

[doi.org/10.34765/sp.0121.a04](https://doi.org/10.34765/sp.0121.a04)

## NEGATYWNE STEREOTYPY ETNICZNE NA PRZYKŁADZIE LEGENDY O ŁOTYSZCE CO NIE CHCIAŁA POLAKA

**Streszczenie:** Źródła stereotypów etnicznych są różnorakie i trudne do precyzyjnego określenia. Może temu sprzyjać niewiedza, niechęć, zabobon, schematyzm, polityka państw. Przed wojną na Łotwie dużą popularność zdobyła literacka legenda o Róży z Turaidy, która nie chciała wyjść za polskiego szlachcica (podniesionego do stereotypu Polaka) i wybrała śmierć. Jej popularność wzrastała po 1990 r. Pojawił się grób legendarnej Róży i jej muzeum oraz konterfekty i rzeźby plenerowe. Kwestia w Polsce mało znana, podobnie jak i autor legendy Janis Rainis, której fabuła jest zaczerpnięta z XVI-wiecznego dzieła Marcina Bielskiego, bezpośrednio lub przez XIX-wieczne utwory bałtyckich Niemców. Ten stereotyp utrwalił się w kulturze Łotwy, stając się kanwą dla budowy pomników, muzeów, baletu i opery. Kazus ważny dla relacjach obu narodów.

**Słowa kluczowe:** negatywny stereotyp etniczny, mniejszości narodowe, Janis Rainis, Róża z Turaidy.

**Kody JEL:** K42, R5, Y10, Z11, Z18

## NEGATIVE ETHNIC STEREOTYPES AS AN EXAMPLE OF LEGEND ON LATVIAN WOMAN WHO REJECT POLE

**Abstract:** Do stigmatising national stereotype arises from ignorance? In 1927 Latvian bard Janis Rainis wrote play “Love stronger than death”, gaining soon national legend, with a quality of historic fact. Here the Polish noble provoke death of teenager Rose of

Turaida. Rainis probably copied the plot from XVI c. story written by M. Bielski or by later poetry of Baltic Germans of XVIII/XIX c. This stereotype became important in Latvian culture and history. But phenomenon is larger & more important, especially as image of Poles.

**Keywords:** negative & ethnic stereotype, national minorities, Janis Rainis, Rose of Turaida.

**JEL codes:** K42, R5, Y10, Z11, Z18

## **Wprowadzenie**

Celem artykułu jest ustalenie czy w swej polityce współczesne państwa demokratyczne mogą sięgać po (dawno zdyskredytowane) negatywne stereotypy narodowe, bez potępiającej reakcji elit i opinii publicznej. Kilkanaście lat temu euroentuzjizm oraz popularność idei społeczeństwa obywatelskiego, czyniły to niemożliwym, zwłaszcza w Unii Europejskiej. Podejście do zagadnienia zmieniło się wraz ze wzrostem poparcia dla populistów w Europie i w świecie.

Asumpt do napisania artykułu dały niedawne informacje z Łotwy o nowym pomniku Róży z Turaidy „która nie chciała Polaka” i poświęconej jej ekspozycji muzealnej, pomniku i instalacji terenowej, a także powstaniu opery wystawionej z wielkim sukcesem na scenie narodowej. Powstaje dylemat czy publiczne finansowanie tych przedsięwzięć wynika z potrzeb społecznych albo z polityki centralnej? Może analiza przypadku legendarnej (choć kreowanej na realną) Róży, akceptowanej w społecznym mainstreamie i przez łotewskie elity, uruchomi głębszą refleksję nad problemem.

## **1. Uprzedzenia wobec mniejszości narodowych i ich negatywne stereotypy**

Pojęcie stereotypu mniejszości narodowej i etnicznej (Pawlak 2001) w definicji encyklopedycznej odnosi się do grup niedominujących w społeczeństwach wielonarodowościowych. Stereotypy takie mają zwykle charakter negatywny, stanowiąc uproszczenie lub prymitywizację cech członków danej grupy, wraz ze zbiorem pejoratywnych i fałszywych twierdzeń, przyjmowanym przez nację

dominującą za ogólną prawdę, co często daje powód do dyskryminacji, uprzedzeń, nienawiści lub rasizmu (Encyklopedia 2005, s. 492; Sztompka 2012). Źródłem takich stereotypów są łatwe do przyjmowania i dowartościowujące nację podstawową przesady i niechęć do mniejszości, mogące też powstać lub utrwalac się drogą popularyzacji dzieła artystycznego. Problem negatywnych stereotypów mniejszości jest powszechnie znany i często analizowany w literaturze światowej (Sztompka 2012; Bonilla-Silva 1996). W ostatnich latach wzrosła popularność tego fenomenu i jego wykorzystywanie w polityce, jednak miało miejsce także w starych demokracjach.

