

DOI: <https://doi.org/10.4467/25439561KSR.25.002.22288>BARTŁOMIEJ BRĄŻKIEWICZ  <https://orcid.org/0000-0003-2223-8151>Uniwersytet Jagielloński
w KrakowieKONFLIKT KULTUR I RELIGII
W OPOWIEŚCI *STRASZNY KAM*
WIACZESŁAWA SZYSZKOWATHE CLASH OF CULTURES AND FAITHS
IN VYACHESLAV SHISHKOV'S NOVELLA
FEARSOME KAM

Streszczenie

W artykule omówiono konflikt kultur i religii w opowieści *Straszny kam* Wiaczesława Szyszkowa. Szczególną uwagę poświęcono dramатовi jednostki uwikłanej w starcie tradycyjnych wierzeń altajskich z rosyjskim prawosławiem. Główny bohater, kam Czałbak, po przymusowym przyjęciu chrztu nie potrafi zerwać z dawną wiarą, co prowadzi do jego wewnętrznych rozterek oraz społecznego odrzucenia. Szyszkow przedstawia religijny dualizm bohatera, jego synkretyczną tożsamość duchową, a także strach, jaki szaman budzi wśród niektórych członków lokalnej społeczności. Brutalna egzekucja Czałbaka stanowi cezurę w życiu wspólnoty, dzieląc je na czas *przed* i *po* zbrodni. Tym samym pisarz skłania do refleksji nad relacją między wiarą a fanatyzmem religijnym oraz nad konsekwencjami religijnej nietolerancji.

Abstract

The article discusses the clash of cultures and faiths in Vyacheslav Shishkov's novella *Fearsome Kam*. Particular attention is given to the tragedy of an individual caught between traditional Altai beliefs and Russian Orthodoxy. The protagonist, the kam (shaman) Chal-



bak, after being forcibly baptized, struggles to sever ties with his old faith, leading to inner turmoil and social rejection. Shishkov presents the character's religious dualism, his syncretic spiritual identity, and the fear that he, as a shaman, instills in some members of the local community. Chalbak's brutal execution marks a turning point in the life of the village, dividing it into a time *before* and *after* the crime. In doing so, the author invites reflection on the relationship between faith and religious fanaticism, as well as the consequences of faith-based intolerance.

Słowa kluczowe: Wiaczesław Szyszkow, literatura rosyjska, szamanizm, kam, Ałtaj
 Keywords: Vyacheslav Shishkov, Russian Literature, Shamanism, Kam, Altai

Wiaczesław Jakowlewicz Szyszkow (1873–1945), którego twórczość badacze dzielą na trzy etapy: przedrewolucyjny (określany mianem *Скитания*), okołorewolucyjny (*Смутное время*) oraz porewolucyjny (*Советский*)¹, w historii rosyjskiej literatury kojarzony jest głównie z okresem radzieckim. W ostatnich dwóch-trzech dekadach jednak Szyszkow jest odkrywany na nowo, a ogląd jego twórczości nabrał charakteru regionalnego². Szczególnie w ośrodkach naukowych Syberii Szyszkow postrzegany jest przede wszystkim jako piewca Ałtaju – i nie bez powodu. Jako inżynier przez około dwadzieścia lat uczestniczył w ekspedycjach badawczych na Syberii, poznając dogłębnie tamtejsze realia, przyrodę, społeczności, zwyczaje i obrzędy, w tym szamanizm. Już w 1910 roku, kierując pracami hydrograficznymi nad rzeką Biją, zetknął się z kulturą staroobrzędowców, Telengitów i Kałmuków. Kilka lat później brał udział w projektowaniu strategicznego Traktu Czujskiego, łączącego Imperium Rosyjskie z Mongolią. Choć od 1915 roku Szyszkow mieszkał w Piotrogradzie (Leningradzie), a po pierwszej zimie blokady, w 1942 roku został ewakuowany do Moskwy, gdzie zmarł, Syberia pozostała jego „drugą ojczyzną”. Dziś w rejonie Ałtaju uważany jest za jedną z najważniejszych postaci kultury regionu, a w pobliżu wsi Manżerok, przy samym Trakcie Czujskim u brzegu rzeki Katuń, w miejscu szczególnie bliskim pisarzowi, wznosi się pomnik Szyszkowa opatrzony słowami: „Я люблю Алтай крепко, с каждым годом любовь моя растет...”³.

Opowieść *Straszny kam* (*Страшный кам*)⁴, mimo że drukiem ukazała się

¹ Zob. С. Мансков, *Новый Шишков*, [w:] В.Я. Шишков, *Собрание сочинений в трех томах*, red. С.А. Мансков, т. 1: *Скитания*, Барнаул–Кемерово, ООО «Технопринт», 2018, ss. 19–20. Typologia ta – *Скитания*, *Смутное время* i *Советское* – odpowiada tytułom trzech kolejnych tomów dzieł zebranych Szyszkowa w najpowszejszej, „ałtajskiej” edycji. Por. В.Я. Шишков, *Собрание сочинений в трех томах*, red. С.А. Мансков, т. 1: *Скитания*; т. 2: *Смутное время*; т. 3: *Советское*, Барнаул–Кемерово, ООО «Технопринт», 2018.

