся при столкновении пришлого и коренного населения», этот исследователь видит «в колониальной политике царского правительства, забывшегося, прежде всего, о получении доходов с сибирской колонии» (Ананьев 2006: 47). Д.А. Ананьев заключает:

В целом в современной западной историографии следует признать преобладающим вывод о негативном воздействии русской колонизации на жизнь коренных народностей Сибири, но если раньше исследователи объясняли все разнонаправленностью действий центральных и местных властей, то в новейших исследованиях Дж. Форсиса, Ю. Слезкина, У. Линкольна ответственным за выработку политики в отношении «инородцев» предстает прежде всего правительство (Ананьев 2006: 48).

Российские ученые преимущественно сосредоточены на позитивных итогах процесса поглощения Сибири. Так, к примеру, А.П. Казаркин определяет суть колонизации как «влияние стадиально превосходящей культуры на коренные народы» (Казаркин 2008: 32). Как о «беспримерной экспедиции» пишет о походе Ермака Я.Г. Солодкин (Солодкин 2010: 3). Едины исследователи в одном – признании недостаточности фактов, документов для создания полной, всесторонней оценки этих событий истории.

Трудности, с которыми сталкиваются современные ученые-историки, еще ярче высвечивают колоссальность и сложность того труда, который взял на себя Артем Веселый, приступив к созданию романа. Тем значительнее представляется отсутствие односторонности в воссоздании им событий похода Ермака Тимофеевича. Так, по наблюдению С.П. Рожновой, из романа Артема Веселого следует, что

походом русских началась в Сибири долгая и разорительная для местных племен война. Но им же утверждается и цивилизация в диком крае. «Добро» и «жесточь» неотделимы в истории. Они налагают свой отпечаток на действия Ермака, который несет в себе народное начало и служит государственной воле, спаян единством целей со своим отрядом и становится узурпатором его свободы, выступает в поход с патриотическими, антифеодальными идеалами: «Татарских ханов громить и свое, казачье царство ставить» – и отдает Сибирь царским воеводам (Рожнова 1984: 103).

Однако следует признать, что работ литературоведов, посвященных как всему творчеству Артема Веселого, так и непосредственно его роману «Гуляй Волга» пока мало. Преимущественно сочинения этого автора интересуют исследователей с точки зрения особенностей их стиля, как, к примеру, В.Н. Терехину, которая пишет о стремлении А. Веселого объединить народную речь и словотворчество футуристов (Терехина 2017: 106).

Мы сосредоточим внимание на семантике образов тела в романе Артема Веселого, их месте в художественной системе произведения и роли в выражении авторской концепции исторических событий. Отметим, что телесность – одна из наиболее актуальных для современной гуманитаристики проблем. Однако в нашей статье, учитывая, что телесность включает в себя не только внешние (форма тела, его украшения, одежда, экспрессивные движения, способы действий и так далее), но и внутренние составляющие (телесный канон, отношение человека к собственному телу), о телесности не может идти речь, поскольку в романе воссоздан тип личности, которой не знакомы рефлексия и самопрезентация. Мы ограничимся лишь выявлением признаков так называемого «природного тела», под которым понимается «биологическое тело индивида, подчиняющееся законам существования, функционирования, развития живого организма» (Мухамитянов 2008: 108). Особая значимость изображения такого «природного тела» в романе Артема Веселого обусловлена рядом факторов. Главным среди них было следование писателя эстетической программе группы «Перевал», в которую он входил. Среди художественных принципов «переваловцев» следует назвать стремление к конкретности, которое проявилось в прозе Артема Веселого, что отметили уже критики его современники, в обилии «материалистических, зоологиче-

ских, натуралистических сравнений» (Никитина 1931: 201). Усвоением Артемом Веселым эстетической программы «Перевала» вызвано соединение в его прозе элементов критического реализма (социально-историческое толкование человека) и натурализма (мотивировка поведения героя биологическими факторами), выдвижение на первый план массы, а не отдельной личности, а также сильная лирическо-романтическая стихия. Вот, что пишет об этом объединении писателей В.Г. Воздвиженский, ссылаясь на высказывание А. Лежнева:

Они отдавали дань революционно-романтическому мифу о будущем, но при этом видели и подчеркивали, что в новую действительность вступают не совершенные, идеальные герои (каких выискивала и в жизни, и в литературе рапповская и подобная ей идеологизированная критика), а реальные люди со всеми их противоречиями, с «ветхим Адамом традиционных привычек, настроений, вкусов» (Воздвиженский 2001: 35).



Портрет Ермака Тимофеевича (1– треть XVII в.), автор неизвестен. Портрет хранится в Ставропольском краевом музее изобразительных искусств

Нас будут интересовать описания всего того, что имеет отношение к телесному облику персонажей романа Артема Веселого: форма и внешние признаки тела, тело какместилище энергии или же, напротив, то, что лишено жиз-

ненных сил, тело как объект внешних воздействий – всего того, что направлено на его деформацию.

Начнем с того, что описания тела присутствуют в создании портета персонажа. Так, деталями внешнего облика Ярмака в романе являются его черные волосы (в том числе его борода: *чернобородый казак, похожий обликом на турка*) и зубы. Обе эти детали подчеркивают здоровье, силу героя романа. Показательно, что кудрявые волосы и в описании других казаков являются знаком телесной силы и жажды удовлетворения потребностей тела:

Есаул Осташка Лаврентьев – брови черны, огневые глаза – и с ним несколько казаков, что были потрезвее, *прикудрявились* и пошли в слободку к девкам (Веселый 1981: 77).

В описании телесного облика богатыря бурлака Мамыки, который присоединился к казакам, натерпевшись насилия, также присутствует указание на его кудри:

Своим богатырским ростом он возвышался над всеми, *кудри лежали на его непокрытой голове в три ряда*, бобровая борода была полна репьев и соломы (Веселый 1981: 43).

Тугие кудри волос Ярмака и обнаженные в улыбке зубы (сверкающие зубы) являются внешними знаками бурлящей внутри Ярмака, как и сопровождающих его казаков, энергии. Знаком физической мощи, какой-то животной (не случайно его сравнение с жеребцом) силы героя является и его смех (*каленный*):

Был Ярмак не молод и не стар – самый в соку – *мастью черен*, будто в смоле вываренный, и здоров, *здоров как жеребец*. *Ржал* Ярмак, задрал голову, – конь под ним садился. Из хвоста ватаги на голос атамана нежным ржанием отзывалась кобыла Победка. В сдержанной усмешке *сверкали зубы* казаков (Веселый 1981: 25)

Ярмак крутнул головой и *залился каленым смехом*, ровно гору камней раскатил. Нрава он был веселого и бешеного, сила распирала его, *тугие кудри* на его голове вились из кольца в кольцо... (Веселый 1981: 29).

Рука Ярмака *крепкая, глаз карий, дремучий*.

Ну, якар мар... – повел Ярмак карим дремучим глазом и положил крепкую руку на руль. – С походом, братья!... (Веселый 1981: 31).

Проявлением внутренней силы и готовности к походной активной жизни Мартьяна, которого Ярмак зовет с собой, также являются детали его телесного облика. Рубец от раны – знак его боевой жизни в прошлом, по-прежнему зоркие глаза – знак того, что этот с виду пожилой человек внутренне бодр и крепок.

Мартьян крепко потер на лбу рубец сабельной раны, и в его еще не утративших зоркости глазах как тени промелькнули какие-то воспоминания... (Веселый 1981: 28).

Однако следует признать, что подобные характеристики телесного облика Ярмака и других казаков присутствуют преимущественно в первой части романа, представляющей образ казацкой вольницы, силы и удали жаждущих независимости и буйствующих энергией людей. Во второй части, в описании похода в Сибирь они отсутствуют. Так же, как и знаки единства атамана с казаками. Из первой части следует, что Ярмака знают и любят казаки, даже ни разу с ним не встречавшиеся. Как, к примеру, в эпизоде прихода его в стан атамана Ивана Кольцо. Не случайны повторы сообщения о том, что Ярмак *обнимается* с теми, с кем встречается. Это движение тела, как известно, является знаком согласия, близости людей, объятия объединяют:

(встреча с Мартьяном)

Они обнялись и поздоровались по нагайскому обычаю, троекратно – как кони – кладя друг другу голову с плеча на плечо (Веселый 1981: 27)

(встреча с Иваном Кольцо)

– А-а-а – взвыл он, увидав Ярмака, и вскочил. – Ты?!

– Не ждал? Они обнялись (Веселый 1981: 25).

Во второй части Ярмак, хотя и находится вместе с казаками, выступает в иной роли – головного атамана, который выше остальных. Отсюда – отсутствие знаков братства. Напротив, нередко ему приходится довольно жестко подавлять общее сопротивление.

Есть в романе ряд эпизодов, в которых покоряемые казаками народы высказывают свою оценку их телесного облика. В этих описаниях также на первом плане сила, непобедимость казаков. Однако это уже не безграничная удаль, а военная сила, которая воспринимается как опасность, а потому гиперболизуется. Такова, к примеру, оценка казаков лазутчиком Чумшаем, который долгое время жил рядом с ними, изучал их обычаи, слушал, о чем они говорят. На вопрос, много ли едят русские (мурза Бейтерек вспоминает слова своего деда о том, что хорошая лошадь, храбрый зверь и храбрый народ умеренны в еде, поэтому нечего бояться того, кто больше всего думает о брюхе), тот отвечает, что казаки едят много, но неприхотливы и в походе могут довольствоваться «и малым»:

Горькое вино, что они пьют целыми ковшами, кажется им негорьким, и они настаивают его на волчиной желчи. Сильны и – ух! – зверострашны. Все с бородами. У одного атамана борода столь велика, что конец ее, чтоб не путал ветер, он затыкает за кушак. Голоса такие, – когда ругаться или смеяться начнут, листья с дерев осыпаются, и зверь от страху забивается в нору (Веселый 1981: 106).

И, напротив, в телесном облике представителей местного населения Сибири чаще всего присутствуют приметы слабости, что, думается, усиливает понимание их обреченности. К примеру:

Старуха Самурга, лицо которой было подобно кому засохшей грязи... (Веселый 1981: 98).

Бабасан-мурза, лицо которого было похоже на стоптанное конское копыто, охая поведал о пришествии казаков под Тюмень (Веселый 1981: 98).

Функция образов тела в романе Артема Веселого не ограничивается тем, что они нужны в презентации персонажей и содержат определенную доминанту их характеров или внешности. Еще более значима их роль в воссоздании обстоятельств, с которыми сталкиваются люди. Это могут быть особенности местности, в которой они оказываются. Как, к примеру, в следующем описании пути казаков в земли Строгановых:

Жалил комар, душила мошка, била пестрая муха, жало которой было острее шила. Ошалелые от изнурения люди задыхались от едкого кура, разложенного на стругах и вокруг стана, метались, лезли в огонь и нигде не находили себе спасения (Веселый 1981: 69).

Это может быть характеристика изнурительности работы, которую они выполняют. Как, к примеру, описание бурлачества:

Приходили до места, – *мясо на плечах ободрано до костей* [...]. ...шли бурлаки, погрязая в болотах, утопая в песках, *дрожжа* от холода и *задыхаясь* от жары. По всем рекам русским, подобна *надсадному храпу*, кружила песня да *трещали хребты* бурлацкие (Веселый 1981: 38).

Или же – работ на заводах Строгановых:

В темном забое *слеп глаз*, могильный холод *знобил кость*, но упорно гремели удары... (Веселый 1981: 78).

В мольбе тянулись *изъязвленные соляным растовором руки; лица, запеченные в огненной работе*, были жалостливы. Закованный по рукам и ногам Ивашка Редькин, – *вытекший глаз* его был заткнут окровавленной тряпицей, – звеня цепью, подскочил к атаману.

– Бей меня первого! Все одно пропадать! Постою за мир, пострадаю за правду Христову» (Веселый 1981: 80).

В романе присутствует большое число сцен истязания тела. Как, к примеру, в начале произведения, когда описывается торговый город на Волге, где Мамыка и другие бурлаки стали свидетелями порки мужика. Их вмешательство переросло в жестокость сначала со стороны палача по отношению к вмешавшемуся богатырю, а потом уже – богатыря по отношению к мучителю. Сам этот эпизод является одной из мотивировок того, почему к воинству Ермачка присоединялись не только казаки, которых теснили воеводы царя, но и другие обездоленные.

На помосте палач сек мужика... Кнут, *расчесав мясо*, с пристуком *хлестал по костлявой спине, запавшие бока ходили*, как у загнанной лошади. Стоны мужика помалу затихли...

– Стой, – рявкнул угрожающий голос подвыпившего гусака бурлацкого Мамыки.. – Стой, душегубец!

Народ качнулся, зашумел:

– Насмерть забьет.

– Всю *икуру слупил*...

Мамыка промычал что-то невнятно и, оттолкнув стрелецкую голову, полез на помост.

Палач шагнул ему навстречу, кнутом играя.

– Куда прешь, неумытое рыло?

– Не костери, ты меня не кормил...

Кнут хлестнул

Еще хлестнул

И еще...

Мамыка стоял неподвижно. Посеченная в ленты посконная рубаха сползла с его крутых плеч, хмельная улыбка блуждала на растерянном лице. Но вот он сердито засопел, маленькие соминые глазки его блеснули, и, вдруг повернувшись к палачу, глухо выговорил:

– Будя!

– Не пьешь! – распалившийся палач в ярости *хлестал бурлака и по рылу, и по глазам, и по чему попало...*

Мамыка шагнул, поймал своего мучителя за руку и, *выломив ему руку* в локте, крикнул:

– Бей приказных!

Покатились голоса:

– Бей!

– Бей, чтоб не жили!

– На саблю та на пистолю – дубинки Христовы!

Мамыка, *ухватив палача за ноги, бил его с размаху головой об столб* (Веселый 1981: 43–44).

Наиболее часто подобные описания насилия по отношению к телу встречаются в той части романа, где описываются работы на Строгановых. Причем, жестокость расправы характеризует обе стороны – и тех, кто управляет рабочими, и самих рабочих, если им удастся хотя бы на время взять верх над своими мучителями. Так, к примеру, происходит, когда рабочие узнали о том, чем их кормят, и подняли бунт.

Разгневанный Свирид затравил собаками присланных к нему с рудника выборных людей и одному из них, Ивашке Редькину, *плетью выхлестнул глаз*. Тогда Ивашка, помолвившись пресвятой богородице и подговорив себе товарищей, ночным делом приступил к прикащичьей избушке, железною высадил дверь и немилостивым боем заставил прикащика сожрать дохлую мышь, а потом – слово за слово, словом по слову, распаясь и припомнив многие прежние обиды, *уходили* они прикащика Свирида *до смерти* (Веселый 1981: 79–80).

Примечательно, что теперь уже на стороне угнетателей выступают и казаки во главе с Ярмаком, состоящие на службе у Строгановых. Рабочие не сразу понимают это и вначале еще рассчитывают на их поддержку. Но казаки проявляют безжалостность. Ярмак на жалобы рабочих отвечает, что ему нет до них никакого дела.

Скупые охи, зубовный скрежет, мельканье плетей и розог над распростертыми телами, а *тела были худющие, шкуры вытертые, шелудивые, в мокрых соляных язвах* (Веселый 1981: 83).

Правду сказать, не все казаки выдерживают насилие, на которое их вынудил Строганов. «Будя кровавить руки», – решает Васька Струна и, набрав шайку, сбегает на Волгу.

Наиболее частотными в романе Артема Веселого являются те описания насилия над телом, его деформации, что связаны с батальными сценами или захватом пленников. Причем, бесчеловечно жестоким является поведение как покорителей, так и местных народов. В этом плане интересна этимология фамилии Строгановых, которая приведена в произведении. Когда их предок, мурза царя Ивана III, попал в плен к татарам, те «ножами *сострогали* с пленника мясо до костей...» (Веселый 1981: 54). Вот как выглядел Заруба, один из казаков, которых Ермак отправил впереди своего отряда на разведку, но те попали в плен, и лишь ему удалось бежать:

Заруба опустился около огня и вытянул босые, в кровь ободранные ноги. Лохмортья еле прикрывали его наготу. На месте начисто срезанных ушей чернели дыры (Веселый 1981: 102).

