

KATARZYNA GLINIANOWICZ

Uniwersytet Jagielloński, Polska
katarzyna.glinianowicz@uj.edu.pl

Ciało spolonizowane. Błede twarze na Podolu w powieści Anatola Swydnyc'kiego *Luboraccy**

Anatol Swydnyc'kij¹ pisał powieść *Luboraccy. Kronika rodzinna* (*Люборацькі. Сімейна хроніка*, 1886) w latach 1861–1862 z myślą o jej publikacji w ukazującym się w Petersburgu ukraińskim periodyku „Osnowa”. Plany te spełzły na niczym wraz z upadkiem czasopisma w 1862 roku oraz państwowym zakazem jakichkolwiek publikacji w języku ukraińskim z 1863 roku. Powieść ujrzała światło dzienne ponad 20 lat później dzięki Iwanowi France, który w 1886 roku umieścił *Luborackich* w ukraińskim czasopiśmie „Zoria” ukazującym się we Lwowie. Franko także jako pierwszy docenił utwór, określając go mianem „pierwszej szerokiej próby powieści ukraińskiej na tle współczesnych stosunków społecznych”².

Luboraccy są projekcją niepokojów Swydnyc'kiego związanych z kryzysem kulturowym i tożsamościowym ukraińskiego stanu duchownego na Podolu w la-

* Artykuł stanowi sygnał badawczy na temat dziedziny i metody obranej przez autorkę w przygotowywanej przez nią rozprawie doktorskiej dotyczącej wizerunku Polaka w ukraińskiej prozie modernistycznej. Ponieważ jest to zarazem część badań wstępnych, wybrany utwór literacki pochodzi z początku lat sześćdziesiątych XIX wieku.

¹ Anatol Swydnyc'kij (ukr. Анатоль Свидницький), ukraiński prozaik, folklorysta i działacz społeczny (ur. 1834 we wsi Mańkiwci na Podolu, zm. 1871 w Kijowie). Pochodził z rodziny księdza prawosławnego, uczył się w Kamieńcu Podolskim w prawosławnym seminarium duchownym, którego nie ukończył, podobnie jak Uniwersytetu św. Włodzimierza w Kijowie. Pracował jako nauczyciel i urzędnik w carskich kancelariach rządowych na Ukrainie. W 1861 roku w petersburskiej „Osnowie” wydrukowano jego pierwsze artykuły etnograficzne; opublikował także kilka opowiadań w rosyjskojęzycznej gazecie „Kijewlanin” ukazującej się w Kijowie. Pozostawił po sobie nieopublikowaną za życia powieść *Luboraccy. Kronika rodzinna* oraz wiersze.

² I. Франко, *Анатолій Патрикйович Свидницький* (*Уваги до його „Люборацьких”*), „Зоря” 1886, nr 1, s. 5 [przekł. — K.G.].

tach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku³. Kler prawosławny od wieków stanowił podstawę tożsamości etnicznej Ukraińców. Po rozbiorach Rzeczypospolitej Ukraina prawobrzeżna znalazła się w Imperium Rosyjskim. Funkcjonujące tam dwa systemy nauczania, nowy — rosyjski i stary — polski, niosły wynarodowienie młodego pokolenia rodzin ukraińskich duchownych. Ponieważ nie istniało odrębne szkolnictwo ukraińskie zarówno świeckie, jak duchowne (nie mówiąc już o państwie), to obydwaj funkcjonujące systemy nauczania realizowały własną część narodowo-oświatowych praktyk generowanych przez pozostałości zarówno państwowości starej — polskiej, jak i podstawy nowej — rosyjskiej. Daniel Beauvois, badacz ukraińsko-polsko-rosyjskich stosunków na Ukrainie prawobrzeżnej w latach 1793–1914, w tym na Podolu wschodnim, stwierdził, że szlachta polska aż do 1863 roku zachowywała tam pozycję silnego przeciwnika Rosji w „rywalizacji społecznej, kulturowej, religijnej i językowej”⁴, której terenem była społeczność ukraińska, nie tylko chłopstwo, lecz także duchowieństwo. Ukraiński kler prawosławny, będący strukturalnie częścią Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, zachowywał tradycje i świadomość dawnej niezależności i odgrywał olbrzymią rolę w ukraińsko-polsko-rosyjskim węzle⁵, którą Beauvois pominął — być może nie pasowała do jego schematu trójkąta stanowego?