² Zob. С. Мансков, *Новый Шишков...*, op. cit., s. 19.

³ Por. ibidem, ss. 6–7, 11, 18–19.

⁴ Opowieść jak dotąd nie została przetłumaczona na język polski. Tłumaczenie tytułu *Straszny kam* (*Страшный кам*) przyjmuję za: *Historia rosyjskiej literatury radzieckiej*, red. P. Wychodcew,

w roku 1923⁵, zalicza się do przedrewolucyjnego okresu twórczości Szyszkowa: historię, która stała się jej kanwą, Szyszkow zarysował już w 1913 roku, w cyklu szkiców literackich *Po Trakcie Czujskim* (*По Чуïскому тракту*), nadając jej tytuł *Straszny kam*⁶. Autor przytacza tam zasłyszaną od pewnego woźnicy relację z zająć w okolicy Myjuty – jednej z najstarszych wsi na terenie obecnej Republiki Ałtaju. Jest w niej mowa o pobiciu przymusowo ochrzczonego Ałtajczyka – kama (szamana) przez tłum prawosławnych fanatyków. Następnie kam przepowiada swym oprawcom różnorakie nieszczęścia, które się ziszczają, sam zaś pozostaje przy życiu i kultuwuje szamańskie obrzędy:

Ему нельзя без этого. Его тогда шайтаны задушат. Их много. [...] Этот кам самый настоящий, страшный. Его весь Алтай боится. А зла никому не делает. Все узнает. Болезнь прогоняет⁷.

Doskonale zaznajomiony z rosyjskim, a szczególnie z syberyjskim folklorem Szyszkow, nadaje tej opowiastce cechy byliczki – gatunku niebajkowej prozy oralnej traktującej o rzekomym spotkaniu człowieka z „siłą nieczystą”, zyskującej na wiarygodności przez osadzenie jej w określonym czasie i przestrzeni⁸.

Rezultatem twórczego namysłu nad niespełna dwustronicową historyjką stała się całkiem obszerna narracja, napisana w roku 1919⁹. Folklorystyczne inspiracje zdecydowały również o wyborze gawędziarskiego stylu opowieści – skazu, czyli upodobnienia do mowy żywej, iluzji narracji mówionej¹⁰. Bohater przedstawiony przez Szyszkowa to rodowity mieszkaniec tamtego rejonu, co podkreśla

Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1978, s. 122. Utwór początkowo nosił tytuł *Повесть шаманья, алтайская*, zaś tytuł docelowy – *Страшный кам* – pojawił się w 1923 roku. W najnowszym wydaniu dzieł zebranych Szyszkowa z 2018 roku tytuły pierwotny i ostateczny skumulowano, pierwszy z nich wykorzystując jako podtytuł: *Страшный кам. Повесть шаманья, алтайская*. Zob. В.Я. Шишков, *Страшный кам*, [w:] idem, *Собрание сочинений...*, op. cit., ss. 301–350.

⁵ Utwór po raz pierwszy opublikowano w zbiorze *Московский альманах*, na którego okładce widnieje rok wydania 1923, zaś na stronie tytułowej 1922. Zob. В. Шишков, *Страшный Кам*, [w:] *Московский альманах*, вып. 1: *Стихи и проза*, Москва, Т-во „Книгоиздательство писателей в Москве”, 1923, ss. 45–109.

⁶ В.Я. Шишков, *По Чуïскому тракту*, [w:] idem, *Собрание сочинений...*, op. cit., ss. 98–99.

⁷ Ibidem, s. 99.

⁸ Zob. *быличка* [hasło], [w:] *Литературная энциклопедия терминов и понятий*, red. А.Н. Николюкин, Москва, НПК «Интелвак», 2001, kol. 108.

⁹ Zob. В.М. Бахметьев, *Вячеслав Шишков. Жизнь и творчество*, Москва, Советский писатель, 1947, s. 64. Choć od momentu pierwszej publikacji w 1923 roku (*Московский альманах*) pod utworem widnieje rok napisania 1919, to sam Szyszkow, w napisanej w 1925 roku *Автобиографии*, rok napisania opowieści *Straszny Kam* określił na 1917. Zob. В. Шишков, *Автобиография*, [w:] *Вячеслав Шишков в воспоминаниях современников*, red. Н.Н. Яновский, Новосибирск, Новосибирское книжное издательство, 1987, s. 24.

¹⁰ Zob. *сказ* [hasło], [w:] *Литературная энциклопедия...*, op. cit., kol. 989.

dialektyzacja tekstu, oddająca południowo-syberyjskie cechy foniczne oraz subtelności werbalizacyjne i intonacyjne języka. Narracja eksponuje nie tylko idiolekt bohatera, ale także – przez pryzmat percepcji narratora – całą lokalną specyfikę językową i kulturową.