С натуралистической подробностью Артем Веселый рисует картины сражений. Как, к примеру, того, что связано с захватом казаками города, принадлежавшего Кучуму:

Молодой молодого пикой вышиб из седла. Чья-то голова покати-лась под яр. Бегущий и вопящий запутался ногами в своих кишках и упал. Из чьего-то горла кровь брызнула выше лошадиных голов. Вогул ударил Афоньку Лыча копьем в бок и выдернул копье с почкою на конце. Афонька со стоном повалился и обнял землю. Дед Саркел рубанул васюганского шайтанщика шашкой по голове и после рассказывал, будто из того пламя пыхнуло и смрад изошел. Сотник Черкиз, зажимая левой рукою выжженные глаза и шатаясь, шел прочь от места битвы; в правой руке он все еще сжимал рукоять расколотой шашки; иссеченная в куски кольчуга, держась лишь на одной ременной перевязи, спадала и волочилась за ним по земле; изрубленные плечи и грудь его были обнажены. Мурза Кутук Енарасланов сверзился с коня, пробитая свинцовым жеребьем голова его запрокинулась, выпучив глаза – и дух вон... (Веселый 1981: 141).

В адрес тела посылаются проклятия. Как, к примеру, в описании захвата одного из племен, которое зарылось в землю в надежде спастись от захватчиков и выслало к ним старика, попытавшегося убедить казаков в том, что у них нечего брать. Когда же тот понял, что врагов не обмануть, он начал ругаться и призывать своими словами страдания мучителям, веруя в то, что слово (идеальное) может совершать действие (реальное):

Захлебнуться бы вам своими грехами, горячие угли вам в глаза, сосновые иглы в печень, в кости ломота!... Тьфу, тьфу, тьфу!.. Камни и пеньки вам в брюхо, муравьи с семи полей в глаза, рак в бороду! Тоскою, как дымом, да застит и разъест глаза ваши! (Веселый 1981: 78).

В тот момент, когда казаки, решив повесить старика, подвели его к сосне, тот

подал условный свист, и лесные жители, взрыдав, вышибли жердяные подпоры и погребли себя под землю со всеми животами и со всем именем своим (Веселый 1981: 78).

Телесные образы используются и для характеристики намерений врага. Так, к примеру, сибирские народы оценивают перспективы прихода русских на их земли: *русское горло проглотит* (Веселый 1981: 108).

Наконец, тело становится материалом для устрашения врагов. Так поступают казаки с телами убитых ими вогулов:

ободрали да каждому ноги у щиколоток вязали лыком и, навдевав мертвых по десятку и более на бревно, пускали плыть по воде, на страх внизу живущим. Поделали травяные чучела, обрядили их в вогульские лохмотья, рассажали по запасным лодкам и под ночь пустили вниз по воде. В предрассветной мгле люди Баба-санова урочища, цепenea от страха, увидели караван бревен с торчащими босыми ногами и много лодок с людьми, что молча проплывали вниз, сбивая тех воинов с толку (Веселый 1981: 101).

В результате создается картина противоборства двух сторон, за каждой из которых – своя правда. Для одних это – защита исконных территорий от захватчиков для сохранения возможности дальнейшего существования на землях предков в соответствии со сложившимися традициями; для других – освоение новых территорий и покорение их обитателей. И то, что каждую из схватившихся сторон можно понять, является свидетельством трагизма сложившихся обстоятельств. И казаки, и местные народности проявляют неистовство в достижении своих целей. Правда, в романе Артема Веселого казаки, отправляясь в путь, не имеют четкого представления о перспективах того, что их ожидает. Это стихийная сила, которая не мирится с любыми ограничениями своей свободы и направлена на удовлетворение самых простых потребностей, главным образом телесных. Вспомним хотя бы пьяные признания «лихого на язык» Ивана Кольца на пиру у Строгановых:

Я на своем веку сорок церквей ограбил. Попы поволские и рязанские поныне клянут меня и предают анафеме. Ха-ха-ха!.. Я, борода, в походы ходил, я орду громил, купцов обдирал и в Волге топил... (Веселый 1981: 73).

И если царь Иван Грозный, «отняв у татар Волгу, и на Сибирь уже глядел как на свою вотчину», через которую «мнил он завязать торговлю с неведомым Китаем и далекой Индией» (Веселый 1981: 84–85), казаки отправляются в сибирские земли, не имея никакого четкого плана. Из романа Артема Веселого следует, что у этого похода было несколько причин. Первая – желание направить на что-то свою «удаль молодецкую». Сообщается, что казаки засиделись и заскучали на службе у Строганова («Жить весело, а бить некого»). Вот, как сам Ярмак объясняет Мартьяну необходимость похода:

Скучно на Дону, а на Волге тесно. По горам сторожи поставлены. У Караульного яра, на Пролей-Кашах и выше воеводы, слышно, остроги городят. Сила поразгуляться просится... Уговор держим кверху плыть – за сурскими осетрами, за камскими бобрами (Веселый 1981: 29).

Вторая причина – необходимость поддерживать порядок среди казаков, объединив их каким-то занятием. На это подталкивали Ярмака старые воины, жалуясь на то, что все уже «осатанели от скуки», обленились, друг на друга бросаются с ножами, пьют и дерутся. Свою роль сыграли и обещания Строганова, искушавшего их тем, что места в Сибири дикие, «зверья всякого изобильно», а сопротивление они почти не встретят – жители не храбрые и почти не обученные воинскому сопротивлению. И не богатства сибирской земли здесь главное, а желание завоевать себе сытую и беспечную жизнь:

Гайда, братья атаманы, наудалую! Раз туда слетаем и – завей горе веревочкой! – восклицают казаки.

Не дойдем горами – доплывем речками, а будем мы татарву огнем жечь, острыми саблями сечь, да пушками пушить! С головою до края света пройдем, возьмем Сибирь без свинцу и пороху...» (Весельный 1981: 90).

Значительную роль сыграл также страх потерять свободу – казаки узнали о царском указе подчинить их воеводам. Все эти факторы и обусловили движение войска Ярмака на Сибирь. И чем оно было на самом деле, с точки зрения автора романа, можно понять по повторяющейся в описании этого похода фразе, своего рода рефрене, организовывающем ритм повествования:

Тюмень *пограбили и сожгли* да по жадности натаскали тут столько добычи, что под тяжестью ее стали тонуть струги. Оставили себе самое ценное, остальное – чего в землю зарыли, чего топорами потяпали.

Осадили и прогнали князца Альшшая.

Вогульские жилища князца Кошуги *разграбили и сожгли*.

Чандырский городок *разграбили и сожгли*, забрали тут много меда, сняли с поля недозревший хлеб – тем и кормились, а свои заплесневелые сухари стравили собакам и рыбе.

Сбили с урочища князца Каскара и множество тут басурман погубили: лежало при урочище озерко тридцать на сорок саженой, в него были пометаны битые, а через несколько дней мертвяки всплыли столь густо, что под ними и воды не было видно. Оставили в живых только одного и отпустили – да расскажет о казачьей силе и жесточи.

По Туре и Тоболу волости Калымскую, Ворляковскую и многие улусы приречные *пограбили и сожгли* (Весельный 1981: 101).

Писатель отказывается давать какие-либо оценки воссоздаваемым им событиям. В заключающих роман заметках он высказывает предположение, что первоначальный замысел казаков был «бесхитростен» – совершить набег и с богатой добычей вернуться на Русь. Но в том-то и беда

их, что, борясь за свою волю, они сами не были свободными и, в конечном итоге, обстоятельства, а не они сами определяли их судьбу. Он пишет:

Хотели того казаки или нет, но оружием своим они расчищали дорогу царю и купцам в богатую мехами Сибирь (Веселый 1981: 182).

Что же касается коренных обитателей Сибири, «задавленных своими злоедами», то их существование «с приходом русских завоевателей стало еще горше» (Веселый 1981: 182). Завершает Артем Веселый свой роман «Словцом конечным», в котором поясняет смысл названия произведения и выражает мысль о сложности, неоднозначности всего того, что связано с походом Ермака. «Гуляй-Волга, – пишет он, – русской воли и жесточи, мужества и страданий полноводная река, льющаяся на восток» (Веселый 1981: 194). На наш взгляд, анализ семантики тела помогает понять, какими художественными средствами Артем Веселый достиг выражения неоднозначности своего понимания сути похода казаков под предводительством Ермака в Сибирь.

Библиография

- Ананьев Д.А., *Правительственная политика в отношении коренного населения Сибири и Дальнего Востока в конце XVI – первой половине XIX века в оценках англо- и германоязычной историографии*, «Вестник НГУ. Серия: История, филология» 2006, т. 5, вып. 3: Археология и этнография, с. 43–51.
- Веселый А., *Гуляй Волга*, Кемерово 1981, <https://libking.ru/books/antique-/antique/270754-artem-veselyy-gulyay-volga.html>.
- Воздвиженский В.Г., *Литературный процесс 1917–1932 гг. [в:] Опыт неосознанного поражения: Модели революционной культуры 20-х годов. Хрестоматия*, Москва 2001, с. 7–52.
- Казаркин А.П., *Этапы колонизации Сибири*, «Вестник Томского государственного университета. История» 2008, № 2 (3), с. 31–40.

- Мухамитянов Ф.Д., *Физическая культура как дисциплинарное пространство формирования телесности* [в:] *Психология телесности: теоретические и практические исследования. Материалы международной заочной научно-практической конференции, 25 марта 2008 года*, Пенза 2008, с. 106–113.
- Никитина Е.Ф., *В мастерской современного художественного произведения*, т. 2, Москва 1931.
- Рожнова С.П., *Принципы художественного воплощения темы Ермака в советской литературе* [в:] *Литература Сибири. История и современность*, Новосибирск 1984, с. 95–119.
- Солодкин Я.Г., *«Ермаково взятие» Сибири: загадки и решения: монография*, Нижневартовск 2010.
- Терехина В.Н., *Артем Веселый и поэтика русского футуризма*, «Филологический класс» 2017, № 4 (50), с. 100–107.

Semantics of Body in the novel by Artem Vesely “Walk Volga”

Summary

The object of the paper is Artem Vesely’s novel “Walk Volga” (1932) about the beginning of the colonization of Siberia by the Cossacks led by Yermak. The subject of the article is the place and role of descriptions of the body in the artistic world of the novel and in expressing the writer’s understanding of the historical nature of the Cossack campaign. Attention was paid to the form and external features of the body; to the body as a receptacle of energy, or, on the contrary, to that which is devoid of vitality; to the perception of someone else’s body; to the body as an object of external influences (natural conditions, labor, war) that deform the body. The author of the article comes to the conclusion that the images of the body and everything connected with it helped Artem Vesely express the idea of the ambiguous, antithetical character of Yermak’s campaign in Siberia.

Keywords: semantics, corporality, artistic world, style, author’s conception, colonization, Siberia, Artem Vesely

Катерина Анатоліївна Прокофьева

Український державний університет науки і технологій (УДУНТ)

Україна, м. Дніпро

ORCID: 0000-0003-4242-3346

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_9

**Трагедія А.С. Хомякова «Ермак»:
религиософское¹ рассуждение,
стилизация под сибирский колорит
или намеренное упрощение
национального вопроса**

Трагедія А.С. Хомякова «Ермак» (1826) в течение почти двух столетий неоднократно оценивалась критикой, исследователями, коллегами по перу ее создателя. Нельзя сказать, что все отклики были хвалебными. Преимущественно они писались в полемическом тоне, заостряли внимание на литературных недостатках сочинения или художественном «недомыслии» драматурга (Пушкин ПСС т. 11: 180; Полевой 1990: 426–427; Рябий 2008; Юнусов 2003; Анисимов 2004; Кошелев 2004; Пирожкова 2004; Шамшурин 2004). Однако в целом «Ермака» сложно назвать интересным или захватывающим как при чтении, так и при постановке.

Герои пьесы схематичны, сюжет – трафаретен, заранее понятен исход происходящих и будущих событий, «привя-

¹ Имеется в виду религиософия (философия религии) – раздел философии, который занимается вопросами смысла религии, ее закономерностями, концептуализацией ее природы и функций, направлениями религиозного познания.

занных» к историческому происшествию и биографии реального лица. Последовательное изложение содержания трагедии является непростой задачей, занимает много времени для устного пересказа, места для письменного (в чем легко убедиться, обратившись к упомянутой нами работе К.А. Полевого, где пересказ содержания пьесы А.С. Хомякова составляет треть статьи о ней) и требует напряжения памяти.

Трагедия необычайно растянута – 3077 строф, что измеримо, пожалуй, только с шекспировскими творениями («Гамлет» – почти 4000 строф, «Отелло» – 3324, «Король Лир» – 3298), но несоразмерно с ними по количеству персонажей с яркими оригинальными характерами и сюжетной динамике, отличающих шедевры английского драматурга. Даже пушкинский «Борис Годунов», традиционно зачисляемый в пьесы большие по объему и всегда «урезаемые» при постановках, с учетом текстов, не вошедших в печатную редакцию, содержит 1799 строф.

Кроме того, сочинение А.С. Хомякова полно статичных монологов, неоправданных логикой действия, а диалоги построены по принципу «мыльной оперы», где многократные повторы, тождества, пересказы уже известного персонажам и зрителям предполагают некоторую «глуховатость» первых и заведомую «невнимательность» вторых. «Ермак», по сути, представляет собой не собственно литературное произведение, предназначенное для чтения или театрального воплощения. Это, скорее, драматургические выражение философских (или культурологических) размышлений на тему контраверсии «христианство – язычество» и «восток – запад», что свойственно славянофильским исканиям. Трагедия А.С. Хомякова целенаправленно пытается обосновать превосходство «русских» над другими народами. Оно вызвано, по мысли автора, националь-

ной самобытностью и православной верой, требующей постоянного совершенствования личности, что нередко должно воплотиться в самопожертвовании.

«Ермак» изображает главного героя, эпически действующего, но пребывающего одновременно в конфронтации с самим собой и с социумом, к которому принадлежит. Ермак убил опричника – похитителя своей невесты, любимца Скуратовых, и, оказавшись вне закона, вынужденно занимался разбоем. Он во главе других казаков-преступников отправился в Сибирь в надежде на прощение Иоанна IV, которому своим полководческим талантом завоевал новое царство. Но не все соратники оказывают поддержку атаману, несмотря на захват значительных по размеру территорий. В его ближайшем окружении находятся люди, замышляющие погубить предводителя. Кроме того, Ермак страдает от отцовского проклятия, полагая, что именно этот фактор приведет его к скорой кончине.

Все действие трагедии происходит в ожидании смерти главного героя. Нагнетают это ощущение персонажи А.С. Хомякова, упоминая о проявлениях природы, предвещающих беду.

«Не к добру залаяли лисицы, / Когда мы в темный лес вчера зашли», «шумной тучей / Носились над нашей головой / Стада каких-то черных птиц» (Хомяков 1969: 152, 153),

– делятся опасениями казаки в первом же явлении пьесы. Затем есаул Кольцо обращает внимание своего друга на то, «какие знаменья нам ночь явила»:

«молнии», «буря в небе», «луна, как щит окровавленный», «заря горела кровию», «звезды, / Срываясь с синей высоты небес, / Терялись в пространстве беспредельном, / Лишенные и блеска и лучей», «в глуши лесов безмолвных, одиноких ... / Носился тихий стон и звук оружий». Причем и говорящий, и слушающий осведомлены о том, что «таков всегда бывает вид небес / Пред смер-

тию мужей, тебе подобных, – / Рушителей могущественных царств» (Хомяков 1969: 264).

Однако не только внешние обстоятельства позволяют сделать вывод о летальности происходящего.

О скорой смерти Ермака сообщают персонажи, пребывающие в так называемых «пограничных» состояниях. Отец героя, раскаявшись в проклятии сына, отправляется в Сибирь, чтобы его благословить. Тяготы дороги утомили старика и долгожданная встреча, вызвавшая бурные переживания, сводит Тимофея в могилу. В агонии, в экстатическом бредовом откровении он заявляет Ермаку, что

ждет тебя измены меч кровавый: / Уж в гроб твоя склоняется глава
(Хомяков 1969: 255).

Отец и сын четыре года не виделись, потому Тимофей не может знать о кознях злоумышленников из непосредственного окружения Ермака. Его слова звучат не столько предостережением сыну, сколько оповещением о предначертании, открывшемся старику на пороге того и этого света.