M. Bilewicz (2009) twierdzi, że „badania uprzedzeń mają długą tradycję w socjologii oraz psychologii społecznej (...). Tego typu badania odpowiadały na konkretne potrzeby mniejszości: miały na celu ograniczanie dyskryminacji w szkołach, na uczelniach, czasem miały pomóc rozwiązać sytuacje konfliktowe, jak np. w Irlandii Północnej czy w Niemczech pomiędzy imigrantami tureckimi a ludnością lokalną”. Z kolei G. Piwnicki i A. Klein (2010) łączą stereotyp w postrzeganiu mniejszości narodowych i etnicznych z mitami, nadając tym drugim rolę wiodącą. Zaś L. Venclauskas z Uniwersytetu w Kownie uważa, że na Litwie stereotypy mniejszości narodowych wciąż są niezwykle żywe. Stereotypy, ksenofobia i stygmatyzacja wiążą się przede wszystkim z pojęciem *innego* (*obcego*), niewiedzą, a także niechęcią poznania *innego* (Venclauskas 2017). Konstatację tę można odnieść też do odczuć społecznych na Łotwie i w Estonii. Z kolei K. Brataniec (2016) wskazuje na popularne w Polsce uprzedzenia wobec mniejszości.

W analizowanym przypadku chodzi o trudną sytuację etniczną narodowości dominującej w wieloetnicznym społeczeństwie, mogącej czuć zagrożenie ze strony innych grup narodowych (zwłaszcza Rosjan), zarówno przed wojną, jak i po 1991 r.

## 2. O Róży z Turaidy, która wolała śmierć niż Polaka (zarys tła)

Łotewski wieszcz Janis Rainis (właśc. Jānis Pliekšāns, 1865–1929) opublikował w 1927 r. dramat *Miłość silniejsza niż śmierć* (Rainis 1927), traktujący o Róży która tak nienawidziła zalotów polskiego, wstrętnego szlachcica Adama Jakubowskiego, iż wybrała sprowokowaną przez siebie śmierć. W ludowym odbiorze miał on rozbudzać łotewski patriotyzm, w tym niechęć do Polaków (ale

mniejszość polska motywy te odbierała w odwrotnej kolejności). W tamtym roku Eduards Smiļģis (1886–1966), nestor łotewskiego teatru (Sozański 1995) w ryskim teatrze „Dailes” z wielkim sukcesem wystawił to dzieło. Wtedy wystawiono też balet *Maija* do muzyki Emīlsa Melngailisa (1874–1953, kompozytora, znawcy folkloru i dyrygenta) bazujący na tejże opowieści. Powyższe dowodzi popularności tej legendy, kreowanej na zdarzenie realne. Potem, aż do 1940 r., legenda Róży rosła, kreując z niej powoli bohaterkę narodową. Powstały też pierwsze upamiętnienia na zamkach w Turaidzie i Siguldzie oraz w parku Gauja. Róża „zyskała” wówczas imię i nazwisko (Maija Greifa), lata w których rzekomo żyła (1601–1620), a nawet miejsce zgonu oraz grób. Ten przedwojenny fenomen należy postrzegać w kontekście autorytarnych tendencji ówczesnych władz, w tym do marginalizacji mniejszości, a także dominującego u miejscowych historyków stanowiska, że polskie rządy na tych ziemiach były bardziej opresyjne i okrutne od niemieckich, szwedzkich i rosyjskich (Balodis 1991; Keninš 1995; Kurlovičs 2000). Ta tendencja uznawania „polskich czasów” za złe, a nawet polskiej kultury za obcą i wrogą (Salceviča 1990), w przeciwieństwie do czasów szwedzkich i rosyjskich oraz niemieckich, jest sprzeczna z danymi historycznymi i realiami cywilizacyjnymi (Manteuffel 1897; Bujnicki 1852; Jekabsons 1996), z czego zdawał sobie też sprawę Rainis. Pomija się wkład Polaków w tworzenie języka łotewskiego (w tym gramatyki) oraz w rozwój łotewskiej kultury.

Legenda Róży trwała w czasach ZSRR, a zyskała ponowną dynamikę i rozgłos po 1990 r. W turaidzkim parku pojawił się piękny grób Róży i nawet „ustalono” miesiąc jej urodzin, datę i miejsce śmierci (maj 1601–6.08.1620 r., Jaskinia Gutmana), a w pobliskim muzeum pojawiły się nowe ekspozycje przedmiotowe. Potem powstawały rzeźby Róży, wśród których najbardziej znana to dziewczęca postać w brązie w Jurmale, wystawiono nawet specjalnie skomponowana operę, z librettem opartym na tej legendzie (Dimīters 2017).

### **3. Nieoryginalna fabuła Rainisa a Marcin Bielski oraz Polacy i bałtyccy Niemcy**

Marcin Bielski w *Kronice...* z połowy XVI w. opisał najazd Litwinów i Rusinów w 1326 r. na Brandenburgię, podając, że gdy „Litwin jeden po zdobyciu jednego klasztoru panieńskiego (...) mniszkę wziął, gdy ją chciał zgwałcić” zapewniła go, że zna sekret czarodziejski, chroniący od ciosów biała bronią, a gdy mu