Fabula opowieści *Straszny kam* oparta jest na tragicznej historii Czałbaka, przymusowo nawróconego na wiarę chrześcijańską kama, który na chrzcie otrzymał imię Paweł. Czałbak przyjął prawosławie nie z własnej woli, lecz w wyniku dramatycznych okoliczności: jego ojciec, będąc pod wpływem alkoholu, podczas lokalnego święta przypadkowo zabił pewnego Kałmuka spychając go ze skały podczas bójki. Gdy o sprawie dowiedział się miejscowy duchowny, zaproponował układ: jeśli cała rodzina przyjmie chrzest, zatuszuje sprawę i uchroni ojca przed więzieniem. Z lęku przed represjami i kierowany rozpaczą ojciec przystał na ten warunek – ochrzczeni zostali więc wszyscy, w tym Czałbak, który nie miał żadnego wpływu na tę decyzję¹¹. Jego konwersja miała zatem charakter wyłącznie formalny i była przejawem instytucjonalnego przymusu religijnego, a nie wewnętrznej przemiany. Dla Czałbaka prawosławie staje się dziedziczną koniecznością, rodzinnym brzemieniem, a nie świadomym wyborem. W dorosłym życiu doświadcza on wewnętrznego rozdwojenia – między narzuconym „rosyjskim Bogiem” a rodzimym bóstwem Ülgenem – co prowadzi do dramatycznego kryzysu tożsamości religijnej. Przyjawszy nową religię Czałbak nie jest w stanie odseparować się od dotychczasowego wyznania: „Там Павел, здесь Чалбак; там Чалбак, здесь Павел – оба вместе, оба-два, не рассечь. [...] А душа одна”¹². Jego pierwotna, mitologiczno-magiczna mentalność, typowa dla rdzennej ludności Górnego Altaju, jedynie w niewielkim stopniu współgra z prawosławnymi dogmatami. Wychowany w obrzędowości niechrześcijańskiej, czy raczej przedchrześcijańskiej, w systemie wierzeń, którego tradycja sięga czasów prehistorycznych¹³, Czałbak posiada dar jasnowidzenia i praktykuje pradawne metody leczenia, pomagając wszystkim, którzy zwracają się do niego z prośbą o pomoc – zarówno chrześcijanom, jak i niechrześcijanom.

Wspomniane wyżej uwikłanie w dwie konfesje – zwane dwuwiarą, biteizmem lub dualizmem religijnym, a niekiedy także chrześcijaństwem ludowym (ros. двоебожие, двоеверие), czyli specyficznym praktykowanym przez skolonizowaną

¹¹ В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., ss. 305–306.

¹² Ibidem, s. 314.

¹³ Chociaż najwcześniejsze źródła pisane dotyczące terenów syberyjskich pochodzą z XVI wieku, to historia szamanizmu na tych obszarach sięga okresu zbieracko-łowieckiego. Zob. H. Sidky, *On the Antiquity of Shamanism and its Role in Human Religiosity*, “Method & Theory in the Study of Religion” 2010, vol. 22, no. 1, ss. 68–92; *Introduction: Towards a Landscape for Shamans*, [w:] *Lands of the Shamans: Archaeology, Landscape and Cosmology*, red. D. Gheorghiu, G. Nash, H. Bender, E. Pásztor, Oxford & Philadelphia, Oxbow Books, 2018, ss. vi–vii.

w sensie religijnym ludność¹⁴ – staje się źródłem duchowych katuszy, niepokojów i rozterek psychicznych szamana. Jego wewnętrzny konflikt oddają wielokrotne powtórzenia: „Вот две веры у меня, два бога. Бог русский да свой – Ульгень”¹⁵, albo: „Два бога – Исус бог, Ульгень бог. Исус – маленький бог – его убили; Ульгень – большой-большой – всех убил”¹⁶, lub: „Исус – бог, Никола – бог, Ульгень – бог”¹⁷ i „ Ульгень – бог, Никола – бог, Ильин день – бог”¹⁸. W swej naiwności i prostoduszności Czałbak nie dostrzega żadnej różnicy między Jezusem a Ülgenem, najwyższym bóstwem szamanizmu, demiurgiem. W jego świecie nie istnieje też różnica między szatanem a Erlikiem – rywalem Ülgena i najwyższym władcą podziemi, królestwa zmarłych¹⁹. Nawet popa Wasyla postrzega jako takiego samego jak on kama:

поп Василий такой же кам, как и Чалбак, – вот ужo штукаой с огнем, с дымом махать станет, вот ужo орать будет во всю глотку, бородой трясти: «вонми да вонми, аминь, аминь»²⁰.

Czałbak czuje się wyalienowany, zepchnięty na margines społeczności i mocno to przeżywa. Panaceum na te bolączki stają się dlań rytuały kamłania²¹, podczas

¹⁴ Chodzi o zjawisko tzw. religijnego kolonializmu (*religious colonialism*), polegającego na narzucania lub dominacji jednej religii nad innymi w kontekście religijnego lub politycznego ekspansjonizmu, co często wiąże się z tłumieniem lub marginalizacją rdzennych praktyk duchowych. Zob. D. Chidester, *Colonialism and religion*, “Critical Research on Religion” 2013, vol. 1, iss. 1, ss. 87–94.

¹⁵ В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., s. 306.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem, s. 311.

¹⁸ Ibidem, s. 313.