Шаман Сибирский, представляющий коренное население аннексированной казаками территории, служитель Рачи, рассказывает Ермаку о двух вариантах его дальнейшей биографии. Первый заключается в том, что храбрый атаман сделается царем Сибири, сохранит обычаи ее народов – «нас оставь служить своим богам» (Хомяков 1969: 217), но в дальнейшем позаботится о независимости державы. Шаман рисует картину славного будущего, ожидающего удачливого полководца:

Прими венец и полети к победам, / От торжества стремися
к торжеству. / Перед тобой в ничто падут престолы, / Как перед
взглядом утра легкий пар. / Перед тобой Чингис, Тимур забыты, /
Пол-Азией твой управляет меч. / Твоим словам вселенная внимает
(Хомяков 1969: 219).

Похоже, что со временем сам Ермак превратится в божество. Для направления раздумий атамана в требуемое русло, шаман показывает ему «венец Сибири», которым не обладал поверженный Кучум – властитель-мусульманин, не признанный коренными народностями огромной территории. В отличие от него, атаман может сохранить собственную веру: «будь христианином, как прежде» (Хомяков 1969: 217), – готов к компромиссу жрец-«дипломат».

Второй вариант предполагает печальный исход: «Сибирь погибнет, царство опустеет» (Хомяков 1969: 226), а Ермак, сделавшись «жертвой мщенья», скоро умрет (Хомяков 1969: 227). Шаман говорит, что

...сорок лет пред алтарями Рачи / Молил его, чтоб он тебя склонил / Принять венец, принять престол сибирский (Хомяков 1969: 225).

Выходит, жрецу было известно о вторжении казаков и о бесполезности сопротивления коренного населения.

Ермак отказывается от царства. Жрец уносит «венец Сибири», чтобы бросить в реку. Он, по велению богов, вступает в стовор со сподвижниками атамана Мещеряком и Заруцким, ненавидящими своего предводителя. Ночью в ставку атамана врываются остяки, впущенные в укрепление казаками-предателями. Ермак, окруженный со всех сторон врагами, в пробитых стрелами доспехах, не имеет возможности защищаться. Он взбирается на скалу и оттуда бросается в Иртыш.

Наблюдая самоубийство Ермака, шаман сообщает об источнике своего мистического знания:

Иртыш седой – так зрел я в вещем сне – / Тебя венчал в бездонной глубине, / И сон таинственный свершится: / Где между скал шумит струя, / Венец Сибири бросил я (Хомяков 1969: 277).

Таким образом, оба варианта пророчества сливаются: атаман умирает и это соединяет его с «венцом Сибири».

Жутко звучит песня молодого казака, стоящего на страже в стане Ермака в ночь перед убийством:

Как светло и как весело солнце восходит / На широких придонских полях! / Но светлей, веселее над холодным кладбищем, / На белых, безмолвных гробах (Хомяков 1969: 272).

Она произвольно ужасает самого исполнителя, неожиданно оповещающего о приближении смерти в совершенно, казалось, спокойной ситуации.

Соратники атамана Мещеряк и Заруцкий, охваченные тайной злобой, на протяжении всей пьесы надеются погубить своего предводителя. Они пытаются распалить гнев других казаков, чтобы те взбунтовались перед последней битвой с Кучумом, отказались от военных действий, требовали от Ермака заключения перемирия. Это не удается: казаки поддерживают своего предводителя и выигрывают. Сибирь повержена; о чем царя Иоанна отправляется извещать есаул Кольцо, а завистники затевают очередную интригу.

Миссия Кольца более чем удачна. Всем завоевателям Сибири царь простил прошлые преступления, Ермак назначен наместником покоренной территории, ему посланы именные доспехи – «брóня» и шишак (шлем). Кроме того, есаул везет к Ермаку его отца и невесту, изъявивших желание отправиться в дальний путь. Заруцкий на некоторое время опережает этот кортеж и приносит томящемуся ожиданием атаману иное известие: в Сибирь «с новой сильною дружиной» отправлен воевода,

мы прощены, мы все; / Лишь ты один, о боже, к смертной казни / Ты осужден (Хомяков 1969: 208).

Ермак негодует, действия царя кажутся ему несообразными.

«Сравнил ли ты с заслугами моими / Вины и преступления мои? / Ты взвесил ли с прославленной Россией / Какой-нибудь ограбленный корабль? / О что купцов презренные товары / В сравненьи с царством, покоренным мной?» (Хомяков 1969: 209), – раздражается атаман риторическими вопросами.

Мещеряк, свидетель этой сцены, склоняет возмущенного Ермака к обращению оружия против царского войска. «Будь независим. Сохрани Сибирь, / Но для себя, для нас» (Хомяков 1969: 211), – предлагает он путь к спасению от царских законов, «которых меч кровавый / Каким-нибудь Скуратовым вручен!» (Хомяков 1969: 223). Однако Ермак считает подобные действия «предательством России» и выказывает готовность стоически принять неизбежное. С патриотическим фанатизмом он выкладывает своему советчику такие аргументы, которым очень сложно, практически невозможно противопоставить что-то конструктивное:

И я за то России должен мстить, / Что небо ей послало Иоанна? / Она злодеями растерзана, попрана, / И мне ли кровь ее за то пролить? (Хомяков 1969: 223).

Так Ермак придает полемике иное направление, а Мещеряк и Заруцкий снова терпят поражение.

Подоспевший есаул Кольцо объявляет настоящее царское решение. Теперь врагам уже не атамана, а воеводы-наместника остается только один выход – самостоятельно устранить его физически. Для этого они – соратники Ермака и Шаман Сибирский – объединяют свои усилия. Наблюдая за торжественным облачением воеводы-наместника в соответствующие новому статусу регалии, Мещеряк говорит Заруцкому: «посмотри: / Венчают жертву» (Хомяков 1969: 254). Злодеи не сомневаются в скорой кончине

своего предводителя, хотя в данный момент он пребывает на вершине карьерного успеха.

Наконец, сам Ермак часто говорит о ранней смерти. Он тоже видит сон,

«которым возвращен / Покой в ... волнуемую душу» и слышит «голос с неба», предсказывающий именно такое развитие событий (Хомяков 1969: 171).

Принципиальной мыслью-смыслом, зафиксированной А.С. Хомяковым в драматургической форме, является религиозно-философское заключение, вложенное в уста Ермака:

Над всяким царством есть хранитель тайный, / Могущий дух, иль злобный иль благой, / И дух сей жертвы требует кровавой, / Чтоб примириться с властью чужой (Хомяков 1969: 267).

Боги-покровители территории известны с глубокой древности. Крупнейший историк религии и этнограф С.А. Токарев выявил закономерность распространения языческих культов и выделения в них «более значительных» фигур. Он отметил, что «князья-почитатели бога Гора объединили весь Египет, поставив своего бога выше всех других; позже главенство в египетском пантеоне переходило, по мере смены династий и столиц государства, к богу Птаху, к Атуму (Ра), к Амону. В Месопотамии борьба общин-городов отражалась в выдвижении на первое место то Энлиля, то Нинурты, то Мардука, то Ашура. Образование обширной монархии персидских Ахеменидов означало торжество их национального бога Агура-Мазды над всеми другими» (Токарев 1979: 98). Согласно этому мнению, традиционным считается не мечь поверженных кумиров, а наоборот, процветание победивших, которые становятся объектом поклонения большего числа народов и их предстателей.

А.С. Хомяков, рассматривая противоположную религиозную тенденцию, дает объяснение одной из «темных» сторон российской истории: странному резкому изменению характера и поведения царя Иоанна IV, повлекшему за собой террористические методы его внутренней политики. «Престол Казани! за твое паденье / России мстит жестоко Иоанн!» (Хомяков 1969: 267), – рассуждая о закономерности своей скорой кончины, делает открытие атаман Ермак. Герою представляется оправданной такая компенсаторность миросостояния. «Пусть о твоём свидетельствует мщеньи, / Сибирь, один могильный мой курган» (Хомяков 1969: 267), – предлагает он.

Затем Ермак действует в соответствии со своим самопожертвенным расположением духа. В этом контексте становятся понятными постоянные рассуждения о смерти, исходящие от различных персонажей пьесы, положительных и отрицательных, главных и второстепенных. Боги покоренной территории, «светлые шайтаны», как называет их местный служитель культа, извне навязывают окружающим эту мысль, доводят до претворения в жизнь убийственные умонастроения. В черновом варианте трагедии, Ольга, невеста главного героя, бросалась в Иртыш вместе с ним. При этом еще один персонаж, Молодой шаман, принимал девушку за «шайтанов дочь» – посланницу небес, которая «слетает к смертным в час последний, / Чтоб жизнь они покинули без слез» (Хомяков 1969: 540). Такое решение драматургом финала пьесы было не случайным. Оно закономерно замыкало витальный и семантический круги, говорило о включенности потустороннего мира в земные процессы.

Драматург изучил биографию исторического Ермака (1530–85): Василия, по другим данным Ермолая Тимофеевича Аленина (Ермак – прозвище атамана; это котел, в ко-

тором кашеварили на струге). Он ориентировался в характере взаимоотношений сибирских властителей, в частности хана Кучума (?–1598), с коренными народностями огромной территории, живущими родоплеменным строем. Создатель пьесы знал имена сподвижников атамана – Ивана Кольцо (?–1583), Никиты Пана (?–1583), Матвея Мещеряка (?–1587), военачальника, племянника и зятя Кучума – Мехмета Кулы (Мухаммеда-Кули, Маметкула, ?–1618), плененного Ермаком. Не были тайными для А.С. Хомякова причины и перипетии казацкой экспансии на восток, связанной с расширением уральских владений промышленников Строгановых.

Несомненно, данные эти почерпнуты из Строгановской летописи («О взятии сибирской земли» 1620–30 или 1668–73). Она, единственная из Сибирских летописей, была издана ко времени работы А.С. Хомякова над пьесой (СПб: Изд-во Спаского, 1821). Кроме того, именно Строгановская летопись логически соединяет Казань и Сибирь, обосновывая геополитическое расширение Московского царства. Также не вызывает сомнений знакомство драматурга с «Историей государства Российского» Н.М. Карамзина, девятый том которой был опубликован в том же 1821 году. Он содержит повествование о походе Ермака, пронизанное идеей превращения преступника в князя Сибирского – мимикрии, оправданной государственной властью. Здесь же упоминается и божество Рача, малоизвестное широкой публике.

Возможно, что драматург, писавший «Ермака» в Париже, обращался к сочинению Н.К. Витзена «О северной и восточной Тартарии» («Norden Oost Tartarie ofte bondigh ontwerp van eenige dier landen on volken, zo als voormals Eekent zyn geweest, benefens versierde tot noch tue onbekende lantstrecken [...] in de Noorder en Oosterlyckste

Gedeelden van Asia en Europa», Амстердам, 1692). Автор этого труда, голландский дипломат, юрист и этнограф, в 1664 году прибыл в Россию с научной целью. Он собирал материалы, знакомился с находившимися в Москве представителями разных народов: самоедов, татар, персиян. Витзен записывал их рассказы, составлял карты Сибири, чертил планы городов. Это сочинение выглядело во времена А.С. Хомякова авторитетным и информационно емким источником.

Однако использование почерпнутых сведений, в том числе исторических, в пьесе было направлено в русло религиозно-философских и вытекающих отсюда историко-философских рассуждений. Драматургический атаман Ермак сделался много моложе своего прототипа. Герои говорят о его «юной главе», в то время как историческому Ермаку было за пятьдесят, что для средневековья – весьма преклонный возраст. Ему приписаны душевные терзания, связанные с деяниями прошлого. «Мои победы, слава труды / Не воскресят погибшего навеки: / Я был преступником» (Хомяков 1969: 202–203), – патетически возглашает герой А.С. Хомякова, хотя казацкие набеги откровенно незаконными акциями в то время не считались. Исторический Ермак подвергся справедливому преследованию со стороны правительства Иоанна IV за то, что его дружина ограбила посольства – московское, следовавшее в Ногайскую орду, и ордынское, следовавшее в Москву.

Вместо этого в фабулу пьесы введены сложности взаимоотношений атамана с царским любимцем Г.Л. Малютой-Скуратовым (?–1573), а материальная и юридическая поддержка сибирского похода семейством Строгановых (фактических уральских наместников) исключена из нее. Участие Ермака во главе казацкой дружины в Ливонской войне (1558–83) и защита Москвы от нападения Давлет-

-Гирея (1571) представлены в виде несбывшихся мечтаний о прославлении своей родины.

Я чувствую, со мной была б победа, / Ты Польша, пала бы; ты пала б, гордость шведа; / И, поразив коварный Крым, / Я бы поставил град священный / На высоты, отколе древний Рим / Гремел над трепетной вселенной (Хомяков 1969: 205),

– сокрушается о нереализованном полководческом потенциале герой А.С. Хомякова.

Персонажи, окружающие Ермака, большей мерой также лишены исторического правдоподобия. Они функционируют в виде носителей определенных тезисов, объясняющих или иллюстрирующих религиозно-философские раздумья драматурга. В пьесе все направлено на религиозную систему ценностей, объясняющую мировоззрение персонажей.

Исторический Матвей Мещеряк, один из сподвижников атамана, продолживший дело покорения Сибири после смерти своего предводителя, участвовавший в разгроме Ногайской Орды, превращен драматургом в противника героя. Он, обуреваемый низменными чувствами, организует убийство сибирского наместника, заключив преступное соглашение с шаманом. Потому драматургический Мещеряк закономерно наказан в финале пьесы. Его, пораженного копьем Ермака, добивают сообщники-остяки.

Тимофей Аленин показан в пьесе исключительно для реализации мотива «родительского проклятия», одинаково губительно действующего и на отца, и на сына. Атаман говорит о «тягостном бремени», возлегшем в душе, «вечном стыде», который невозможно спрятать даже, если «венец / ... чело преступное покроет», памятнике «раскаянья – не славы» и «горючих слез» (Хомяков 1969: 155, 156, 157). Ермак, по сути, *забирается* в Сибирь, гонимый опрометчивыми словами Тимофея, преследующими «среди бурных

сеч, среди победных кликов, / Среди побед, средь тишины
ночной» (Хомяков 1969: 155). Но и отец все это время не
знает покоя, делается «еще несчастней»:

Стонать, страдать, и день, и ночь лить слезы, / Для них склоняться
на бессонный одр, / Для них лишь взор свой открывать с зарею, /
Страшиться смерти, ненавидя жизнь, / Весь ад носить в себе (Хо-
мяков 1969: 195).

так описывает Тимофей свое состояние.

Показательным становится момент встречи героев. Прошедшие четыре года на столько изменили их внешность, что отец и сын не сразу узнают друг друга. Поначалу они общаются как посторонние люди – соотечественники, пути которых волею случая пересеклись на чужбине. Счастливое восстановление родственных уз не приводит к благополучной развязке, наоборот, ускоряет летальный исход для обоих героев. Разрушающее действие проклятия, по мысли драматурга, невозможно отменить или хотя бы замедлить его ход.

Важной, на наш взгляд, является негативная оценка мусульманского вероисповедания, данная в пьесе относительно персоны Кучума – шестого (и последнего) сибирского хана, именовавшегося так с 1563 года. Ермак говорит о «*татарина неверных обещаньях*» (Хомяков 1969: 180), хотя по национальности Кучум – монгол. Он – представитель династии Шейбанидов, прямой потомок Чингис-хана от внука Шибана (пятого сына хана Джучи). Шаман вещает:

Кучум отвергнут Рачей всемогущим / За то, что он покрыл
свою главу / Презренною чалмою иноземцев (Хомяков 1969: 216).

Речь идет о принятии ислама сибирским ханом и последовавших за этим военных неудачах.

Исторический Кучум после официального присоединения Сибири к Московскому царству еще несколько лет собирал войска, надеясь вернуть верхнеиртышские земли. В 1598 году весь отряд Кучума был истреблен, семейство захвачено в плен и отправлено в Москву (а это восемь жен с детьми), сам он едва уцелел. Спасаясь, бывший сибирский хан бежал к ногаям, где был убит. «Его глава / Да будет снесию волков пустынных!» (Хомяков 1969: 216), – говорит шаман, словно знает дальнейшую судьбу Кучума.