Symbolem wspomnianego kryzysu jest w powieści los dzieci wiejskiego księdza prawosławnego, Ukraińca Herwasija Luborackiego. Syn Antoś został z braku innych możliwości oddany przez ojca do rosyjskiej bursy i seminarium, natomiast córka Masia — do polskiego pensjonatu. W obu placówkach oświatowych głównym elementem „nauczania” było wyrabianie przez pedagogów w młodych Ukraińcach pogardy lub nienawiści do własnego pochodzenia, języka i kultury. Wykupienie i poniżenie ukraińskości miało za zadanie legitymizować dominującą pozycję dyskursu rosyjskiego lub polskiego. Nauka skutecznie likwidowała poczucie przynależności do ukraińskiej wspólnoty narodowej, między innymi dzięki wykorzystaniu kolonizatorskiego *panoptycznego* modelu władzy, w którym skolonizowani sami nadzorują egzekwowanie norm oraz zasad wprowadzonych przez władzę⁶.

Szczególnie ciekawy, mieszczący w sobie wielość uzupełniających się przedstawień, jest w dziele Swydneyckiego opis procesu cielesnej transformacji pozy-

³ Temat denacjonalizacji w powieści Swydneyckiego podjął wcześniej tylko Myrosław Szkandrij. Zob. М. Шкандрій, *Денаціоналізація як трагедія: „Люборацькі” Анатолія Свидницького*, [w:] *idem*, *В обіймах імперії: Російська і українська літератури новітньої доби*, Київ 2004, s. 236–246.

⁴ D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, przeł. K. Rutkowski, Lublin 2005, s. 306.

⁵ O znaczeniu prawosławnego kleru ukraińskiego dla XIX-wiecznej kultury ukraińskiej na Ukrainie prawobrzeżnej, ich patriarchalnym konserwatyzmie świadczy twórczość Iwana Neczujaja-Lewyckiego (1838–1918), zwłaszcza powieści: *Причена* (1869), *Старосвітські батюшки та матушки* (1888) i inne.

⁶ Zob. M. Foucault, *Panoptyzm*, [w:] *idem*, *Nadzorować i karać*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1998.

tywnej bohaterki, młodej Ukrainki, w postać negatywną, spolonizowaną, krótko mówiąc: antykolonialny opis przeobrażeń ciała Masi Luborackiej⁷. Opis ten umożliwia ukazanie zmian w świadomości i światopoglądzie bohaterki, każda modyfikacja, na przykład wybielanie dłoni, to krok w kierunku polonizacji. Istotnym podtekstem tych opisów jest funkcjonowanie ciała w powieści jako narracji uzupełniających się dyskursów: patriarchalnego i antykolonialnego.

Dyskurs patriarchalny w powieści wiąże się z powielanym w XIX-wiecznej literaturze tendencyjnym opisem urody Ukrainek, stosującym synekdochy typu: czarnobrewa, rumianolica, czerwousta. Takie tropy wizualne implikują charakter dziewczyny skromnej, pracowitej, serdecznej, posłusznej i pokornej, a zarazem pozbawionej możliwości dokonywania oglądu samej siebie. Początkowo Masia Luboracka w swej skromności nie jest nawet świadoma własnej urody. Dopiero ojciec Herwasij pod wpływem kolonisty Polaka, dziedzica Rosolińskiego, zwraca córce uwagę na jej ciało:

Чого ходиш, як циганка? Чому не приберешся? [...] А руки які! Як у мужички, [...] гляди ж, щоб його ходила мені вдягнена, і рук пильнуй, щоб білі мені були! Я останню хвостину збуду, аби й ти на людських дітей походила⁸.