¹⁹ Jak zauważył Jesse D. Murray, analizując relacje prawosławnych misjonarzy, w wielu przypadkach obserwowano stopniowe przenikanie elementów prawosławia do szamanizmu. Szamani przyjmowali niektóre praktyki, takie jak modlitwa do ikon czy uczestnictwo w liturgii, a postaci prawosławnych świętych – np. Katarzyny, Paraskiewy i Mikołaja – zaczęły odgrywać istotną rolę w ich systemie wierzeń. Z czasem również tradycyjne bóstwa szamanistyczne uległy reinterpretacji, co doprowadziło do zbliżenia szamańskich wyobrażeń o bóstwach do chrześcijańskiej koncepcji Boga. Zob. J.D. Murray, “Not Far from the Kingdom of God”: *Shamanism and Colonial Control in Russia’s Eastern Borderlands, 1853–1917*, “Journal of World History” 2016, vol. 27, no. 3, special issue: *Preaching the Civilizing Mission and Modern Cultural Encounters*, s. 562.

²⁰ В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., s. 313.

²¹ Czasownik *kamłać* oraz rzeczownik odczasownikowy *kamłanie*, choć formalnie nie są notowane w słownikach ogólnych języka polskiego, trudno już traktować jako czyste neologizmy. To wyrazy funkcjonujące w polskim dyskursie naukowym (szczególnie w tekstach z zakresu antropologii kulturowej, religioznawstwa i etnologii) jako pożyczki z języka rosyjskiego (od czasownika *камлать* – ‘odprawiać szamański rytuał’) co najmniej od lat 90. XX w. W polszczyźnie naukowej wyrazy te zachowują dość ściśle znaczenie specjalistyczne i odnoszą się wyłącznie do rytuałów praktyk szamańskich, zwłaszcza na obszarach Syberii, Ałtaju i Dalekiego Wschodu. Ich użycie pozwala oddać specyficzną kulturę zjawiska, które trudno jednoznacznie przełożyć na polskie terminy takie jak modlitwa, in-

których doświadcza pierwotnej jedności z naturą i głębokiej więzi z majestatyczną przyrodą Altaju, w opisach intensyfikującą emocjonalny wymiar opowieści i częściowo przysłaniającą całokształt nadprzyrodzonego oblicza szamańskich obrzędów zilustrowanych w utworze. Czałbak powtarza drogę, którą wieki temu przebył naród rosyjski, gdy zastaną przez chrześcijańskich kapłanów pierwotną religię Słowian, przez przybyszów postrzeganą jako obcą, bezwzględnie tępiły zarówno władze kościelne, jak i świeckie. Chrystianizacji towarzyszyły wszak bunty ludności połączone z próbami powrotu do własnych wierzeń, z czasem jednak religia rodzima zaczęła ulegać przeobrażeniom, wierzenia i praktyki Słowian mieszały się z chrześcijaństwem, tworząc synkretyczny światopogląd, unikalną syntezę w postaci rosyjskiego prawosławia²². Proces asymilacji, mający na ziemiach „etnicznie ruskich” tysiącletnią historię, Czałbak doświadczał w osobistym rytmie: chrzest przyjął zaledwie trzy lata wcześniej, toteż w jego przypadku o uniezależnieniu się od przedchrześcijańskiego dziedzictwa nie może być mowy. Imperatywna skłonność do odprawiania szamańskich rytuałów, nawiązywania kontaktu z bóstwami dobra i zła, z Ülgenem i Erlikiem, tkwi poza jego świadomością – wynika z głęboko ugruntowanej, kulturowo ukształtowanej tożsamości, której nie poddaje refleksji. Czałbak pod presją okoliczności uznaje zresztą grzeszność swych działań i jest gotów za nie odpokutować: „Да, я грешный... Верно. Сам грешу, сам отвечаю богу. Не приказывай бить меня. Пусти в горы”²³.

Akcja powieści toczy się w ciągu jednego pełnego roku, od lata do lata, a całość w kłamrę spinają inicjalne i finalne onomatopeje „Бум-бум-тра-та-та!.. Дзындзын!.. Pppp... pppox!..”²⁴. Narrator odtwarza dźwięki szamańskiego bębna, zaopatrzonego w metalowe elementy, przyrównując je do odgłosów wydawanych przez bez mała demoniczne stworzenie. Dźwięk bębna – podstawowego narzędzia szamana, rytualnego medium umożliwiającego podróż między światami²⁵ – wyznacza strukturę fabularną utworu, nadając mu odpowiedni rytm. Jego ekspresywne, odbijające się echem brzmienie wypełnia całą przestrzeń akustyczną opowieści²⁶. Nawet

kantacja czy obrzęd. Zob. np.: H. Swienko, *Sny szamanów syberyjskich*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 1995, vol. 20, ss. 137–160. Zob. także: Narodowy Korpus Języka Polskiego (NKJP), wyszukiwanie hasła „kamlanie” w korpusie rozszerzonym, dostęp przez wyszukiwarkę IPI PAN (POLIQARP), [w:] https://nkjp.nlp.ipipan.waw.pl/query_corpus [dostęp: 25.06.2025].