В финно-угорской культуре, к которой принадлежат выведенные в пьесе остяки (то есть, ханты), институт шаманства занимал значительное место. У народов Северной и Восточной Евразии, а также Северной Америки, находившихся на родоплеменной стадии, он был развит исключительно. Шаманизм – это сложное учение о многослойности мира и избранничестве отдельных личностей для служения духам. Такой служитель культа – центральная фигура шаманской мифологии – выполнял в родовом коллективе разнообразные функции: жреца, хранителя преданий, гадалея, врачевателя. Одним из обязательных его умений было приведение себя в экстатическое состояние для общения с духами, именуемыми «свитой», «силой» или «войском» шамана (Новик 1992; Фанталов 2023). В этом плане образ, созданный А.С. Хомяковым, едва ли не единственный в пьесе, правдоподобен и соотнесен с культурной реальностью.

Шаман Сибирский видит вещие сны, знает будущее, читает по звездам, общается с духами. Логично приписан этому персонажу зооморфизм мышления. Предложение Ермаку «венца Сибири» он облакает в форму сравнения с животным миром. Шаман сопоставляет бесстрашного атамана с бабром (тигром), говоря, что он – «ловцов отважных трепет» и беркутом, который «пернатых грозный

царь» (Хомяков 1969: 216). Мещеряк задает шаману вопросы, касающиеся успешности покушения на Ермака: «какие войска ждут твоих велений?» и «эта рать бесстрашна и надежна?» (Хомяков 1969: 234). Тот в ответ рисует картину, убеждающую слушателей-сообщников:

Пятьсот бойцов скрываются в лесах, / Как я, горящие враждой
священной, / Готовые, как я, идти на смерть. / Одно лишь слово,
и они стремятся (Хомяков 1969: 234).

Создается впечатление, что в распоряжении шамана действительно находятся «неземные» сверхъестественные силы.

Однако другие религиозные персонажи пьесы, приписанные автором завоеванным осякам, весьма условны. Их верховное божество, названное Рача, вероятно, восходит к Рашапу (Решефу) – богу огня, молнии, войны, оружия в западносемитской мифологии, губителю, насылающему мор. Он также почитался на Кипре, отождествлялся с шумеро-аккадским Нергалом, палестино-ханаанейским Миккалем, Аполлоном эллинистического периода. Шайтаны, которым Шаман Сибирский иногда дает эпитет «светлые», являются своего рода духами-покровителями территории, но автор пьесы имеет эклектичные представления о них. По мусульманским поверьям каждого человека сопровождают ангел и шайтан, то есть в нашем понимании – бес. Возможно, что в «светлых шайтанах» воплощаются древние домонотеистические божества. Но их «покровительство» не спасает от порабощения народы Сибири. И в целом все воспроизведенные А.С. Хомяковым религиозные традиции формируют смысловое поле, где Бог – и христианский, и «местный» – не столько милосердный, сколько мстящий и карающий.

На основании изложенного можно сделать следующие выводы. А.С. Хомяков-драматург сознательно уходит от

изображения рациональной цели похода Ермака. Он выдвигает на первый план провиденциалистические условия бытия, базирующиеся на идее вины и отмщения. В пьесе это реализуется через мотив обязательной расплаты за преступления. Ее события обосновываются воздействием потусторонних сил, проявляющихся в виде вещей снов, знамений, пограничных состояний персонажей. Образы героев подчинены не логике развития характеров или обоснованию причинно-следственных связей исторического процесса, а сосредоточены на раскрытии религиозофилософских и отчасти национально-культурных тезисов А.С. Хомякова-философа.

Библиография

- Анисимов К.В., *Н.М. Карамзин и его последователи – интерпретаторы Стrogановской летописи: [литературно-историческое осмысление средневековых известий о Ермаке в «Истории» Н.М. Карамзина и в трагедии А.С. Хомякова «Ермак»]*, «Филологич. науки» 2004, № 4, с. 3–12.
- Кошелев В.А., *Хомяков и граф А.К. Толстой: русская историческая мифология в литературном осмыслении*, «Рус. лит.» 2004, № 4, с. 85–105.
- Новик Е.С., *Шаманская мифология [в:] Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 томах*, т. 2, Москва 1992, с. 638–639.
- Пирожкова Т.Ф., *«Золоторассыпчатый»: [о литературном творчестве Алексея Степановича Хомякова]*, «Вестник Моск. ун-та», сер. 10. Журналистика 2004, № 6, с. 26–37.
- Полевой К., *Ермак, трагедия в пяти действиях, в стихах, сочинение Алексея Хомякова [в:] Н. Полевой, К. Полевой, Литературная критика. Статьи, рецензии 1825–1842*, Ленинград 1990, с. 417–428.
- Пушкин А.С., *Полное собрание сочинений [в 17 т.]*, Москва–Ленинград 1937–1959.

- Рябий М.М., *А.С. Хомяков глазами славянофилов*, «Науч. докл. высш. школы. Сер. Филол. науки» 2008, № 4, с. 91–99.
- Токарев С.А., *О религии как социальном явлении*, «Сов. этнография» 1979, № 3, с. 87–105.
- Фанталов А., *Финно-угорские народы. Мифы и история* [электронный ресурс], Финно-угорские народы: очерки истории: Сайт. 1998–2023. 4,09 Кб. Доступ к режиму: <http://www.mythology.webhost.ru/finno-ugrian0.htm>.
- Хомяков А.С. *Ермак: Трагедия в 5 д.* [в:] А.С. Хомяков, *Стихотворения и драмы*, Ленинград 1969, с. 151–277.
- Шамшуринов А.В., Шамшуринов В. И., *Концепция слова А.С. Хомякова, «Человек»* 2004, № 2, с. 112–122.
- Юнусов И.Ш., *Проблема национального характера в драматургии А.С. Хомякова*, «Вестник Моск. ун-та. Сер. 9. Филология» 2003, № 12, с. 74–83.

**The tragedy of A.S. Khomyakov “Ermak”:
religious-philosophical reasoning, stylization under Siberian color
or intentional simplification of the national question**

Summary

We analyze a drama work as a carrier of religious and philosophical points. In the play on the background of a historical event, the opinion about the gods as the land protectors, who revenge the conquerors, is stated. The study of the historical and religious-philosophical layers of interaction of the work results in the conclusion that the semantics expands in the play, which has traditionally been considered as “boring” by the researchers and related to the “second” literary series.

Keywords: tragedy, Khomyakov A.S., “Ermak”, religion, history

Светлана Александровна Фокина

Одеський національний університет, Україна

ORCID: 0000-0002-2406-0978

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_10

**Психоаналитический аспект
идентификационных стратегий
Андрея Ширяева. Трансгрессия
культурных кодов русской, казахской
и латиноамериканской культур**

Наследие Андрея Ширяева относится к значимым и самобытным литературным явлениям. В 2016 году, уже после смерти поэта, была издана книга стихов А. Ширяева «Случайный ангел», в предисловии к данному изданию Ю. Степанов отмечает: «Андрей Ширяев – выдающийся поэт, один из ярчайших представителей нашего литературного поколения» (Степанов 2016: 5). Как видно из оценки Ю. Степанова, которую поддерживают весьма благожелательные отзывы о ширяевском творческом наследии (П. Басинский, А. Карпенко, Л. Каганов, М. Марговская, В. Седов), лирика А. Ширяева начинает получать признание. Но, в то же время исследование феномена данного поэта в рамках научного дискурса требует пристального внимания. Произведения поэта, будучи до сих пор малоизученны, несомненно, открывают широкий потенциал для применения различных интерпретационных техник.



Фотография Андрея Ширяева

Стихотворение А. Ширяева «Креольский дрозд поёт всё лучше с каждым днём...» наиболее органично установе авторского мифа поэта на поиск самоидентификации. Данный поэтический текст посвящен легендарному аргентинскому певцу танго Карлосу Гарделю, что, видимо, становится для русского поэта-эмигранта, родившегося в Казахстане, признанием личностного значения культурного универсума Латинской Америки.

Креольский дрозд поёт всё лучше с каждым днём.
Бессонница. Гардель. Говядина на льдине.
В пространстве между мной и колумбийским дном
проносится июнь, как ветер в Медельине.

Шипит огонь. Шипит сквозь зубы патефон.
Шнуруя у окна высокие ботинки,
я путаю узлы, когда мадам Ивонн,
качнув бедром, легко спускается с пластинки.

Она идёт. И я, невидимый холуй,
скольжу за ней, как тень от факела Гекубы.
Гардель. Он так похож на грубый поцелуй,
что, стоя у перил, она кусает губы.

Балкон и танго. Ночь. Потёртый переплёт,
в котором я – Харон, прибудная гримаса –
готовлю для него последний самолёт
и жарю для неё божественное мясо¹ (Ширяев).

По наблюдению Юрия Гирина, «мир Латинской Америки являет собой совокупность множества этнических, культурных, цивилизационных и формационных типов», где путем ассимиляции «практически все „универсальные” категории культуры в новом контексте» (Гирин 2019: 11–12) порождают палимпсестные уникальные, дионисийски окрашенные, смыслы. Аналогичная ситуация обстоит и с идентичностью самого А. Ширяева, родившегося в Казахстане и ставшего одним из самых значимых русских поэтов своего поколения.

А. Ширяев попадая в Латиноамериканский мир как русский поэт-эмигрант оказывается в ситуации продолжения традиций и в то же время поиска новых смысловых горизонтов, адекватных для авторской идентификации. Примечателен факт, что при эмиграции А. Ширяева в Эквадор для поэта представляют интерес разные ибероамериканские страны и города. Достаточно вспомнить его книгу стихов «Январская река», своим названием отсылающую к топосу Рио-де-Жанейро, будучи переводом наименования легендарного бразильского города на русский язык. Не менее показателен ширяевский интерес к аргентинистике, соотносимый с феноменом танго, личностью Карлоса Гарделя и особой атмосферой Буэнос-Айреса, прозванного Латиноамериканским Парижем. Буэнос-Айрес – город эмигрантов и главный культурный центр Латинской Америки. Выбор А. Ширяевым в плане самоидентифика-

¹ Стихотворение опубликовано на сайте Андрея Ширяева 6 августа 2013 года, чуть больше двух месяцев до смерти поэта.

ции буэнос-айреских мифологических топосов и персоналий показателен как проявление органичной погруженности в мир смешения традиций, рас, культур. Такой ракурс позволяет А. Ширяеву ощутить себя вполне полноценным гражданином Латиноамериканского мира – эмигрантского по своей природе, не утратив связи со своими корнями, с родным Казахстаном, с русской культурой и русским поэтическим наследием. Все вышеперечисленное акцентирует невозможность в ширяевском случае перехода на другой язык и любых попыток становления в латиноамериканском мире не только как русского, но и испаноязычного поэта.

Как поэт-эмигрант А. Ширяев подыскивает новый вид самоидентификации, который, помимо погруженности его сознания в универсум русской культуры, окажется подходящей моделью для самопознания и создания авторского мифа. Таким культурно-этническим модусом становится дискурс танго, представляющий своего рода аргентинскую эпистему, воплощающую при этом дух пограничности и трансгрессии, органичные для А. Ширяева. Подходящей матрицей для прочтения авторских кодов А. Ширяева и интенций его поэтического сознания представляется диалог литературоведческого прочтения с основами психоанализа. С точки зрения Жака Рансьера, психоаналитическое прочтение литературного произведения предполагает «режим художественной мысли, при котором искусству свойственно быть тождественностью сознательного начинания и бессознательного производства» (Рансьер 2004: 30). Такой подход мотивирует взгляд на поэтический текст А. Ширяева через призму сознания и подсознания поэта соответственно выявление как фрейдиских паттернов, так юнгианских архетипов.

По мнению музыковеда Павла Пичугина, «танго создало свой арсенал тем, сюжетов, мотивов, персонажей...»

(Пичугин 2010: 9). Несомненно, что доминантой сюжетов танго является человеческие страсти, проявление эмоционального спектра кодируется мифологемами Буэнос-Айреса, духом столицы и портового города, в недрах которого смешаны, социальные классы, нации, культуры. Подобная трансгрессивность и пассионарность подразумевают потенциальную карнавальность и дионисийский дух, воплощенные как в аргентинском танго, так и в палимпсестной ментальности самого А. Ширияева.

Важным аспектом авторского сознания А. Ширияева как человека изначально пограничной идентичности, учитывая его генетическую связь с Казахстаном и глубинную преемственность именно русской литературе, становится предрасположенность к дионисийскому мировосприятию. Дионисийское мировосприятие, согласно концепции Оге А. Ханзен-Лёве, можно охарактеризовать как апокалиптическое, ведь «дионисийство олицетворяет принцип [...] внутренних и тайных энергий, телесности и инкарнации, акустических и просодических выражений-восприятий» (Ханзен-Лёве 2016: 136). Во многом генетическая память А. Ширияева о пестроте и причудливости мира Казахстана обусловила почти фольклорную тропонасыщенность его поэтики, что соответствует апокалиптичности дионисийского.

Согласно поэтической логике А. Ширияева, танго привлекательно как экспликация личностных страстей и феноменов трансгрессии, переходности и пограничности, воплощающих дионисийский дух. По мнению Сильвии Бурины, «потребность в идентичности [...] приводит к тому», в процессе идентификации актуализируется «связь между памятью и идентичностью (индивидуальной и коллективной), между памятью и историей» (Бурины 2016: 71). Так А. Ширияев подыскивает феномен, давно в ибероамериканской культуре.

риканском восприятии превратившийся в миф, чем оказывается танго и его легендарный исполнитель Карлос Гардель. В анализируемом поэтическом тексте смысловые пласты накладываются на интерпретацию фактов биографии Карлоса Гарделя в соответствии с ширяевским мифом.



Портрет легендарного аргентинского исполнителя танго
Карлоса Гарделя

Песни-танго К. Гарделя воспринимаются аргентинским миром как самобытный вид «musica humana» – «музыки души». Представляя полифоническое единство из мелодии-танго, стихов и голоса Гарделя, эти музыкальные тексты становятся для эмоционально сопричастного слушателя вариантом диалога с культурной идентичностью, семиосферой страстей, исповедальным дискурсом. Танго с упомянутой пластинки активизирует сферы интимности, пассионарности и самопознания. Образ поющего креольского дрозда,

вступая в смысловый диалог с темой метаморфоз, позволяет обыгрывать амбивалентную символику этой птицы и тему божественного пения. Так «центром, активизирующим процесс метаморфоз в поэтическом тексте поэта-эмигранта становится образ дрозда из аргентинской поговорки (*El Zorzalcanta cada día mejor*), подразумевающей исполнение танго К. Гарделем» (Фокина 2020: 115). Лирический герой ширяевского стихотворения, во время бессонницы, слушая исполнение К. Гарделем танго «Madame Ivonne», погружается в онерическое пространство, порождающее визую мифологического проживания полета и гибели К. Гарделя.

В своей поэтической фантазии А. Ширяев архетипизирует мадам Ивонн, вольно или же невольно наделяя ее чертами анимы. Такой аспект позволяет сочетать в женском образе черты и демоницы, и божества, подразумевая их потенциальную перекодировку. Мифогенная сущность мадам Ивонн обусловлена ее фантомной реализацией как персонажа одноименного танго, записанного К. Гарделем накануне гибели, и как героини стихотворения современного русского поэта-эмигранта, родившегося в Казахстане и впитавшего многообразие культур. Именно подобная призрачность и придает в поэтической фантазии А. Ширяева героине статус демоничности, тотемности, даже языческой божественности. Ролан Барт, осмысляя феномен лица Греты Гарбо, отражающий образ роковой женщины своей эпохи, определил его как лицо-маску, воплощающее архетип, идею. Согласно мысли выдающегося французского семиолога такое лицо «связано с [...] царством куртуазной любви, где живая плоть порождает мистические чувства погибели» (Барт 2008: 133). Концентрация подобных чувств и страстей реализуется в ширяевском «аргентинском» стихотворении, соотносясь с героиней последнего танго Гарделя «Мадам Ивонн».



Обложка к последнему танго Карлоса Гарделя «Мадам Ивонн», изображающая героиню в современном духе притягательной и призрачной

Ожившая мадам Ивонн благодаря игровой стратегии А. Ширяева из героини песни Гарделя превращается в его вполне реальную возлюбленную, даже своего рода «вдову» аргентинского кумира, при этом окруженную некими вампирическими ассоциациями. По мысли Жана Старобинского, «женщина-разрушительница [...] соединяет в себе оба аспекта той перверсивной роли, которую воображение зрителя склонно проецировать на актрису, – активный и пассивный» (Старобинский 2002: 529). Так Мадам Ивонн в поэтической визии А. Ширяева воплощает тип западной эмансипированной и даже роковой женщины в противопо-

ложность казахскому патриархальному идеалу. Выбор автором подобной анимы не случаен и показателен в психоаналитическом плане.