Analogie do smagłego ciała Romki i czarnych dłoni chłopki są tu elementem niechcianym. Znaki cielesne, które wskazują na związek z negatywnie postrzeganymi grupami społecznymi i etnicznymi Romów oraz Ukraińców⁹, należy zetrzeć i wyprzeć. Kompleksy Masi na tle własnego wyglądu zostały zainicjowane przez jej ojca, który przelewa na córkę własne niedowartościowanie i zarazem pragnienie pozbycia się go:

І знов подякував панотець [Росолинському — К.Г.] за добротинність і пішов додому, твердо вірячи, що всі предки його були хамство, дурні: не знали добра і не варті доброго слова; що попівна, як не вміє по-людськи, то не варта й того, щоб на ню сонце світило. І тяжко йому було, що дав дочці вирости до чотирнадцятого года, а не навчив і слова сказати по-людськи; і молився: „Господи, прости моєму невідінню!”¹⁰

Ksiądz Herwasij Luboracki nie był biedny i pozbawiony własnej kultury ukraińskiej, jednak Rosoliński to szlachcic, a więc przedstawiciel wyższego sta-

⁷ W powieści Swydnickiego cielesne transformacje dotyczą jedynie polonizującej się Masi. Rუსyfikującemu się Antosiovi nie towarzyszą znaczące zmiany zewnętrzne. Potwierdza to ważną rolę kulturowego ciała kobiety jako miejsca symbolicznego, w którym odbywa się wymazywanie cech etnicznych i wpisywanie znaków skolonizowania. Ciało kobiety, symboliczne miejsce „działania porządku państwowego, wspólnotowego i rodzinnego, patriarchalnego”, staje się — w myśl pierwotnej zasady: „zdobądźmy kobietę, a reszta pójdzie już łatwo” — kartą przetargową dla kolonizatorów. Por. H. Donnan, T.M. Wilson, *Polityka ciała*, [w:] *idem, Granice tożsamości, narodu, państwa*, przeł. M. Głowacka-Grajper, Kraków 2007, s. 193; F. Fanon, *Algieria zrzuca zasłonę*, przeł. Z. Szymański, Warszawa 1962, s. 11.

⁸ А. Свидницький, *Люборацькі*, Краків 1944, s. 7.

⁹ Poglądy księdza Herwasija Luborackiego świadczą o tym, że także Ukraińcy mieli swoich „gorszych” — w powieści byli nimi Romowie.

¹⁰ А. Свидницький, *op. cit.*, s. 11.

tusu majątkowego i kultury wysokiej. Tę sytuację duchowny uzmysławia sobie jako na tyle negatywną, że decyduje się na patriarchalną mediację — narzuca swojej córce obce wzorce szlacheckie, a właściwie swe wyobrażenia o kulturowych cechach polskich, dotyczące wyglądu zewnętrznego, języka, wyznania, kolonialnego stosunku do warstw niższych i pogardy wobec własnej kultury.

Podsumowując, ksiądz Herwasij, Ukrainiec, osoba duchowna i zarazem ojciec, stał się pośrednikiem w realizowanym na Ukrainie polskim projekcie kolonizatorskim autorstwa szlachcica Rosolińskiego. Ich wizję kulturową i narodową wprowadził w czyn polski pensjonat pani Peczerżyńskiej, który działając jako część realizowanych przez szlachtę praktyk wychowawczych, odczytał Masię „złych” nawyków: bratania się z chłopstwem, modlenia się w „chłopskiej bożnicy” i rozmawiania w „chłopskim języku”. Rosoliński nie szczędził pochwał dla wychowawczego „dzieła” Peczerżyńskiej. Na przeszkodzie w osiągnięciu ideału polonizacji stał już tylko wygląd Masi, zdradzający jej pochodzenie:

Одно тільки [Росолинський — К.Г.] не хвалив, що Маса рум'яна була, як ягідка. „З обличчя, — каже, — видно, що в жилах тече хамська кров, що в грудях хлопське серце б'ється”¹¹.

Ciało stanowiło barierę i stygmat. Rosoliński nie przewidział, że „niska” cielesna zewnętrznosc Ukrainki stawi opór polskiej kulturze wysokiej. Przykład walki o cielesność Luborackówny potwierdza wagę ciała, które w powieści staje się metaforą podległości elementowi dominującemu¹². Masia, wprowadzona na drogę do pełnej transgresji kulturowej, nie zawahała się użyć drastycznych sposobów, aby ostatecznie zdrzeć z siebie powłokę chłopskiego ukraińskiego wyglądu: piła ocet, by wybielić liczko, głodziła się, aby zapewnić sobie szczupłą sylwetkę polskiej szlachcianki. Dopełnieniem strategii cielesnych było przyodzianie się wedle mody panującej w dworze. Wcześniej dziewczyna nie знаła dworskich ubiorów, teraz stały się dla niej jednym z głównych środków określania się w społeczeństwie. Ograniczenie się Masi do formy zewnętrznej dało o sobie znać w momencie żałoby, kiedy dziewczyna w zgodzie z polskim zwyczajem przywdziała czarną suknię, nie okazując przy tym wewnętrznego smutku po stracie własnego ojca.