²² M. Font, *From Saint Vladimir to Vladimir Monomakh. Milestones of Christianisation in East-Central and Eastern Europe in Comparison*, [w:] *Christian Rus in the Making*, red. A. Jusupović, A. Paroň, A. Vukovich, Paderborn, Brill Schöningh, 2025, ss. 53–76.

²³ В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., s. 326.

²⁴ Ibidem, s. 301, 350.

²⁵ Zob. M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. K. Kocjan, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994, ss. 174–175.

²⁶ Zob. В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., s. 306, 308, 312, 314, 330, 331, 335, 336.

po tym, jak ciało Czałbaka zrzucano z rzeźnego urwiska, bęben wciąż rozbrzmiewa w uszach mieszkańców wioski, którzy go zamordowali. Nocami we wsi słychać: „То собаки всю ночь воют, то в горах невидимый бубен бьет”²⁷. Jednak bęben nie jest jedynym istotnym źródłem dźwięku. W tekście pojawia się m.in. brzmienie dzwonu z cerkiewnej dzwonnicy, zrazu towarzyszące liturgii, później zlewające się symbolicznie z bębniem w percepcji rozdartego wewnątrz Czałbaka²⁸. Ważną rolę odgrywają także dźwięki przyrody: szum rzeki²⁹, huk wodospadu, wiatr przetaczający się przez górskie przełęcze i odgłosy burzy³⁰. Te brzmienia – łącznie z ciszą nocy, zakłócaną nagłymi uderzeniami bębna czy grzmotem burzy – konstruują złożoną foniczną przestrzeń Górnego Ałtaju, której zmienność i dramatyzm odpowiadają kolejnym zwrotom akcji.

W wielu oddalonych od siebie miejscach – we wsiach Głyzety, Wołczysze i Ananawar, wśród potoków górskich Anczybał i Pagriemuszki – dźwięk bębna bywa różnie odbierany: nauczyciela Iwana Pietrowicza irytuje; wlewa nadzieję w serca tych, którzy oczekują uzdrowienia; pastucha Jeromę intryguje; braci Briuchanowów, głównych oprawców Czałbaka, napawa irracjonalnym strachem. Jednak to „pobożny” ojciec Wasyl najbardziej unosi się gniewem na dźwięk szamańskiego bębna, choć najmniej przejmuje się duchowymi mękami kama. On to, w dzień św. Mikołaja Wiosennego, czyli wspomnienie przeniesienia relikwii Świętego z Miry do Bari, 9 maja według kalendarza juliańskiego, ogłasza neofitę Pawła sługą diabła: „Православные! Наш брат во Христе, раб божий Павел с диаволом якшається. Был он кам Чалбак, камом и остался”³¹. W skierowanej do Mikołaja Cudotwórcy modlitwie kapłan prosi o „umocnienie” jego prawicy, by miał siłę skarcieć niegodziwca za sprzeniewierzenie się chrześcijaństwu. W wezwaniu tym następuje symptomatyczne przesunięcie akcentów: w interpretacji ojca Wasyla, Święty jawi się przede wszystkim jako „obronca prawdziwej wiary i pobożności”, a nie jako

²⁷ Ibidem, s. 330.

²⁸ Zob. ibidem, s. 301, 314, 330, 347. Ewa Thompson zwraca uwagę na zaskakujące podobieństwo między szamańskim bębniem a dzwonami wykorzystywanymi w rosyjskim prawosławiu. Choć na pierwszy rzut oka mogą się one wydawać całkowicie odmienne pod względem pochodzenia i funkcji, to historycznie i konstrukcyjnie istnieją między nimi istotne analogie. Dzwony cerkiewne, szczególnie w XIX wieku, różniły się od swoich zachodnioeuropejskich odpowiedników: podczas gdy te ostatnie wprawiano w ruch za pomocą lin, rosyjskie dzwony pozostawały nieruchome, a dźwięk wydobywano, uderzając w nie młoteczkami – niemal tak samo, jak szaman bije w bęben za pomocą pałeczek. W tym sensie „bicie w dzwony” w tradycji prawosławnej nabiera charakteru zbliżonego do szamańskiego „bicia w bęben”, a różnica między obydwoimi praktykami okazuje się znacznie mniej wyraźna niż mogłoby się początkowo wydawać. Por. E. Thompson, *Zrozumieć Rosję. Święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej*, przeł. E. Litak, Warszawa, Teologia Polityczna, 2019, s. 228.

²⁹ Zob. В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., s. 304, 317, 329, 332, 337, 347.

³⁰ Zob. ibidem, s. 311.

³¹ Ibidem, s. 302.

patron skrzywdzonych, biednych i potrzebujących, do którego lud zwykł był zwracać się w każdej potrzebie.