Позицию рокового женского начала можно охарактеризовать формулой, предложенной Ольгой Матич для описания декадансного искусства, но вполне соответствующей и ширяевскому лирическому сюжету. По слову О. Матич, «обнаруживается одержимость мифологическим прошлым, стилизованным в виде сцены, часто помещенной в экзотическое пространство, в котором *femme fatale* разыгрывает свое кастрационное эротическое влечение» (Матич 2004: 99). Упоминание одного из понятий психоанализа – комплекса кастрации, подчеркивает доминантность женской роли, интенсивность ее эротического потенциала, формирующего имидж и модель поведения роковой женщины, несущей разрушение. Кроме того, на уровне подтекста образ *femme fatale* как воплощение отрицательной анимы, лишенной материнских черт, как и ассоциативный круг понятий психоанализа, обыгрывают темы разрыва с родиной, видимо, более болезненного для А. Ширяева, чем он говорил об этом открыто.

В ширяевской версии женский фантом предстает воплощением влекущей, губительной сексуальности. Лирический герой подчиняется роковым чарам мадам Ивонн. Но в противоположность подчеркнутой мужественности Гарделя («*Гардель. Он так похож на грубый поцелуй*»), с лирическим «я» – альтер эго автора, соотносится некая мазохистски маркированная позиция любящего: «*я, невидимый холуй*», «*скольжу за ней, как тень*», «*приблудная гримаса*», «*и жарю для неё божественное мясо*». При этом согласно Зигмунду Фрейду, при меланхолии возможен вариант, когда «ключ к пониманию» дает возможность трактовать «самообвинения [...] как упреки в адрес объекта любви, которые

переключаются с него на собственное Я» (Фрейд 2006: 216). В свете фрейдовской идеи в ширяевском лирическом сюжете особый смысл обретает вампирический контекст мадам Ивонн. Пережив разрыв с родиной, поэт-эмигрант стремится обрести новую идентичность, что оказывается в определенном смысле достижимо в плане игры с культурными кодами латиноамериканского универсума, но чувство дома, похоже, внутренне утрачено. Именно вышеуказанное обстоятельство может стать одним из объяснений, почему анима в ширяевском лирическом сюжете принципиально лишена материнских черт и сближается с Лилит.

Статус языческого божества, с которым соотносится в поэтической фантазии А. Ширяева мадам Ивонн, акцентирует не только ее амбивалентность как анимы, не менее важна и авторская фиксация трансгрессивности. По наблюдению американской исследовательницы Ханны Эйзенфелд, богиня подземного мира – Персефона «руководила переходными моментами, временами изменения личности», сама «она постоянно трансформируется», а ее воплощение отражает верования, «коренящиеся в опыте биологических и социальных переходов» (Эйзенфелд 2016: 57). Трансгрессивный контекст, соотносимый с женский образ в стихотворении, акцентирует мотивы перехода: между жизнью и смертью, реальностью и фантазией, образом Гарделя и лирическим героем – ширяевским альтер эго, наконец, между русским культурным наследием и мифологемами Латиноамериканского мира.

В поэтической фантазии А. Ширяева мадам Ивонн своей фантомностью уподобляется Лилит, предстающей суккубом-обольстительницей, воплощением роковой женственности и в то же время призраком. Сближает с Лилит и особенность наименования героини – «мадам Ивонн», ассоциативно созвучное с одним из имен демоницы – «Фрау Венера», встречающимся в немецко-еврейском

фольклоре. Тема поедания также активизирует в женском образе демоническое начало. В словаре демонологии под редакцией Александра Махова, представлена традиция согласно которой демон-суккуб Лилит сблизается с Ламией. Именно ламии «подстрекают молодых людей вступать с ними в телесное общение, после чего юноши истощают силы в распутстве, они сжирают их» (Махов 2006: 231). Если же постараться восстановить психоаналитический контекст подобного акта пожирания, то высветится не только его сексуальная подоплека, но и позиция автора в плане его идентификации и эмоционального настроения. Поглощение с точки зрения психоанализа представляется процессом, «посредством которого субъект в своих фантазиях», съедая объект, «сохраняет его в себе. [...] Это телесный прообраз интроекции и самоотождествления» (Лапланш 1996: 164). Так мадам Ивонн, возникшая благодаря песне Гарделя, подобно Лилит, обольщая лирического героя, готова поглотить его, как и своего создателя – легендарного певца танго.

Психоаналитическое прочтение вампиризма героини и предполагаемого поедания позволяет выявить важные авторские интенции инкорпорированности А. Ширяева в новую для него латиноамериканскую культуру и не в меньшей степени погруженности в меланхолию. З. Фрейд в работе «Тотем и табу» отмечает, что «вбирая в себя части тела какого-нибудь лица посредством акта пожирания, усваивают себе также и свойства, которые имелись у этого лица» (Фрейд 2009: 78). Аллюзия поедания плоти сгоревшего Гарделя обыгрывает вампирическое амплу женского персонажа и тему преобразования: смена ролей и обретение телесности призраком.

Статус анимы лирического героя придает философский аспект демоническому ореолу мадам Ивонн. По наблюдениям Карла Густава Юнга, «анима характеризуется также

„окультурной” связью с „мистериями”» (Юнг 1996: 197). Мадам Ивонн предстает аналогом музы и спутницы лирического «я», унаследованной им от легендарного Гарделя и тем самым вносящей в его жизнь не только вдохновение, но и гибельный характер. Показательно замечание Элио Дж. Фраттароли, что «в любом индивидууме воплощение любого архетипа происходит в виде некоторой конкретной собственной версии...» (Фраттароли 2014: 247). То, что в ширяевском лирическом сюжете анима принципиально демонизируется, может быть указанием на меланхолию поэта и предчувствие своей роковой судьбы, даже гибели. Имплицитно акцентируя в женском персонаже черты ламии, А. Ширяев обыгрывает несколько принципиально важных тем. Вполне античная тема рока, нависшего над поэтом, предстает не только в качестве метафоры, но и находит соответствия непосредственно в ширяевской биографии: тяжелая форма диабета, микроинсульт, мысли о происходящих изменениях и возможном добровольном уходе. Не менее значимо и представление о неоднозначности своего человеческого «я», не лишенного парадоксальности и теневых сторон, которые подчеркивает образ возлюбленной-ламии как женского воплощения альтер эго героя.

Множественность ипостасей Гарделя, мадам Ивонн и лирического «я», принципиально синонимичного автору, обыгрывается не только на персонажном уровне и в рамках авторского сознания. А. Ширяев вводит в ткань своего поэтического текста образы и знаки медиальных пространств и объектов, находящихся на границе: *тема самолета*, «у окна», *узлы*, *тень*, «*стоя у перил*», *балкон*, *танго*, *Харон*. Подобная фиксация переходности соответствует как самоощущению русского поэта-эмигранта, родившегося в Казахстане, так и становится отражением идентификационных стратегий ширяевского сознания.

Подчеркнутая сексуальность мадам Ивонн, дополняется различными мифологическими ипостасями. Героиня в своем амплуа соотносится с богинями Венерой – Астартой – Иштар, утратившими возлюбленного, погибшего насильственной смертью. По наблюдению О.А. Ханзена-Лёве, с позиций мифологии «маскулинным коррелятом к этому матриархальному божеству», воплощенному в вариантах Афродиты, Астарты, Изиды, «был Осирис или Дионис, которому пришлось пострадать как мученику от женского божества» (Ханзен-Лёве 2016: 106). Архетипический аспект ширяевского лирического сюжета мотивируют дионисийскую ипостась Гарделя. С другой стороны в образе мадам Ивонн актуализируются мифологемы, связанные с Персефоной – Ариадной и даже Цирцеей. Эти женские ипостаси связаны с Дионисом и на уровне коллективного бессознательного, аналогично наблюдению Поля Кюглера, «формируют сеть значений, архетипическую цепочку смыслов, выявляя основы мифологемы Диониса» (Кюглер 2005: 104). Код Персефоны может прочитываться как в плане совмещения ею функций богини весны и царицы царства теней, не менее важен и мифологический аспект, связанный с ролью матери растерзанного Загрея, возродившегося Дионисом. Ариадна помимо связи с Дионисом, богиня луны на Крите и помощница Тезея в битве с Минотавром. На Крите бык был тотемным животным, что со временем расширилось в трансформированном виде на иберийский регион и было наследовано ментальным универсумом Латинской Америки. Коды, подразумевающие Цирцею, отсылают к прообразу мадам Ивонн из одноименного танго Гарделя, где в начале лирической наррации она юная парижская гризетка, а после по аллюзивной логике гарделевского танго, возможно, становится хозяйкой дома терпимости в Буэнос-Айресе. В таком амплуа

мадам Ивонн синонимична роли Цирцеи в романе Дж. Джойса «Улисс» – любимой книге А. Ширяева. Кроме того, Цирцея превращает мужчин в животных, что в ширяевском лирическом сюжете вполне созвучно бестиарным ипостасям Гарделя (дрозд – телец).

Метаморфоза превращения Гарделя в дрозда, ассоциативное соотнесение с закланием тельца, акт жертвоприношения – жареное «божественное мясо», завершается обретением возрождения и бессмертия. Гардель в мифологическом смысле предстает жертвой, что запускает механизм сакрализации. Статус жертвы активизирует в ширяевском поэтическом тексте дионисийский комплекс и соответствующие потенциалы трагичности, трансгрессивности, метафоричности. Трагическая гибель Гарделя, разбившегося на самолете в Медельине, в конце стихотворения предстает преддверием поедания певца мадам Ивонн, видимо, волей автора предстающей неким божеством, алчущим жертвоприношений (*«и жарю для неё божественное мясо»*). А. Ширяев поливалентно моделирует женский образ-призрак, так что мадам Ивонн возможно воспринимать и как демоницу, и как воплощение влюбленности и непосредственности. Героиня оказывается сама зачарованной, а ее жизненный цикл совпадает с вращением диска пластинки с записью голоса Гарделя.

Принципиальна неоднозначность образа мадам Ивонн в лирическом сюжете А. Ширяева. Психоаналитический контекст рассмотрения героини одноименного танго К. Гарделя и ширяевского «аргентинского» стихотворения акцентирует ее статус анимы. Последовательная демонизация анимы поэтической фантазией А. Ширяева как соответствует юнгианским позициям о глубинной связи анимы с миром тьмы, так и свидетельствует о погруженности автора в меланхолию, скрытом и рнящем ощущении осиротелости.

Библиография

- Барт Р., *Мифологии*, Москва 2008.
- Бурины С., *Культурная память как семиотический механизм в искусстве* [в:] *Память как объект и инструмент искусствоведения*, Москва 2016, с. 70–79.
- Гирин Ю.Н., *Латинская Америка: культура инаковости*, Москва 2019.
- Кюглер П., *Алхимия дискурса. Образ, звук и психическое*, Москва 2005.
- Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б., *Словарь по психоанализу*, Москва 1996.
- Матич О., *Покровы Саломеи: Эрос, смерть и история* [в:] *Эротизм без берегов*, Москва 2004, с. 90–121.
- Махов А.Е., *Hostis antiquus: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря*, Москва 2006.
- Пичугин П.А., *Аргентинское танго*, Москва 2010.
- Рансьер Ж., *Эстетическое бессознательное*, Санкт-Петербург 2004.
- Старобинский Ж., *Портрет художника в образе паяца* [в:] *Поэзия и знание: История литературы и культуры*, в. 2, т. 2, Москва 2002, с. 501–581.
- Степанов Ю., *Выдающийся поэт Андрей Ширяев* [в:] *Ширяев А.В. Случайный ангел*, Москва 2016.
- Фокина С., *Процессы сакрализации и демонизации в «мистериальном» лирическом сюжете поэта-эмигранта Андрея Ширяева*, «Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis» [Kraków] 2020, nr 295: «Studia Russologica» XII, s. 108–119.
- Фраттароли Э.Дж., *Я и моя анима: сквозь темное стекло на границе между юнгианством и фрейдизмом* [в:] *Кембриджское руководство по аналитической психологии*, Москва 2014, с. 244–277.
- Фрейд З., *Печаль и меланхолия* [в:] *Собр. соч.: в 10 т.*, т. 3, Москва 2006, с. 205–226.
- Фрейд З., *Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии*, Харьков 2009.
- Ханзен-Лёве О.А., *Интермедialность в русской культуре. От символизма к авангарду*, Москва 2016.
- Ширяев А., *Креольский дрозд поёт всё лучше с каждым днём...*, <http://www.shiryaev.com/kreolskij-drozd-poyot-vsyo-luchshe-s-kazhdym-dnyom>.
- Юнг К.Г., *Душа и миф: шесть архетипов*, Киев 1996.

Eisenfeld H., *Life, Death, and a Lokrian Goddess. Revisiting the Nature of Persephone in the Gold Leaves of Magna Graecia*, „Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique” 2016, nr 29, s. 41–72.

Psychoanalytic aspect of Andrey Shiryaev’s identification strategies. Transgression of cultural codes of Russian, Kazakh and Latin American cultures

Summary

In article research is directed to studying the dialogue of A. Shiryaev with a tango phenomenon as semiosis of passion and the Argentinian culture. During the analysis there has been tracked the process of mythologization by poetic consciousness of the poet emigrant of the history of tragic death of the legendary tango performer Carlos Gardel. Reading of author’s connotations is presented to interpretations of an image of the female phantom – madame Ivonne. The basics of psychoanalysis shed light on the poetic text of A. Shiryaev through the prism of the poet’s consciousness and subconscious, respectively, the identification of both Freudian patterns and Jungian archetypes.

Keywords: identification, myth, psychoanalysis, madame Ivonne, Gardel

CZĘŚĆ IV

Syberia
w muzyce i kulturze

Oliwia Bator

Uniwersytet Szczeciński

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_11

**Analiza językowo-kulturowego świata
zesłańców syberyjskich
na podstawie monografii
Eugeniei Kucharskiej *Sybir w obrazkach*¹**

Przedmiotem niniejszego opracowania jest analiza językowo-kulturowego świata zesłańców syberyjskich. Praca przygotowana została na podstawie monografii *Sybir w obrazkach* autorstwa prof. Eugeniei Kucharskiej², która dzieciństwo spędziła w dalekim Kazachstanie.

Wezmę tu pod uwagę kilka kręgów tematycznych. Pierwszym z nich będzie życie dzieci w obcym środowisku. Drugim – opis życia i problemów rodowitych mieszkańców Kazachstanu i ich kontakty z zesłańcami. Trzecim – miłość do rodziny. Czwartym zaś bogactwo syberyjskiej przyrody. Ostatni natomiast problem stanowić będzie proces wynarodawiania zesłańców syberyjskich oraz „zamazywania” ich przeszłości.

¹ E. Kucharska, *Sybir w obrazkach*, Szczecin 1998.

² Prof. zw. dr hab. Eugenia Kucharska (z d. Kołodko) od roku 1983 pracowała w Instytucie Sławistyki Uniwersytetu Szczecińskiego, gdzie przez wiele lat pełniła funkcję dyrektora instytutu. Jej specjalnością naukową była komparatystyka literacka. Eugenia Kucharska jest autorką wielu prac, m.in. *Wiktor Grigorowicz o literaturze i językach słowiańskich* (współautor: E. Komorowska), Szczecin 1999.

W opisie wykorzystuję zarówno metodę kulturową, która pozwoli na zrelacjonowanie wielokierunkowych aspektów problemów życia na Syberii, jak i językową, dzięki której uwzględnię zagadnienie interferencji języka polskiego na język rosyjski czy języka rosyjskiego na język polskich zesłańców syberyjskich.

1. Sytuacja polskich dzieci na Syberii

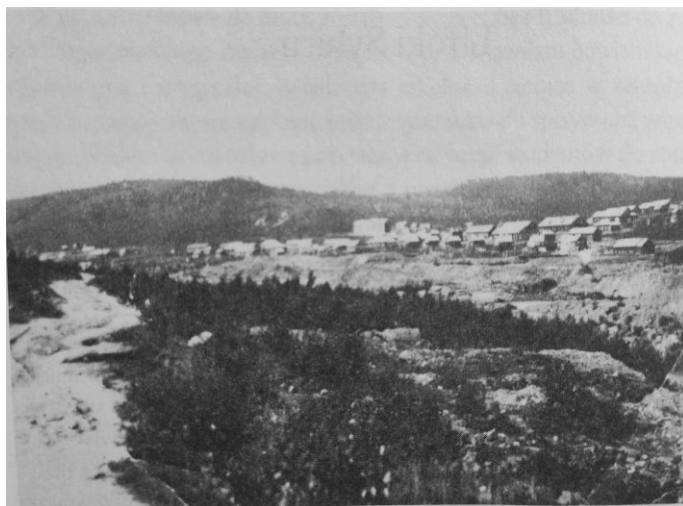
Losy polskich dzieci na zesłaniu są jednym z tematów przewodnich omawianej monografii. Autorka przybliży czytelnikowi czasy szkolne dzieci, wspólne rodzinne posiłki, trudy życia codziennego na zesłaniu czy ciągły strach o najbliższych i samego siebie.