Zmienione ciało i nowy ubiór stają się konstytutywnym elementem tożsamości „nowej” spolonizowanej panny Luborackiej. Autor powieści przeciwstawił ją wyidealizowanemu patriarchalnemu obrazowi wiernej tradycjom Ukrainki. Kulturowo nowa postać porzuciła chłopską, ukraińską dobrodusność i przejęła od Polaków szlachecką pewność siebie, dumę oraz chęć dominacji:

¹¹ *Ibidem*, s. 51.

¹² H. Donnan i T.M. Wilson, analizując uwikłanie ciała w sferę polityczną, dochodzą do wniosku, że „nigdzie nie jest to bardziej widoczne niż na kresach państwa, gdzie żądania suwerenności i dążenie do uznania danej grupy za naród mogą być wypisane na ciele przez praktyki zaprojektowane tak, by uczynić z nich przedmiot władzy, którą państwo stara się wprowadzić, a tych, którzy usiłują je przezwyciężyć — pokonać”. H. Donnan, T.M. Wilson, *op. cit.*, s. 174.

Не можна сказати, щоб вона й зла була. Ні, тільки така горда та пишна, і себе так високо ставила, що всі проти неї. Тим вона й верховодила, тим і не слухала нікого, що себе мала за найрозумнішу¹³.

Swydneykij, poprzez zanegowanie działalności kolonizatorskiej jako wartościowej, zdekonstruował roszczenia kultury polskiej do spełnienia misji cywilizacyjnej i roli powiernika w akulturacji zachodnich wzorców kulturowych przez Rusinów. Ukraińskie naśladownictwo polskiej warstwy dominującej zostało w powieści wykpione i zdewaluowane. Wygląd spolonizowanej Ukrainki stanowił w powieści jednoznaczny dowód negatywnego wpływu kultury polskiej na ukraińską. Taki punkt widzenia został wyeksponowany dzięki zastosowaniu opozycji w opisach ciała dziewczyny. Pozytywne *pars pro toto* — czarnobrewa, rumianolica — wyrażające ukraińską piękność, zostało przeciwstawione negatywnym określeniom — wypłowiałe brwi, blada twarz — symbolizującym polskość:

була вона святками, як маківка повна, — як сміється, було, то на лицях аж ямочки стають; тепер попід очі смуги, наче сажею повиводив; щоки позападали, обличчя витялось і губи зблідли, і брови наче злиняли; на виду аж сині жили знати. Та така тонка в перехваті, аж страшно, щоб не звихнулась; і хід не хід, а гойдання¹⁴.

Ciało panny Luborackiej zostało potraktowane przez Swydneyckiego jako miejsce wpisywania znaczenia. Antytetyczne przedstawienie ciała przed i po spolonizowaniu świadczy o wykorzystaniu cielesności jako miejsca konkurencji wątków kolonialnych i antykolonialnych (co ważne: charakterystycznych nie tylko dla sposobów obecności kultury polskiej na Ukrainie, ale dla innych miejsc i sytuacji kolonialnych na całym świecie¹⁵). Pierwotny obraz Masi jako ostoji ukraińskiego tradycjonalizmu uwierzytelniał antykolonializm autora, podobnie jak polski kolonialny dyskurs kresowy¹⁶ opierał swoją misję na literackich

¹³ А. Свидницький, *op. cit.*, s. 64.

¹⁴ *Ibidem*, s. 56–57.