Scenę kulminacyjną utworu stanowi dramatyczny opis kaźni szamana i jej następstw, poprzedzonych serią złowieszczych znaków, zapowiadających tragedię, a rozgrywających się w wigilię wspomnienia Proroka Eliasza: „Из-за подпрыгнувших в страхе гор взвился ослепительный бич и надвое рассек дрогнувшее небо”³². Kolejnej nosy, pomimo błagalnych próśb Czałbaka kierowanych do ojca Wasyla, dochodzi już do brutalnej napaści na kama: „Я верю в бога. Я Павел, крещеный. Как брошу камланье? Не бросить. [...] Сам не рад. Тяжело мне, батюшка. Голова моя горит, сердце плачет. Пожалеть надо”³³. Agresji oprawców nie powstrzymały nawet równie błagalne wołania i płacz współziomków, cierpiących pospołu z Czałbakiem: „Отпустите... Больно ведь... Человек ведь он... Грех!”³⁴. Szyszkow bezlitośnie kreśli obraz szaleńczego, rozjuszonego tłumu, podżeganego przez ojca Wasyla do bestialskich czynów, zestawiając go z pokorną postawą Czałbaka, który świadomie idzie na śmierć: „Ведите... Делайте, что задумали. Знаю, чую, вижу...”³⁵.

Podobnie jak Jezus dwa tysiące lat wcześniej, nowo ochrzczony sługa boży Paweł – Czałbak, przechodzi swoją Golgotę. Właśnie tak drogę przez mękę szamana postrzega starowinka Teodozja, która całe życie marzyła o tym, by „Хошь во снях увидеть страдания Иисусика, как его, батюшку, на пропятие вели, как крест тяжелый тащил он на своей спинушке”³⁶. Tajemniczy głos odzywa się do kobiety: „Услышана молитва твоя. Наяву узришь”³⁷. Z tą różnicą, że na plecach Czałbaka spoczywa nie krzyż, lecz ogromny bęben, a tłum wcale nie judejski, tylko rodzimy, na którego czele ognistowłosi „братаны Брюхановы, темные братья во Христе”³⁸, dokonujący mordu „во славу и укрепление веры русской”³⁹, czyn swój puentujący okrzykiem: „С нами бог!”⁴⁰. Po tym zdarzeniu straszliwa scena męczeństwa ponownie jawi się oczom staruszki Teodozji, która tym razem postrzega ją „да не глазами, а сердцем отворившимся: ведут Христа на распятие – измученный, избитый, крест на спинушке – и не Иисус это, а кам Чалбак – все лицо кровью залито”⁴¹.

³² Ibidem, s. 311.

³³ Ibidem, s. 326.

³⁴ Ibidem, s. 327.

³⁵ Ibidem, s. 324.

³⁶ Ibidem, s. 315.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 329.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem, s. 330.

Umierając, Czałbak szeptem wieszczu przyszłe losy swoich oprawców, wypowiada prorocтва śmierci i nieszczęścia. Egzekucja szamana stanowi cezurę w życiu lokalnej społeczności, dzieląc je na dwie części: *przed* kaźnią i *po* niej. Morderców spotyka zasłużona kara – nieustannie dręczą ich wyrzuty sumienia oraz duchowe męki: „А вот братанам тяжело. [...] Видно, черная Чалбакова душа покою братанам не дает”⁴², podsumowuje narrator, dodając: „К лету красному почти всех Брюхановых «шайтан сожрал»”⁴³. Zgodnie też z przepowiednią krowa braci Briuchanowów wkrótce wydała na świat niespotykane dotąd monstrum – cielaka o sześciu nogach i dwóch głowach. By jeszcze bardziej uwydatnić rozdźwięk pomiędzy tym, co się wydarzyło *przed* zabójstwem szamana, a tym, co działo się *po* nim, Szyszkow zastosował w utworze kompozycję lustrzaną⁴⁴:

- bezwzględne, brutalne potępienie szamana przeradza się w karę wymierzoną w tych, którzy uczestniczą w morderstwie;
- postać leżącego krzyżem ojca Wasyla, modlącego się o umocnienie ducha w celu ukarania odstępcy od wiary skontrastowana jest z jego własną postacią, klęczącego i błagającego Boga o przebaczenie grzechów;
- prośba młodej żony szamana Kazanczi, by bracia Briuchanowowie okazali litość Czałbakowi – oraz prośba, by Kazanczi wybaczyła ostatniemu ocalałemu z rodu Briuchanowów śmierć męża;
- urwisko nad rzeką, z którego zrzucają umierającego szamana – i to samo urwisko, tyle że za drugim razem rozważającemu samobójstwo Filemonowi Briuchanowowi (ostatni z rodu) duch Czałbaka okazuje miłosierdzie: „Ступай домой”⁴⁵ – mówi.

Ten wyraźnie zarysowany kontrast pomiędzy grzechem a karą za grzech, potęguje dźwięk szamańskiego bębna – niepokojący, pobudzający, intrygujący, a na początku opowieści wręcz irytujący. Stopniowo nabiera on złowieszczonego, niemal apokaliptycznego tonu, zaś zwłaszcza ostatniej nocy brzmi niczym zwiastun nadciągającej katastrofy.

Lekceważący, pogardliwy stosunek do wierzeń i przekonań ludzi spoza dominującej konfesji, w ujęciu Szyszkowa stanowi zaprzeczenie uniwersalnych ludzkich wartości. To uprzedmiotowienie człowieka, potraktowanie go jako swoistego dodatku do istniejącego porządku świata – wytworu otoczenia. Pisarz prowokuje do zastanowienia się nad różnicą, a także nad relacją i granicą między wiarą a fanatyzmem religijnym. Pewnego rodzaju wskazówką, zasugerowaną przez autora,

⁴² Ibidem, s. 332.