Podróż z domu rodzinnego prof. Kucharskiej na zesłanie rozpoczęła się 10 lutego 1940 roku, a zakończyła dopiero w połowie maja i – jak opisuje to autorka – „podróż była koszmarna”.

Kolumna przesuwiała się drogą przetartą saniami w głębokim tunelu, którego oba boki tworzyły wysokie ściany śniegu. Na saniach jechałam z mamą, jak i inne matki z małymi dziećmi. Reszta zesłańców szła za kolumną. Gdy sanie przewracały się, trudno było dorosłym przedostać się, aby je postawić (Kucharska 1998: 5).

Prof. Kucharska wraz z rodziną w końcu dotarła do Wangaszu, który był oddalony o około 16 kilometrów od Jerudy. Wśród zesłańców były również rodziny inteligenckie i hrabiowskie (rodzina hrabiowska Lenartowiczów).

Wreszcie priiski Wangasz. Ze wszystkich stron otoczony niewysokimi górami, chroniącymi przed wiatrem, zabójczym zwłaszcza przy dużym mrozie. Wzgórza porastała tajga z przewagą drzew iglastych. Osadę zewsząd otaczały rwące potoki i rzeczki, krystalicznie czyste, niezbyt głębokie (Kucharska 1998: 5).

Jeruda³

Bardzo ważnym aspektem życia prof. Kucharskiej była nauka. Pomimo braku znajomości języka rosyjskiego wraz z innymi dziećmi we wrześniu rozpoczęła naukę w pobliskiej szkole. Była uczennicą klasy wielonarodowościowej, w której uczyła się m.in. kaligrafii i historii. Nauka drugiego z wymienionych przedmiotów była dla młodzieży fascynująca, głównie z powodu podręcznika, który powstał w latach trzydziestych i z tego względu wiele fotografii było zakrytych pod intrygującymi kartkami z napisem „wrag naroda”. Jak to dzieci, ciekawskie i „nie do powstrzymania”, często odrywały papierki, aby zobaczyć, jak wygląda wróg narodu.

Nie można zapominać o fakcie, że prof. Kucharska była niezwykle zdolną i utalentowaną uczennicą, co potwierdza jej świadectwo.

³ Zdjęcia zamieszczone w opracowaniu pochodzą z monografii Eugenii Kucharskiej *Sybir w obrazkach*.

Prof. Kucharska pomagała koleżance w odrabianiu zadań domowych oraz podpowiadała jej przy odpytywaniu. Żenia nauczyła młodą Eugenię bić chłopaków:

Żeńki bali się wszyscy, nawet chłopcy ze starszej, czwartej klasy. Żeńka nauczyła mnie bić chłopaków. Zawładnęliśmy jedyną przyniesioną do klasy nową ławką i na zewnętrznej stronie pulpitu, aby nie było wątpliwości, do kogo należy, wycięliśmy nożykiem każda swoje nazwisko: Sołowiej Żenia – Kołodko Genia. Za to przewinienie dostałyśmy burę nie tylko od nauczycielki, dostałyśmy swoje w gabinecie dyrektora (Kucharska 1998: 35).



Zdjęcie prof. Kucharskiej z wspomnianą Żenią i koleżankami

Mimo przykrych wspomnień dzieci na Syberii nie traciły radości życia i samozwańczo zakładały „brygady”. Ich zadaniem było pozyskiwanie złota, które następnie było sprzedawane w kantorach i wymieniane na mąkę. Całą akcję dokładnie zaplanowano, dzięki czemu efekty były fenomenalne.

Funkcje były podzielone: Henek i starszy z braci Mazurów wykopali dół i na zmianę jeden napełniał wiadra kamienistą ziemią, a drugi nosił je na brzeg pobliskiej rzeczki. Na brzegu znajdowała się pochyłość ustawiona na belkach drewniana rynna, na jej dnie ułożona metalowa krata, pod nią druciana siatka, a na samym dnie file, na który spadał drobny piasek i żółte drobiny złota. Rynnę obsługiwali młodszy: mój rówieśnik Ładźko i ja. Jedno z nas czerpało wodę, polewając wydobyty grunt,

a drugie gąbką zdrapywało z kamieni i szutru ziemię. Czyste kamienie zrzucaliśmy na brzeg, a po wielogodzinnej pracy filc przemywał w drewnianym korytku najzręczniejszy z nas, Henek. Korytko nazwało się łotok. Po wypłukaniu piasku w rowkach korytka zatrzymywały się drobiny metalicznego koloru, a wśród nich żółcił się złoty piasek. Po pracy bolały ręce, kręgosłup, ledwo trzymaliśmy się na nogach. Straszliwie dokuczał głód (Kucharska 1998: 20).

Niesamowity wysiłek małych i większych dzieci pozwalał na zdobycie dodatkowego źródła pożywienia dla rodziny. Po kilkudniowej pracy każdy z uczestników „brygady” odkrywczą dostawał po 2,5 kg mąki.

2. Problemy egzystencjalne sybiraków

Polacy na Syberii borykali się z wieloma problemami. Życie na zesłaniu nauczyło polskie rodziny, jak przeżyć i jak przetrwać w skrajnie trudnych okolicznościach „księżycowego krajobrazu”.

Jednym z największych i najbardziej przyziemnych problemów, z jakimi borykali się sybiracy, był głód. Aby zdobyć pożywienie, cała rodzina musiała współpracować. Na uwagę zasługuje fragment, w którym Kucharska pisała o pozyskiwaniu jedzenia.

Wiewiórcze mięso nie jest smaczne, a obdarte z pięknego futerka tuszki wyglądają nieapetycznie. Byłoby smaczniejsze, gdyby oprócz soli dodać warzywa, ale tam nie rosły. Lepiej w każdym bądź razie smakuje od psiny (Kucharska 1998: 14).

Jeśli zesłańcy nie mieli zbyt dużo pożywienia, starali się „oszukać żołądek”. Mieli na to swój sposób. Receptą na takie niedogodności była *siera*, czyli inaczej *smoła*, *żywica*, która wydziela się z drzew iglastych i która może służyć jako substytut gumy do żucia.

Każdy żuł sierę, i młodzi, i dorośli. Wyłamywali się tylko najstarsi zesłańcy, którzy sprzeciwiali się uleganiu miejscowym zwyczajom i nawykom. Zesłańcy nauczyli się, w jaki sposób ją przyrządzać.

A przygotowywano ją tak:

Bierze się żywicę bardzo twardą i cierpką, gorzką i cierpliwie, godzinami żuje się, wypływając gorzką ślinę. Tym sposobem otrzymuje się gumopodobną masę o kolorze łososiowym lub jasnoróżowym. Wtedy już można, w zależności od intensywności, żuć kilka dni. Żując sierę, oszukiwało się wiecznie dręczący głód (Kucharska 1998: 37–38).

Oprócz głodu prof. Kucharska wielokrotnie wspomina o problemie z wszami, owadami i innymi „karakonami”. W roku 1942 od wiosny w szkole rozpoczęło się obowiązkowe golenie głów, zarówno chłopców, jak i dziewcząt:

Makohon, czyli łysa pała, to funkcjonujące w tym okresie określenie na ogolone dzieci. Było to działanie profilaktyczne, jednak potrzebne, aby zapewnić higienę dzieci i młodzieży. Wszy, istna plaga w czasach, kiedy nawet pościel dzieliło się z nieznanym człowiekiem. Wszy odzieżowe są obrzydliwe. W każdym szwie sterczały setki białoszarych odwłoków. Zajęcia nie brakowało. Półożąc, zdejmowało się poszczególne części odzieży i miażdżone na paznokciach kciuków wszy wydawały odrażający dźwięk. Czynność odbywała się przy świecy (Kucharska 1998: 30–31).

3. Miłość do rodziny

Eugenia Kucharska była osobą rodzinną, nieustannie marzyła się o swoich braci i siostry. W pracy *Sybir w obrazkach* bardzo dużo pisze o najukochańszym bracie Tadeuszu.

Był to niezwykle młody mężczyzna, który został najbardziej doświadczony przez los. Z opisu Kucharskiej emanuje ogromna miłość do brata i zachwyt jego osobą i postawą.

Tadzik to był ideał. Gdy wywieziono nas na Sybir, miał 19 lat i wzrostem dorównywał ojcu. Imię jego z Tadeusz zmieniono na Faddiej. Zresztą dowolnie rusyfikowano imiona, a nasze nazwisko kończące się na „a” – Kołodka – do dziś pisze się przez „o” – Kołodko (Kucharska 1998: 8–9).

Brat Eugenii Kucharskiej oddelegowany został do najcięższych prac (wyrębu lasu, wypraw po siano). Często pracował w mokrych i zimnych ubraniach, a swoją rację żywieniową dzielił i rozdawał domownikom. Nie chodził jak inni na tańce, gdyż nie interesował się ani dziewczynami, ani zabawami, lecz nastawiony był na nieustanną pomoc rodzinie. Młoda Eugenia obserwowała ciężkie życie idealnego brata i jak tylko mogła, starała się mu pomagać, na przykład poprzez dowożenie pożywienia na miejsce stacjonowania.

Eugenia Kucharska często wspomina całe swoje rodzeństwo, jednak Tadek był jej najbliższy. Został zmobilizowany do 1. Polskiej Dywizji Piechoty im. Tadeusza Kościuszki. W ślady brata Tadeusza poszła również siostra prof. Kucharskiej – Bronia.



Tadeusz Kołodko



Eugenia z siostrą Bronią

4. Bogactwo syberyjskiej przyrody

Zesłańcy doskonale rozumieli, jak wielkie znaczenie dla ich przetrwania ma natura, więc starali się czerpać z niej jak najwięcej. Dlatego gdy przychodził czas zbiorów *czeremszy*, nawet uczniów wydelegowano do tego zadania.

Czeremsza-czeriemica-czeriemuszka-dziki czosnek. Należy dodać, że liście *czeremszy* przypominają kształtem liście konwalii. Czeremsza ma ostry zapach, raczej czosnku niż cebuli. Jest życiodajna (Kucharska 1998: 26)

Wyciąg z tej rośliny był stosowany przez zesłańców jako środek nawilżający, przeciwzapalny, antyseptyczny oraz ochronny przed szkodliwym promieniowaniem UV.

5. Proces wynarodawiania oraz „zamazywana” przeszłości zesłańców

Podczas zsyłki kultura polska nie uległa zapomnieniu. Eugenia Kucharska przytacza wiersz nieznannej autorki, który często śpiewała jej siostra Rozalia.

Ojczyzno nasza, Polsko ukochana
W trzydziestym dziewiątym
Cała krwią zalana
Nie dość, że Polskę na pół rozerwali,
Jeszcze Polaków na Sybir zesłali

Autorka zwraca uwagę czytelnika na bardzo ważną kwestię – wynarodowienia. Polacy robili wszystko, co w ich mocy, aby dzieci nie zapomniały, kim są, skąd pochodzą czy jak piękny jest ich ojczysty język polski. Bardzo często nie zezwalano na organizowanie polskich szkół, a dzieci zmuszano do nauki języka rosyjskiego. Toteż wiele spośród nich, tak jak Eugenia Kucharska, najpierw nauczyły się pisać i czytać po rosyjsku,

a dopiero później – po polsku. Dzieci uczyły się alfabetu łacińskiego na własną rękę. Nie ułatwiał sytuacji brak książek pisanych w języku ojczystym, dlatego też rodzice robili, co było w ich mocy, by zapewnić dzieciom dostęp do polskich książek. Częstym sposobem na rozpowszechnianie literatury polskiej było wzajemne pożyczanie polskich książek. To była mała częśćka ich ojczyzny, którą chronili i udostępniali swoim dzieciom, aby zgłębiały język i kulturę polską.

Bardzo cenną lekcją dla młodzieży były również rozmowy ze starszymi, podczas których dowiadywali się więcej o swoich korzeniach oraz historii ojczyzny.

Najbardziej fascynowały marzenia o powrocie do ojczyzny. Właśnie wizja wyjazdu mobilizowała do uczenia się czytania i pisanie po polsku. W klasie drugiej nowa nauczycielka powiedziała, że my, dzieci, będziemy budować świetlaną komunistyczną przyszłość ZSRR. Wyrwałam się, że ja tam nie będę budować, bo nie zdążę, ponieważ wracam do domu (Kucharska 1998: 35).

Bardzo ważną rolę odgrywała również modlitwa, która podnosiła na duchu zesłańców i ich rodziny. Polacy spotykali się, aby wspólnie modlić się i śpiewać hymn. Umacniało to ich więź z ojczyzną oraz innymi zesłańcami.

Poczucie więzi z ojczyzną umacniały zbiorowe modlitwy w barakach. Nie wiem, czy legalnie, śpiewaliśmy hymn słowami: „Marsz, marsz, Sikorski, z ziemi włoskiej do Polski (Kucharska 1998: 52).

Bardzo ważną kwestią poruszoną przez prof. Eugenię Kucharską jest brak przyzwolenia na rozmowy o trudnej przeszłości zesłańców. Jak zaznacza we wstępie prof. Kucharska, nie można było nazywać się zesłańcem czy sybirakiem, ponieważ było to natychmiast poprawiane przez starszych, nauczycieli i opiekunów. Dzieci nie „wywieziono do Krasnojarskiego Kraju”, tylko „zawierucha wojenna rzuciła je na teren Związku Radzieckiego”.

Wiele lat żyłam z piętnem osoby z przeszłością przemilczaną, którą należało wymazać z pamięci. Na lekcji polskiego w klasie szóstej mieliśmy zadanie: napisać swój życiorys. Po dacie urodzenia podałam, że zostałam z rodzicami i rodzeństwem wywieziona do Krasnojarskiego Kraju. Sprawdzając zadanie, pani od polskiego poprawiła to zdanie na: „zawierucha wojenna rzuciła nas na teren Związku Radzieckiego”. I tak zostało. Od tej chwili nie pisałam nic o wywóźce, a o „zawierusze wojennej”. Przez tę zawieruchę nie mogłam marzyć o bezpłatnych studiach w ZSRR. Znałam przecież język. Zaskoczeni Rosjanie pytają, gdzie studiowałam. Odpowiadam: przesłam dobrą szkołę, nie precyzując, gdzie studiowałam (Kucharska 1998: 3).

Z tego też względu prof. Kucharska za niezwykle istotne uważa opracowywanie materiałów na temat Syberii, zesłań czy wspomnień sybiraków, również przez studentów⁴. Profesor była niestrudzonym propagatorem wiedzy o tym trudnym, ale ważnym okresie życia Polaków⁵.

Pracując w zarządzie Związku, staram się też nakłonić byłych sybiraków do spisywania wspomnień. Wydaje się też sprawą pożyteczną zachęcać studentów do opracowania opublikowanych materiałów, a przede wszystkim przeprowadzania wywiadów z byłymi zesłańcami. Rezultat tych wysiłków jest widoczny: na podstawie naukowego opracowania materiałów o zesłaniach na Sybir uzyskało magisterium ponad dwudziestu studentów Uniwersytetu Szczecińskiego, Wyższej Szkoły

⁴ Pod kierunkiem prof. Eugenii Kucharskiej powstawały w Instytucie Sławistyki Uniwersytetu Szczecińskiego liczne prace magisterskie, przygotowane na podstawie memuarów zesłańców syberyjskich.

⁵ Prof. Eugenia Kucharska wraz z prof. Ewą Komorowską (wówczas doktor) od 1989 roku prowadziły Koło Naukowe Sybiraków przy Instytucie Sławistyki Uniwersytetu Szczecińskiego. Pod ich kierunkiem studenci analizowali pamiętniki zesłańców syberyjskich zarówno od strony literackiej, językowej, jak i kulturowej. Ponadto w ramach Koła odbywały się spotkania z zesłańcami syberyjskimi. Koło współpracowało też ze Szczecińskim Odziałem Sybiraków, w którym Eugenia Kucharska należała do Zarządu.