¹⁵ Perspektywę badawczą opartą na metodzie postkolonialnej poszerza między innymi porównanie danej sytuacji kulturowej z pozycją kobiety w warunkach wojny algiersko-francuskiej w latach 50. i 60. XX wieku, przedstawioną w książce F. Fanona *Algieria zrzuca zasłonę*. Autor ukazał Algierkę w kwefie jako miejsce rywalizacji dyskursu kolonialnego i antykolonialnego: „Ofensywie kolonizatora na zasłonę skolonizowany naród przeciwstawia kult zasłony. To, co było mało ważnym fragmentem jednorodnej całości, nabiera charakteru tabu, a postawę Algierki wobec problemu zasłony trzeba za każdym razem sprowadzać do jej postawy wobec obcej okupacji”. F. Fanon, *op. cit.*, s. 20–21. Leela Gandhi, analizując książkę Fanona, następująco określiła rolę przedstawiciela kultury dominującej: kolonizator „destabilizuje struktury społeczeństwa algierskiego poprzez jego kobiety”, z których w akcji protestu przeciw patriarchatowi algierskiemu symbolicznie zdziera czador. Antykolonializm dokonuje „przeciwnego manewru, zawłaszczając kobiece czador”. L. Gandhi, *Postkolonializm a feminizm*, [w:] *eadem, Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, Poznań 2008, s. 88.

¹⁶ Postrzeżenie dyskursu kresowego jako kolonialnego oraz wprowadzenie kresoznawstwa w kontekst badań postkolonialnych postulowali tacy badacze, jak: B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie”

wyobrażeniach wyidealizowanej i heroicznej niewiasty, obrończyni katolickich i narodowych tradycji¹⁷. Ukraińska wizja antykolonialna oraz polska wizja kolonialna czynią z kobiet wykonawczynie patriarchalnych projektów: kobiety nie przemawiają, mówi jedynie dyskurs¹⁸.

Bohaterka powieści Swydnyckiego od początku pozbawiona była możliwości samostanowienia. Po starciu się dwóch dyskursów kulturowych została wyjałowionym, niedokończonym konstruktem, *mimikrą*, czyli: w oczach Polaków „zreformowaną” Ukrainką¹⁹, Ukraińców zaś — spolonizowaną Ukrainką. Błada twarz dziewczyny była tylko metaforą polskości, jej ciało pozostało kulturowym palimpsestem — śladem kolonizowania. Nie odnalazła swego miejsca w warstwie szlacheckiej, nie zapewnił jej tego ślub z drobnym szlachcicem Kunińskim. Jego śmierć pozbawiła Masię męskiego odniesienia i umiejscowienia w polskim

2006, nr 6, s. 11–32; A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006, s. 32–33; M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna*, Kraków 2007, s. 12.; (*Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008 (tu artykuły: H. Gosk, G. Ritza); H. Gosk, *Opowieść „skolonizowanego/kolonizatora”*. *W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010, s. 51–92.

¹⁷ Obiecujące perspektywy wydają się stwarzać badania komparatystyczne na temat przedstawień niewiasty w polskiej literaturze kresowej i obrazu *memsahib*, białej kobiety w Indiach, stworzonego przez kolonialną literaturę angielską. Według L. Gandhi status *memsahib* „jako pełnoprawnych »indywidualnych podmiotów« w ostatecznym efekcie nie daje się oddzielić od hierarchii przenikających projekt imperialny”. Biała kobieta w Indiach mogła uzyskać wysoką pozycję społeczną nie dzięki emancypacji, lecz przywilejom rasowym. Podobnie przedstawienie szlachcianki polskiej jako „podmiotu działania” na Kresach wiąże się z przywilejami warstwy społecznej, którą stanowiła szlachta polska. Nie jest to przejaw feminizacji. Niewiasta kresowa — bladolica ostoja dworku szlacheckiego, podobnie jak *memsahib* — „biała pani domu”, pozbawiona jest możliwości autoprezentacji. W narracji kolonialnej i kresowej kobiety są jedynie wyidealizowanymi, pełnymi poświęcenia przedmiotami działania na drodze patriarchalnej misji cywilizacyjnej na Wschodzie. Por. L. Gandhi, *op. cit.*, s. 86–88.