⁴³ Ibidem, s. 341.

⁴⁴ Zob. Л.А. Юровская, *Повесть В.Я. Шишкова «Страшный кам»*, [w:] *Книга и чтение. Жизнь и творчество В.Я. Шишкова*, red. Т.Г. Черняева, Барнаул, АКУНБ, 2009, s. 56.

⁴⁵ В.Я. Шишков, *Страшный кам...*, op. cit., s. 346.

może tu być próba odpowiedzi na pytanie, dla kogo tytułowy kam jest straszny? Na pewno nie dla cnotliwych postaci z kart utworu, jak pastuch Jeroma i staruszka Teodozja, które widzą w Czałbaku przede wszystkim człowieka – łagodnego, zupełnie nieszkodliwego, cierpiącego wewnątrz z powodu dwuwiary, i nie czują przed nim lęku. Nieprzypadkowo zresztą Jeroma opuszcza wioskę i osiedla się w pobliżu Kazanczi – wdowy po Czałbaku – by służyć jej pomocą, a tym samym odpokutować winy współmieszkańców. Zatem kam przeraża tylko tych, którzy brali udział w jego brutalnym morderstwie.

Opowieść *Straszny kam*, stanowiąca przeróbkę wcześniejszego szkicu literackiego, porusza zatem niezwykle interesujący i zarazem istotny problem relacji między rosyjskim prawosławiem, a wierzeniami Ałtajczyków, zamieszkujących tereny, gdzie – jak pisał Szyszczow – „«Русь» помаленьку кончается, и начинается царство инородцев, «орды»»⁴⁶.

Literatura

- Chidester D., *Colonialism and religion*, “Critical Research on Religion” 2013, vol. 1, iss. 1, ss. 87–94.
- Eliade M., *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. K. Kocjan, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994, 543 ss.
- Font M., *From Saint Vladimir to Vladimir Monomakh. Milestones of Christianisation in East-Central and Eastern Europe in Comparison*, [w:] *Christian Rus in the Making*, red. A. Jusupović, A. Paroń, A. Vukovich, Paderborn, Brill Schöningh, 2025, ss. 53–76.
- Historia rosyjskiej literatury radzieckiej*, red. P. Wychodcew, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1978, 994 ss.
- Introduction: Towards a Landscape for Shamans*, [w:] *Lands of the Shamans: Archaeology, Landscape and Cosmology*, red. D. Gheorghiu, G. Nash, H. Bender, E. Pásztor, Oxford & Philadelphia, Oxbow Books, 2018, ss. vi–xviii.
- Murray J.D., “Not Far from the Kingdom of God”: *Shamanism and Colonial Control in Russia's Eastern Borderlands, 1853–1917*, “Journal of World History” 2016, vol. 27, no. 3, special issue: *Preaching the Civilizing Mission and Modern Cultural Encounters*, ss. 535–563.
- Narodowy Korpus Języka Polskiego (NKJP), [w:] https://nkjp.nlp.ipipan.waw.pl/query_corpus [dostęp: 25.06.2025].
- Sidky H., *On the Antiquity of Shamanism and its Role in Human Religiosity*, “Method & Theory in the Study of Religion” 2010, vol. 22, no. 1, ss. 68–92.

⁴⁶ В.Я. Шишков, *По Чуйскому тракту...*, op. cit., s. 96.

- Swienko H., *Sny szamanów syberyjskich*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 1995, vol. 20, ss. 137–160.
- Thompson E., *Zrozumieć Rosję. Święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej*, przeł. E. Litak, Warszawa, Teologia Polityczna, 2019, 417 ss.
- Бахметьев В.М., *Вячеслав Шишков. Жизнь и творчество*, Москва, Советский писатель, 1947, 196 ss.
- Литературная энциклопедия терминов и понятий*, red. А.Н. Николюкин, Москва, НПК «Интелвак», 2001, 798 ss.
- Мансков С., *Новый Шишков*, [w:] В.Я. Шишков, *Собрание сочинений в трех томах*, red. С.А. Мансков, т. 1: *Скитания*, Барнаул–Кемерово, ООО «Технопринт», 2018, ss. 5–20.
- Шишков В.Я., *По Чуйскому тракту*, [w:] idem, *Собрание сочинений в трех томах*, red. С.А. Мансков, т. 1: *Скитания*, Барнаул–Кемерово, ООО «Технопринт», 2018, ss. 98–99.
- Шишков В.Я., *Страшный кам*, [w:] idem, *Собрание сочинений в трех томах*, red. С.А. Мансков, т. 1: *Скитания*, Барнаул–Кемерово, ООО «Технопринт», 2018, ss. 301–350.
- Шишков В., *Автобиография*, [w:] *Вячеслав Шишков в воспоминаниях современников*, red. Н.Н. Яновский, Новосибирск, Новосибирское книжное издательство, 1987, ss. 8–27.
- Шишков В., *Страшный Кам*, [w:] *Московский альманах*, вып. 1: *Стихи и проза*, Москва, Т-во „Книгоиздательство писателей в Москве”, 1923, ss. 45–109.
- Юрковская Л.А., *Повесть В.Я. Шишкова «Страшный кам»*, [w:] *Книга и чтение. Жизнь и творчество В.Я. Шишкова*, red. Т.Г. Черняева, Барнаул, АКУНБ, 2009, ss. 52–57.