Humanistyczno-Pedagogicznej w Łowiczu. Cel, jaki nam przyświeca, to zachować dla przyszłych pokoleń pamięć o latach poniewierki i głodu [...] (Kucharska 1998: 4).

O zapomnieniu pisał także Marian Jonkajtys – poeta i zesłaniec – który dzielił się swoimi przeżyciami z pobytu na Syberii. Poniżej wiersz Mariana Jonkajtysa *Co to jest Syberia?*

Proszą nas – nie tylko młodzi
Ludzie – by im wytłumaczyć,
Co słowo „Sybir”, „sybirak” –
Naprawdę dziś w Polsce znaczy.

Ich niewiedza – to rezultat
Historią manipulacji
W podręcznikach PRL-u,
Kremlowskiej indoktrynacji.

Bo dla Polski słowo „Sybir”,
Z perspektywy historycznej,
To pojęcie znacznie szersze
Od nazwy geograficznej.

To nie tylko obszar stepów,
Tundry, tajgi, wiecznych lodów;
Od Uralu – na Zachodzie,
Po Kamczatkę – rubież Wschodu...

Nie tylko dziesięć milionów
Kilometrów kwadratowych
Ziemi, w głębi swej kryjącej
Zasób bogactw wyjątkowych:

Złoto, srebro i diamenty,
Nieprzebrane złoża gazu,
Węgiel, ropę, siarkę, uran,
Miedź, boksyty i żelazo!
Dla Polaków – nazwa Sybir
Niesie inne też znaczenia...
To symbol zesłań, katorg;
Śmierci za Polskę, cierpienia!

Mam nadzieję, że przedstawiona w pracy analiza życia syberyjskich zesłańców, przygotowana na podstawie wspomnień prof. Eugenii Kucharskiej, w pewnym stopniu przybliżyła czytelnikowi trudy życia naszych rodaków, którzy wbrew swej woli zostali pozbawieni domów rodzinnych i zesłani na obcą ziemię, jaką była dla nich Syberia czy Kazachstan.

Bibliografia

Kucharska E., *Sybir w obrazkach*, Szczecin 1998.

Analysis of the linguistic and cultural world of Siberian exiles based on the monograph by Eugenia Kucharska *Sybir w obrazkach*

Summary

The Article consists of an analysis of the linguistic and cultural world of Siberian exiles. The work was prepared on the basis of the monograph *Sybir w obrazkach* by Professor Eugenia Kucharska, who spent her childhood in distant Kazakhstan.

In the description I have adopted the cultural method, which allows to report on the multidirectional aspects of the problems of life in Siberia, and the linguistic method, in which I have taken into account the issue of the interference.

Keywords: lexis, Siberia, culture, exile

Karolina Kondracka

Instytut Sztuki PAN w Warszawie

ORCID: 0000-0002-4305-2324

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_12

**„Są pieśni tak cudne,
że naruszają porządek świata”.
Muzyka Jakutów we wspomnieniach
Wacława Sieroszewskiego**

Są pieśni tak cudne, że naruszają porządek świata. Najlepszych swych pieśni śpiewak nie śpiewa przyjaciółom, ludziom, których kocha. Te pieśni mącą życie¹.

Cytat ten pochodzi z pracy żyjącego w latach 1858–1945 Wacława Sieroszewskiego, którego zaliczamy do grona najznamienitszych badaczy kultury i sztuki syberyjskich Jakutów z przełomu XIX i XX wieku. Pozostawił on po sobie ciekawe opisy muzyki wokalne, instrumentalnej, eposu *olonho* oraz muzyki szamańskiej. Należał do wnikliwych obserwatorów i znakomitych pisarzy, nagradzanych za swe zasługi na polu badań etnograficznych nad Jakutami.

O Wacławie Sieroszewskim słów kilka

Wacław Sieroszewski urodził się na Mazowszu. Już jako uczeń warszawskiego gimnazjum przejawiał zainteresowanie działalnością konspiracyjną, by w wieku 19 lat wstąpić w szeregi niejawnego zrzeszenia, którego głównym celem było oswo-

¹ W. Sieroszewski, *12 lat w kraju Jakutów. Z mapą i 167 rysunkami*, Warszawa 1900, s. 354.

dzenie kraju spod ucisku rosyjskiego. Działalność ta doprowadziła w końcu do aresztowania młodego Sieroszewskiego, następnie osadzenia go w X Pawilonie Cytadeli w Warszawie i zesłania na osiedlenie w najdalsze zakątki Syberii.

Już w sierpniu 1879 Wacław Sieroszewski wyruszył pociągiem do Wierchojańska i dotarł do niego po blisko dziewięciu miesiącach podróży wiodącej przez Moskwę, Niżnyj Nowgorod, Jekaterynburg, Tobolsk, Tomsk, Krasnojarsk i Jakuck. Wierchojańsk nie był jednakże jedynym miejscem, w którym przyszło żyć zesłańcowi na wygnaniu. W kolejnych latach przebywał on m.in. w Sredniekołymsku, Andyłachu oraz w okręgu namskim. Dokonywał tam obserwacji, doksztalał się w miejscowych bibliotekach i zaprzyjaźniał z etnografami. To właśnie jeden z nich – Mitrofan Pichtin, członek irkuckiego oddziału Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego, po zapoznaniu się z zebranymi przez Sieroszewskiego materiałami do badań nad Jakutami uznał, że należałoby je opublikować. Proces wydawniczy zakończył się sukcesem i w 1896 roku nakładem Irkuckiego Oddziału Cesarzowskiego Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego ukazała się monografia *Ákuty. Opyt ètnografičeskogo issledovaniâ*². Za tę pracę Sieroszewski został nagrodzony złotym medalem przez Rosyjskie Towarzystwo Geograficzne. W 1900 książka ukazała się w języku polskim i nosiła tytuł *12 lat w kraju Jakutów*. Badacz podjął także starania o wydanie II tomu książki o Jakutach, lecz druk nie doszedł do skutku i do dnia dzisiejszego praca ta pozostaje w rękopisie.

Materiały do badań nad muzyką Jakutów

12 lat w kraju Jakutów to podstawowa praca i kompendium wiedzy w dziedzinie badań nad życiem i obyczajami tego ludu na przełomie XIX i XX wieku. Składa się z dwudziestu roz-

² В.Л. Серошевский, *Якуты. Опыт этнографического исследования*, I, СПб 1896.

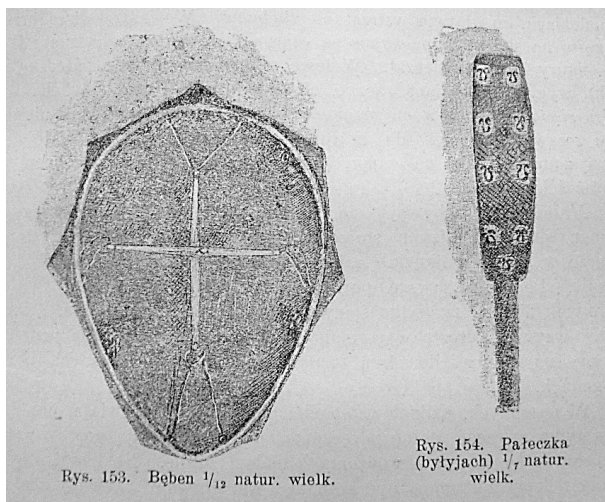
działów, w których omówiono takie zagadnienia, jak: pochodzenie ludności, pokarm, budowlę, rzemiosła, wierzenia, język, utwory ludowe oraz cechy narodowościowe. Opisy muzyczne można znaleźć przede wszystkim w rozdziale poświęconym religii, a także językowi i utworom ludowym. Warto omówić je szczegółowo, dostarczają bowiem istotnych danych na temat stanu jakuckiej sztuki w końcu XIX wieku.

Muzyka u Jakutów była silnie związana ze sferą wierzeń. Z jednej strony ludność zmuszona była przyjąć prawosławie, z drugiej – potajemnie wyznawaną przez nią wiarą pozostał szamanizm, rozumiany jako zespół praktyk religijnych kształtujących relacje pomiędzy światem ludzi i duchów. Szaman, odgrywający w społeczeństwie ważną rolę, był pośrednikiem w kontaktach z zaświatami i jedyną osobą, do której jednostka mogła zwrócić się z prośbą o uzdrowienie chorego, wstawienie u sił wyższych czy przepowiedzenie przyszłości.

Według badacza u źródeł szamanizmu leżała chęć niesienia wspólnocie pomocy w nierównej walce z nadprzyrodzonymi mocami, które starały się wyrządzać szkody żyjącym. Szamani leczyli wszystkie choroby jakuckie, tj. gorączki połogowe, histerie, obłądy, rany i owrzodzenia, zapalenia gardła, tyfus. Odprawiany rytuał związany był z muzyką, która pełniła funkcję wspomagającą. Śpiew, gra na bębnie oraz taniec pomagały szamanowi w nawiązaniu kontaktu ze światem duchów, umożliwiały podróż w zaświaty oraz uzdrowienie chorego.

Sieroszewski przedstawia szamanów jako osoby obdarzone niezwykłą mocą. Wspomina, że w rejonie namskim żył Fedor zwany Myczczylla. Uważano go za potężnego szamana i mówiono, że podczas seansu od jego skoków, ryku i bicia w bęben trzęsą się ściany jurty. Na ogół milczący i ponury, w czasie seansu przeobrażał się, wręcz młodniał. Wzbudzał lęk i wystarczyło jedno jego gniewne spojrzenie w stronę osoby lub rzeczy, by ta marniała i obumierała.

Nieodłącznym elementem rytuałów szamańskich był bęben. Według zapisków Sieroszewskiego nosił on nazwę *tungûr*'' (*тунгюръ*) i miał formę owalną. Obręcz instrumentu wykonywano z najlepszej części starego, suchego drzewa i obciążano skórą. Na obwodzie bębna, po jego zewnętrznej stronie, widniały tak zwane „guzy” – 7, 9 lub 11 sztuk. Symbolizowały one moc, przy czym 11 guzów widniało na bębnach najpotężniejszych szamanów. Wewnątrz instrumentu znajdowały się rzemienie przymocowane pośrodku do żelaznego krzyżaka, które zwano zawiązką bębna. Służyła ona do trzymania instrumentu. Ponadto do instrumentu mogły być przywiązywane żelazne i kościane grzechotki, służące do wydobywania dodatkowych efektów dźwiękowych, np. poprzez potrząsanie bębniem. Do gry na instrumencie używano niewielkiej drewnianej, obszytej skórą i z lekka wygiętej pałeczki. U Sieroszewskiego nosiła ona nazwę *byłyjach*.

Rys. 153. Bęben $\frac{1}{12}$ natur. wielk.Rys. 154. Pałeczka (byłyjach) $\frac{1}{7}$ natur. wielk.

Il. 1. Bęben szamański i drewniana pałeczka

Źródło: W. Sieroszewski, *12 lat w kraju Jakutów. Z mapą i 167 rysunkami*, Warszawa 1900, s. 401.

W *12 lat w kraju Jakutów* Wacław Sieroszewski zamieścił bardzo ciekawą relację z ceremonii szamańskiej. Ukazuje ona przebieg seansu oraz opisuje wykonywane przez szamana czynności. Badacz pisze, że wezwany do chorego szaman przychodził zwykle pod wieczór. Gdy rozpalony w jurcie ogień nieco przygasł, szaman rozpoczynał przygotowania do ceremonii. Zakładał rytualny kaftan i brał do ręki bęben. Wychodził na środek jurty, zasiadał na rozłożonej kobylej skórze i czekał, aż zapanuje ciemność. Warto przytoczyć fragment, w którym autor zamieścił opis sposobu gry na bębnie podczas seansu:

Bicie w bęben z początku do muśnięć podobne, wzmacnia się, krzepnie, ustaje i znów zrywa, jak szum nadpływającej burzy. Po jej kapryśnym łoskocie przelatują zygzaki najdzikszych dźwięków: kraczą orły, skarżą się czajki, chichoczą nury czarne, piszczą kuliki, kukają kukułki. Jak gdyby wszyscy, co blisko nieba latają, zerwali się nagle, rojem okrążywszy czarodzieja, towarzyszą mu, uprzedzając krzykiem żałobnym mieszkańców nieba o jego pochodzie. Muzyka rośnie i dosięga zenitu, uderzenia po bębnie tak szybkie, że zdają się zlewać, zmuszają instrument do wycia i ryku; brzękadła tłuką się, dzwonki jęczą bez przerwy; to już nie muzyka, lecz wodosпад dźwięków, grożący zatopieniem i myśli i świadomości słuchaczy. Wtem... jedno potężne uderzenie i bęben podniesiony w górę spada jak błyskawica na miękką włochatą skórę kobylą. Dźwięki urywają się, jakby kto ciął siekierą... nic nie drga³.

W monografii możemy znaleźć również opisy muzyki wokalne, która funkcjonowała u Jakutów. Badacz omówił rodzaje pieśni, dokonał ich klasyfikacji oraz zwrócił uwagę na powszechny i błędny wśród badaczy XIX wieku pogląd o czysto improwizacyjnym charakterze pieśni Sacha:

Wśród uczonych badaczy północnej Syberii długo błąkał się pogląd, że jakuci nie mają stałych pieśni, a że wszystkie ich rymowane oraz nucone utwory są to okolicznościowe, nietrwałe improwizacje [...]. Przyczyna tego błędnego zapatrywania stanie się zrozumiałą, gdy po-

³ W. Sieroszewski, *12 lat w kraju Jakutów*, dz. cyt., s. 405.

wiem, że większość podróżników nie umiała po jakucku i znała jakutów bardzo powierzchownie. Jakuci chętnie śpiewają. Na polach, łąkach, drogach gęściej zaludnionych miejscowości, często zdarza się słyszeć śpiew przeciągły, dziki, podobny do stłumionego wycia lub skrzypienia niesmarowanych osi wozu jakuckiego. Lecz nie trzeba sądzić o pieśni jakuckiej z tych urywków, wyśpiewywanych nieraz przez ludzi zupełnie pozbawionych zdolności muzykalnych [...]. Mają jednak jakuci śpiewaków z powołania i pieśni o stałej melodii i treści. Aby poznać je, trzeba długo wśród jakutów przemieszkając, zbadać ich byt, zrozumieć ducha, przyzwyczaić słuch do dźwięków obcych, niemiłych i odrażających. Z początku wszystkie pieśni wydają się podobnymi do siebie, jak podobnymi wydają się z początku wszystkie twarze jakuckie. Powoli wypływają różnice i wyłania się ich pojęcie piękna⁴.

Sieroszewski był jednym z pierwszych badaczy, którzy dokonali klasyfikacji muzyki wokalne Jakutów. Podzielił śpiewaków na profesjonalnych i nieprofesjonalnych, a pieśni – na improwizowane oraz rdzenne. Przede wszystkim jednak podzielił utwory wokalne na męskie oraz żeńskie. W ramach każdej z grup wyodrębnił pieśni bohaterskie, miłosne, opisowe, towarzyszące zabawie, szamańskie, taneczne. Ponadto podał wiele ciekawych informacji na temat jakuckich wykonawców. Pisał, że śpiewacy uważali siebie za ludzi wybranych. Byli muzykalni, obdarzeni bardzo dobrą pamięcią oraz mieli mistrzów, od których uczyli się trudnej sztuki śpiewu. Śpiewacy byli jednocześnie twórcami i wykonawcami pieśni. Wywodzili się przeważnie z warstwy ubogiej, hodowców bydła oraz myśliwych. Brali udział w uroczystościach, podczas których podpatrywali innych wykonawców oraz zdobywali rozgłos jako śpiewacy. Na opinię dobrych śpiewaków zasługiwali jedynie ci, którzy obdarzeni byli odpowiednim głosem, muzykalnością, wyobraźnią oraz potrafili wykonać wiele utworów. Ponadto musieli znać rodzimy folklor oraz orientować się w aktualnych problemach społeczności. Już w wieku dziecięcym kandydaci na

⁴ Tamże, s. 351.