¹⁸ Patriarchalny konstrukt kobiecej płci kulturowej był krytykowany w epoce modernizmu przez Łesię Ukrainkę i Olę Kobylańską. Pisarki ukraińskie stworzyły obraz kobiety, której uroda była oznaką arystokracji ducha. Białe dłonie Mawki z *Pieśni lasu* (*Лісова пісня*, 1911) Ukrainki zrzuńowały męski fantazmat kobiecego ciała: pracującego, pokornego, oddanego, nieświadomego swej cielesności. Antyczna marmurowa twarz Sofiji, bohaterki *Valse melancolique* (1899) Kobylańskiej, estetycznie i duchowo dominuje nad czarną twarzą Romki Rachiry z powieści *Ziemia* (*Земля*, 1902), która symbolizuje negatywny aspekt żywiołu ziemskiego, a nawet archetypalny cień, irracjonalną siłę i instynktowność. Abstrahując, kwestia przedstawień negatywnego stereotypu Romów w literaturze ukraińskiej, co zostało zasygnalizowane w przypisie 9, wymaga głębszej analizy. Na tę potrzebę zwrócił już uwagę literaturoznawca australijski Marko Pawłyszyn. Por. М. Павлишин, *Земля без братовбивства*, [w:] *idem, Ольга Кобилянська. Прочитання*, Харків 2008, s. 143–169.

¹⁹ Odwołuję się tutaj do pojęcia mimikry kolonialnej zastosowanego przez Homiego Bhabhę. Według badacza „mimikra kolonialna to pragnienie zreformowanego, rozpoznawalnego Innego, jako podmiotu różnicy, który jest prawie taki sam, ale nie całkiem. Inaczej mówiąc, dyskurs mimikry tworzy się wokół dwuznaczności: aby była skuteczna, mimikra musi bezustannie demonstrować swoje ześlizgiwanie się znaczenia, swój nadmiar, swoją różnicę”. H. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 185.

społeczeństwie kolonialnym na Ukrainie. Biedna, pogardzana przez pasierbów, popełniła samobójstwo, które było jedynie kropką postawioną nad wyrokiem skazującym ją na niebyt.

Monique Witting określiła rolę kobiety w kulturze patriarchalnej jako „kategorię stabilizującą i wzmacniającą binarną relację [...] z mężczyzną”²⁰. Jeśli genderową konstrukcję Witting przeniesie się w sferę ukraińsko-polskich relacji kulturowych przedstawionych w powieści Swydneyckiego, to okaże się, że Masia jako hybryda kulturowa z piętnem perekynczyka²¹ niczego nie stabilizowała, nie potwierdzała istnienia żadnej Inności w wielokulturowej przestrzeni. Uzasadnione więc wydaje się pytanie, czy flirt Masi z polskością może stanowić kontynuację syndromu Kateryny z *Kobziarza* Tarasa Szewczenki? Bohaterka poematu, młoda Ukrainka, najpierw wykluczona z własnego środowiska kulturowo-etnicznego, następnie porzucona przez rosyjskiego kochanka, została skazana na bycie zarówno poza kulturą własną, jak i dominującą.

Polonized body. The pale faces on Podolia in family-chronicle novel *Liuboratski* by Anatol Svydnytsky

Summary

The main theme of this article is the analysis of Ukrainian girl's body presentations, the daughter of Orthodox Church priest from Podolia, characterized in family-chronicle novel *Liuboratski* (1886) by Ukrainian writer Anatol Svydnytsky (1843–1871). In the 1830s–40s there was a tendency that Polish culture dominated among the higher class of Podolian community. The body of the heroine was treated as meaningful narration in patriarchal and anti-colonial discourse; it constitutes a material basis of changes' expression within awareness and world view which gradually becomes polonized. Body transformation into Other-Polish woman belongs to the context of cultural and identity crisis among the Ukrainian priesthood on Podolia.

Keywords: Anatol Svydnytsky, Ukrainian culture, Polish colonialism, body transformation, anti-colonialism.

²⁰ M. Witting, *Nie rodzimy się kobietą*, [w:] C. Delphy, C. Guillaumin, M. Witting, *Francuski feminizm materialistyczny*, przeł. M. Solarska, M. Borowicz, Poznań 2007, cyt. za: J. Butler, *Uwikłani w płęć*, przeł. K. Krasuska, Warszawa 2008, s. 212.

²¹ *Perekynczyk* (ukr. перекинчик) — tradycyjne ukraińskie określenie Ukraińców, którzy zmienili swoją kulturowo-narodową tożsamość.