References

- Bakhmet'ev V.M., *Viacheslav Shishkov. Zhizn' i tvorchestvo* [Viacheslav Shishkov. Life and Works], Moskva, Sovetskii pisatel', 1947, 196 pp.
- Chidester D., *Colonialism and religion*, “Critical Research on Religion” 2013, vol. 1, iss. 1, pp. 87–94.
- Eliade M., *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy], trans. K. Kocjan, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994, 543 pp.
- Font M., *From Saint Vladimir to Vladimir Monomakh. Milestones of Christianisation in East-Central and Eastern Europe in Comparison*, [in:] *Christian Rus*

- in the Making*, A. Jusupović, A. Paroń, A. Vukovich (Eds.), Paderborn, Brill Schöningh, 2025, pp. 53–76.
- Historia rosyjskiej literatury radzieckiej* [A History of Soviet Russian Literature], P. Wychodcew (Ed.), Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1978, 994 pp.
- Introduction: Towards a Landscape for Shamans*, [in:] *Lands of the Shamans: Archaeology, Landscape and Cosmology*, D. Gheorghiu, G. Nash, H. Bender, E. Pásztor (Eds.), Oxford & Philadelphia, Oxbow Books, 2018, pp. vi–xviii.
- Iurovskaia L.A., *Povest' V.Ia. Shishkova "Strashnyi kam"* [The Novella 'Fearsome Kam' by V.Ia. Shishkov], [in:] *Kniga i chtenie. Zhizn' i tvorchestvo V.Ia. Shishkova* [Book and Reading. Life and Works of V.Ia. Shishkov], T.G. Cherniaeva (Ed.), Barnaul, AKUNB, 2009, pp. 52–57.
- Literaturnaia entsiklopediia terminov i poniatii* [Literary Encyclopedia of Terms and Concepts], A.N. Nikoliukin (Ed.), Moskva, NPK "Intelvak", 2001, 798 pp.
- Manskov S., *Novyi Shishkov* [New Shishkov], [in:] V.Ia. Shishkov, *Sobranie sochinenii v trekh tomakh* [Collected Works in Three Volumes], S.A. Manskov (Ed.), vol. 1: *Skitaniia* [Wanderings], Barnaul–Kemerovo, OOO "Tekhnoprint", 2018, pp. 5–20.
- Murray J.D., "Not Far from the Kingdom of God": Shamanism and Colonial Control in Russia's Eastern Borderlands, 1853–1917, "Journal of World History" 2016, vol. 27, no. 3, Special Issue: *Preaching the Civilizing Mission and Modern Cultural Encounters*, pp. 535–563.
- Narodowy Korpus Języka Polskiego (NKJP) [National Corpus of Polish (NKJP)], [in:] https://nkjp.nlp.ipipan.waw.pl/query_corpus [accessed: 25.06.2025].
- Shishkov V.Ia., *Po Chuiskomu traktu* [Along the Chuya Highway], [in:] idem, *Sobranie sochinenii v trekh tomakh* [Collected Works in Three Volumes], S.A. Manskov (Ed.), vol. 1: *Skitaniia* [Wanderings], Barnaul–Kemerovo, OOO "Tekhnoprint", 2018, pp. 98–99.
- Shishkov V.Ia., *Strashnyi kam* [Fearsome Kam], idem, *Sobranie sochinenii v trekh tomakh* [Collected Works in Three Volumes], S.A. Manskov (Ed.), vol. 1: *Skitaniia* [Wanderings], Barnaul–Kemerovo, OOO "Tekhnoprint", 2018, pp. 301–350.
- Shishkov V., *Avtobiografiia* [Autobiography], [in:] *Viacheslav Shishkov v vospominaniakh sovremennikov* [Vyacheslav Shishkov in the Memories of His Contemporaries], N.N. Ianovskii (Ed.), Novosibirsk, Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1987, pp. 8–27.
- Shishkov V., *Strashnyi Kam* [Fearsome Kam], [in:] *Moskovskii al'manakh* [Moscow Almanac], Vol. 1: *Stikhi i proza* [Poetry and Prose], Moskva, T-vo „Knigoizdatel'stvo pisatelei v Moskve”, 1923, pp. 45–109.
- Sidky H., *On the Antiquity of Shamanism and its Role in Human Religiosity*, "Method & Theory in the Study of Religion" 2010, vol. 22, no. 1, pp. 68–92.

Swienko H., *Sny szamanów syberyjskich* [Dreams of Siberian Shamans], “Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 1995, vol. 20, pp. 137–160.

Thompson E., *Zrozumieć Rosję. Święte szaleństwo w kulturze rosyjskiej* [Understanding Russia: The Holy Fool in Russian Culture], trans. E. Litak, Warszawa, Teologia Polityczna, 2019, 417 pp.