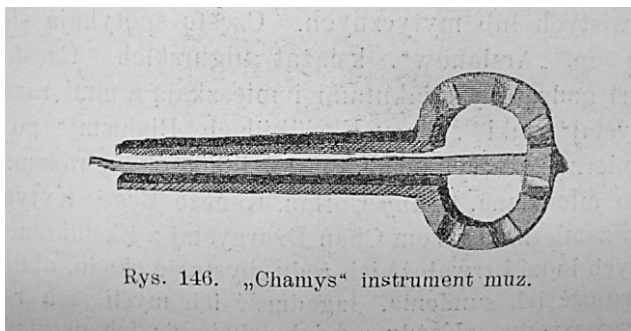
śpiewaków przysłuchiwali się pieśniom, a w młodości przyswajali utwory znanych pieśniarzy. Pierwsze kroki jako wykonawcy stawiali zazwyczaj w kręgu rodziny i przyjaciół, a dopiero potem ośmielali się zaprezentować swe umiejętności publicznie.

Najbardziej popularny był u Jakutów śpiew solowy. Wykonawca prezentował utwór zazwyczaj w pozycji siedzącej. Okrzyk „d’iè buo” („Nu vot!”) był znakiem rozpoczęcia utworu. Melodie wywierały ogromne wrażenie na słuchaczach, którzy z zaciekawieniem śledzili treść pieśni i reagowali na słowa tekstu. O wielkiej mocy, jaką miał śpiew, opowiada jedna z legend, której bohaterem był Artamon z namskiego ułusu. Opowiadano, że podczas jego śpiewu kobiety dostawały histerii, mężczyźni słabli, zaś drzewa usychały. Najbardziej efektowny był ensemble pieśniarzy, którzy brali udział w uroczystościach narodowych. Pieśń, a w szczególności jej słuchanie, było sposobem na ukojenie trudów życia codziennego.

W rozdziale, w którym badacz omawia pieśni Jakutów, można również znaleźć informację na temat metalowej drumli zwanej *chamys*. Wspomniany *chamys* to niezwykle popularny również we współczesnej Jakucji *homus*. Gra na *homusie* – jak pisał Sieroszewski – polegała na umieszczeniu instrumentu w ustach i szarpaniu za metalowy, przymocowany do drumli języczek. Warto zacytować słowa badacza na temat instrumentu oraz przyjrzeć się zamieszczonej w pracy ilustracji:

Zna on [Jakut – K.K.] zaledwie kilka nut, które układa w rodzaj recytatywu: czasami w śpiew wstawia kilka cichych, drżących akordów „chamys”, jedynego instrumentu, który oni znają. „Chamys” jest zupełnie podobna do naszej karpackiej drumli. Wkłada się ją w usta i za pomocą języka i zębów reguluje tony sprężynki, drgającej w żelaznej ramce⁵.

⁵ Tamże, s. 352.



Rys. 146. „Chamys“ instrument muz.

II. 2. *Homus* – jakucka drumla

Źródło: W. Sieroszewski, *12 lat w kraju Jakutów. Z mapą i 167 rysunkami*, Warszawa 1900, s. 368.

W zacytowanym opisie zastanawia stwierdzenie, że *chamys* to jedyny instrument, jaki znają Jakuci. Trudno jednoznacznie określić, co wpłynęło na tę opinię. Przyczyn mogło być wiele, np. brak wiedzy o występowaniu innych poza *homusem* instrumentów muzycznych czy brak rozszerzonych badań muzycznych. Prace prowadzone w XX wieku nad folklorem Sacha ujawniły funkcjonowanie u tego ludu również innych instrumentów – strunowych, dętych oraz perkusyjnych.

Niezwykle cenny jest zamieszczony przez Sieroszewskiego zapis nutowy, który w ówczesnych publikacjach poświęconych Jakutom należał do rzadkości. Jest to jedna z pierwszych notacji muzyki Sacha w XIX wieku i badacz pisał o niej następująco: „Przytaczam, jako przykład, urywek śpiewu dziewczyny z „ołaho”⁶. Jest to bardzo krótka informacja, która nie określa, o jakim *olonho* jest mowa, ani też kto był jego wykonawcą. Prawdopodobnie jest to lament dziewczyny opuszczającej dom rodzinny, którą zabiera „chłopiec z południa” – przypuszczalnie postać ze Świata Dolnego.

⁶ Tamże.

Отрывок якутского олонго.

Песня девушки.



Ба — раръ	кю — нюмъ	маиэ — гай — да
Кё — тёръ	кю — нюмъ	кё — сёй — да
Силь — джеръ	кю — нюмъ	сы — рей — да
Сюк — теръ	кю — нюмъ	сю — гей — да
Оло — роръ	кю — нюмъ	омэ — гоёй — да
І — смъ	хил — гымъ	минъ бар — бымъ
А — гамъ	хал — аръ	минъ бар — дымъ



Ар — га у — о — ла мл — ла

Уходящее время уменьшилось.
Восходящее время ушло.
Бегущее время промчалось,
Несомое время пронеслось.

Прожитое время простерлось...
Мать моя, ты остаешься, а я уйду!
Отец мой остался, а я ведь ушла!
— Меня взял юноша с запада!

II. 3. Śpiew dziewczyny (fragment *olonho*)

Źródło: В.Л. Серошевский, *Якуты. Опыт этнографического исследования*, I, СПб 1896, s. 589.

Tłumaczenie pieśni zamieszczone w polskiej wersji pracy jest następujące:

- | | |
|------------------------------|--|
| 1. Ubiegły dzień zmałał, | 5. Przeżyty dzień padł, |
| 2. Wschodzący dzień minął, | 6. Ma matka zostaje, ja idę, |
| 3. Lecący dzień umknął, | 7. Mój ojciec pozostał, odchodzę, |
| 4. Następny dzień przeszedł, | 8. Zabiera mię chłopiec z zachodu ⁷ . |

Czym było wspomniane *olonho*? Badacz określa je jako rapsod opisujący przygody jednego lub większej liczby bo-

⁷ Tamże, s. 353.

haterów. Ów bohater, zwany *batyra*, *bogatyra* lub *bogotura*, odznaczał się cnotliwością, męstwem oraz pięknem, a także – z racji młodego wieku i braku doświadczenia – zarozumiałością i lekkomyślnością. Ostatnie z wymienionych cech miały znaczący wpływ na jego niepowodzenia, przed którymi starały się go chronić białe bóstwa, czyli bóstwa odgrywające w opowieści rolę pozytywną. Złymi bohaterami w utworze byli przede wszystkim ludzie, nieprzyjaciele Jakutów, nie zaś złe istoty w rozumieniu szamańskich złych duchów. O tymże rozróżnieniu badacz pisał następująco:

Zapytani szamani wprost mi mówili: „Nasze złe duchy (abasy) są inne, w „ołaho” są inne” (Nam. uł., 1890 r.). Żli bohaterowie (abasy bohatera) „ołaho” są to przede wszystkim⁸ ludzie, nieprzyjaciele jakutów, a jakuckie pieśni epiczne są wierszowanymi opowiadaniem o ubiegłych wojnach z rozmaitymi plemionami i o przygodach postaci rzeczywistych lub mytycznych⁹.

Prócz tego autor przytoczył również inne cechy eposu, jak choćby to, że *olonho* „składa się z wierszowanych, zawsze śpiewanych ustępów i krótkich wstawek prozą. «Ołaho» pełne są archaizmów, wyrazów mongolskich, ujugurskich i «niewiadomych» w rodzaju: duura, kuduk, sodas, surguj, sülügjaś, dom i t. d. [...]. Niektóre «ołaho» są niezmiernie długie”¹⁰.

Informacje badacza na temat muzyki tanecznej u Jakutów ograniczają się do podania skąpych danych na temat popularnego również i dzisiaj tańca korowodowego *osuohaj*. Taniec ten składał się z dwóch części: w pierwszej tanecznemu kroczeniu uczestników towarzyszyła pieśń, w drugiej, szybkiej – zawołania i okrzyki. Tematyka *osuohaja* związana była zazwyczaj z radością z nadejścia lata, opisem piękna przyrody oraz strojów uczestników.

⁸ Zastosowano pisownię zgodną z oryginałem.

⁹ Tamże, s. 367.

¹⁰ Tamże, s. 366.

Podsumowując, *12 lat w kraju Jakutów* Wacława Sieroszewskiego wciąż stanowi cenne źródło informacji o życiu i kulturze Jakutów w XIX wieku. Badacz ukazał tu funkcje muzyki podczas ceremonii szamańskiej, praktykę wykonawczą, dokonał klasyfikacji pieśni oraz zamieścił przykład nutowy. Wypada jednak żałować, że nie podał więcej danych na temat instrumentów muzycznych oraz tańców. Wpływ na to mogło mieć wiele czynników związanych m.in. z dostępem do informacji. Nie zmienia to jednak faktu, że monografia W. Sieroszewskiego pozostaje do dziś najważniejszym źródłem informacji o kulturze Sacha, przedmiotem analizy polskich i rosyjskich uczonych, a także niebagatelnym wkładem w badanie Syberii oraz ludów tam żyjących.

Bibliografia

- Sieroszewski W., *12 lat w kraju Jakutów. Z mapą i 167 rysunkami*, Warszawa 1900.
Серошевский В.Л., *Якуты. Опыт этнографического исследования*, I, СПб 1896.

„There are such a wonderful songs that they change the order of the world”. Music of the Yakuts in the Wacław Sieroszewski’s memories

Summary

The aim of the article is to present music of the 19th century Yakuts in the Wacław Sieroszewski’s scientific materials. The researcher included in monograph „12 years in the Yakut country” interesting data about music. The information concerns shamanic music, instrumental and vocal music and the heroic epics *Olonkho*.

Keywords: Yakuts, Sieroszewski Wacław, Yakut music, shamanism, exile

Siberia. Culture. Tradition. Language

Summary

In the third volume of the cyclical monograph devoted to Siberia¹ *Siberia. Culture. Tradition. Language* the described land is understood in a figurative sense, primarily as a place of deportation. Siberia may therefore be the Caucasus, Kazakhstan and many other more or less known places in Europe and the world where forced displacement of people took place. The subject of a multi-faceted description is not only the taiga, tundra and Baikal, but also the steppes of Kazakhstan and the Caucasus mountains.

The interdisciplinary approach to the topic allows the authors to broadly present the cultural and historical issues of the discussed areas. The main topic, although there are many other issues in the book, are the traditions and customs of the Siberian population, both indigenous and immigrant. The subject of attention are, among others, Yakuts, Khants, Nenets, Chukchi, Buryats, Evenks, Kazakhs, Uzbeks, Georgians, Armenians and Chechens.

Due to its multi-directional thematic nature and discussion of detailed issues, the monograph significantly expands knowledge about Siberia, defined very broadly, and allows once again to reveal the unknown secrets of this vast land.

Keywords: Siberia, Kazakhstan, Caucasus, traditions and customs, Kazakhs, Georgians, Armenians, Buryats, Evenks

¹ Zob. *Syberia. Historia i ludzie*, red. J. Kur-Kononowicz, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2018, ISBN 978-83-7996-594-6, 191 ss.; *Syberia. Przeszłość i teraźniejszość*, red. J. Kur-Kononowicz, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2020, ISBN 978-83-7996-792-6, 286 ss.

Noty o Autorach

Oliwia Bator – II rok językoznawstwa, studia magisterskie uzupełniające przekład rosyjsko-polski licencjat, Uniwersytet Szczeciński. Zainteresowania naukowe: językoznawstwo słowiańskie w aspekcie porównawczym polsko-rosyjskim, leksykologia z frazeologią.

Mariusz Chrostek – doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego – literaturoznawca, pracownik Instytutu Polonistyki i Dziennikarstwa Uniwersytetu Rzeszowskiego, autor książek *Etos dziewiętnastowiecznych zesłańców* (Wrocław 2008), „*Jeśli zapomnę o nich...*”. *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim* (Kraków 2009), *Złote lata polonistyki lwowskiej (1919–1939)* (Rzeszów 2016). Zainteresowania badawcze: polscy więźniowie polityczni, szczególnie zesłańcy na Syberii w XIX i na początku XX wieku, dzieje polonistyki lwowskiej do 1946 roku i jej zasługi dla polskiej humanistyki przedwojennej.

Marta Czerwień-Ivasyk – magister archeologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, doktorantka na Uniwersytecie Przyrodniczym w Siedlcach. Zainteresowania naukowe: polscy inżynierowie i kolejarze na Kolei Transsyberyjskiej.

Rafał Igielski – magister i doktorant na Uniwersytecie Wrocławskim w Instytucie Historii. Zainteresowania naukowe: wojna domowa w Rosji, wojna rosyjsko-japońska, armia Imperium Rosyjskiego, polityka Rosji na Dalekim Wschodzie na przełomie XIX i XX wieku, wojna polsko-bolszewicka.

Igor Kaziuczyc – magister przekładu rosyjsko-polskiego z dodatkowym językiem obcym, słuchacz Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu Szczecińskiego. Zainteresowania naukowe: językoznawstwo słowiańskie, dialektologia rosyjska i polska, lingwistyka kulturowa, politolingwistyka.

Karolina Kondracka – doktor w Instytucie Sztuki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Zainteresowania naukowe: Syberia, zesłania, działalność naukowa Polaków na wygnaniu, szamanizm.

Jolanta Kur-Kononowicz – doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa na Uniwersytecie Rzeszowskim, w Katedrze Rusycystyki Instytutu Neofilologii. Zainteresowania naukowe: językoznawstwo konfrontatywne rosyjsko-polskie, diachronia językowa, semantyka językoznawcza, leksykologia z leksykografią, frazeologia rosyjska, lingwistyka i symbolika tekstu poetyckiego, stylistyka. Redaktor monografii tematycznej *Syberia. Historia i ludzie* (Rzeszów 2018) oraz *Syberia. Przeszłość i terażniejszość* (Rzeszów 2020).

Michał Szeliga – magister filologii rosyjskiej w Uniwersytecie Szczecińskim. Wieloletni wiceprezes Sławistycznego Koła Naukowego w Instytucie Neofilologii. Zainteresowania naukowe: społeczno-kulturowe i historyczne realia Rosji, historia języka rosyjskiego, pragmatyka, etykieta językowa.

Валентина Борисовна Мусий – profesor doktor habilitowany (доктор филологических наук) w Odeskim Uniwersytecie Narodowym im. Ilii Miecznikowa (Одеський національний університет). Zainteresowania naukowe: granice tekstu i granice w tekście, strategie narracyjne, retoryka współczesnego tekstu literackiego.

Катерина Анатоліївна Прокоф'єва – doktor w Katedrze Badań Dokumentów i Działalności Informacyjnej w Ukraińskim Państwowym Uniwersytecie Naukowo-Technologicznym w Dnieprze (Dnipro). Zainteresowania naukowe: mitopoetyka rosyjskiej dramaturgii historycznej, prototekstowe warstwy dzieła literackiego, projekcje historyczne w dziele literackim.

Иван Смирнов – doktor Uniwersytetu Łódzkiego, Zakładu Językoznawstwa w Instytucie Rusycystyki. Ukończył studia na Uniwersytecie w Ałma-Atcie (Ałmaty) w Kazachstanie. Zainteresowania naukowe: lingwistyka kontrastywna, socjolingwistyka, lingwistyka genderowa.

Светлана Александровна Фокина – doktor w Katedrze Literatury Ukrainńskiej i Komparatystyki w Odeskim Uniwersytecie Narodowym im. Pii Miecznikowa (Одеський національний університет). Zainteresowania naukowe: emigrantologia, dyskurs nostalgiczny, współczesna diaspora poetycka, twórczość M. Cwietajewej, twórczość I. Brodskiego, awangarda rosyjska.

Syberia, Kaukaz, Kazachstan na fotografiach¹

DOI: 10.15584/978-83-8277-182-4_13

¹ Autorem wszystkich zdjęć jest Wojciech Kubala.

Syberia



Góry Chamar-Daban na południowo-wschodnim brzegu Bajkału (głównie Buriacja). Widok z Piku Czerskiego



Wyspa Olchon na Bajkale



Północno-wschodni odcinek brzegu Bajkału w okolicach Studzianki



Buriacja – „kapliczka”



Tajga – okolice Tyndy



Tajga – okolice Czyty

Kaukaz



Ruiny miasta Agdam – strefa buforowa między Górnym Karabachem i Azerbejdżanem



Gruzja. Szatili – średniowieczna wieś w Kaukazie Wysokim

Kazachstan



Kazachstan. Bajkonur – kosmodrom na pustyni



Kazachstan. Okolice Aralska – dno dawnego Jeziora Aralskiego