go zdradzi, to on uniknie śmierci wszelkiej z rąk nieprzyjaciela. Skuteczności tego remedium miała dowieść próba, zaproponowana przez siostrę, na jej własnej szyi. Więc gdy zakłęcia odpawiła, odsłoniła kark i poprosiła o silny cios mieczem (Kolbuszewski 1994). Jej głowa odpadła, śmierć okryła całunem młode życie, ale uchroniła od hańby. Kolejność narracji i wszystkie elementy tej fabuły pojawiają się u J. Rainisa w dziele *Miłość silniejsza niż śmierć*; jedynie litewskiego wojownika zastępuje polski (brzydkci) szlachcic Adam Jakubowski, a brandenburską mniszkę – piękna łotewska dziewczyna. A więc można wykluczyć przypadkową zbieżność. Pozostaje tylko pytanie: czy poeta cytował fabułę Bielskiego bezpośrednio, czy też za pośrednictwem kogoś z dziejopisów Liwonii (Vidzeme) XVII w. (Grinuma 2019) lub niemiecko-bałtyckich poetów z XVIII i XIX w., jak np. Juris Dauge i Ernests Dinsbergs, tworzących na kanwie tej opowieści (Dauge 1887, Grinuma 2019)? U Rainisa wobec Bielskiego pojawiają się nieliczne nowa: mniszkę zastępuje 19-letnia panna Maija Greifa, z powodu urody nazwana Różą Turaidzką oraz zakochany w niej miły ogrodnik Victor Heil, który chce (ale nie jest w stanie) jej bronić. Co do postaci Jakubowskiego, historycznie jest mało prawdopodobne istnienie bogatego i butnego (pod rygorystycznym panowaniem Szwedów przy ich nienawiści do Polaków po Kircholmie) polskiego szlachcica-latyfundysty w okolicach Siguldry w 1620 r.

Są dowody na to, że Kronika Marcina Bielskiego (1495–1575) była znana na Łotwie. Autor, herbu Prawdzic, uczestnik wypraw wojennych, historyk i badacz, człowiek renesansu, parał się pisaniem, od 1514 r. publikował życiorysy, moralitety, satyry i przekłady, a potem dzieła geograficzno-historyczne. Jego największą pracą jest *Kronika wszytkiego świata*, mająca cztery wydania za życia autora, a potem uzupełniona i wydana jako *Kronika polska* (1597 i 1605) przez syna Joachima. Był otwarty na nowe prądy, w tym wpływy reformacji, ale nie zerwał z Kościołem, choć ten (dzięki bp. B. Maciejowskiemu) umieścił kilka jego prac na indeksie. Dzieło *Sejm niewieści* było inspiracją do obrazu Matejki *Rzeczpospolita Babińska* (pod drzewem malarz umieścił siebie w rozmowie z autorem). Łotyszom znany jest też z pierwszej w języku łotewskim pisemnej transkrypcji utworu, a konkretnie *Ojczy nasz*, a także z opisów ich folkloru w połowie XVI w. (Bielski 2019).

Nie sposób wyliczyć zasług Polaków dla miejscowej kultury. Miał je przyjaciel Jana Kochanowskiego bp A.P. Nidecki (którego sarkofag jest w kościele w Kiesiu), sekretarz Zygmunta III – inicjator i współtwórca pierwszej drukarni i księgarni w Rydze, edytującej pierwszy druk na tych ziemiach – *Carmen Gratulatorum* (Kolbuszewski 1994). I Jan Krieger, wprowadzający do leksykonów

i słowników język łotewski oraz Georg Elger, wydający łotewskie teksty religijne. Zaś król Stanisław August Poniatowski zatwierdził akt fundacyjny Accademia Petrina w Jełgawie. A.J. Hylzen stworzył pierwszą gramatykę łotewską oraz opisy Kurlandii i Semigalii, a także: G. Maneuffel (historyk) i C. Plater publikująca m.in. pieśni łatgalskie, S. Ulanowska (*Łotysze Inflant Polskich*) i W. Werycho (*Podania łotewskie*), aż do współczesnych historyków i uczonych, jak J. Stradińš i M. Szymanska (Kolbuszewski 1994). Nie zapominając o wielkim dorobku twórców inflanckich Rączka 2013). Wszyscy oni podchodzili z miłością do tej tradycji i ludności ziem łotewskich.

Dla kontrastu warto wskazać, że Niemcy i Rosjanie nie cenili miejscowej ludności i jej obyczajów. Skrajnym przykładem może być XIX i XX-wieczne stereotypy rosyjskie (podsycane przez wielu ludzi pióra) wyszydzące szlachtę inflancką (polską). Te stereotypy wpływały też na Rosjan na Łotwie, gdzie znajdowały przychylny grunt (Rączka 2013; Salceviča 1990), choć dla przeciwwagi trzeba wskazać, że niektórzy Niemcy bałtyccy i Rosjanie wsparli ruch Młodołotyszy. Może dlatego kontynuująca ich dzieło łotewska inteligencja po 1918 r. bardziej przyjaźnie traktowała wpływy niemieckie i rosyjskie od polskich (Erss 1990).

W powyższym kontekście dokonany przez Rainisa – który znał oraz cenił literaturę i kulturę polską, a nie miał antypolskich uprzedzeń – wybór fabuły omawianego dramatu wydaje się, choć osadzony w głównym nurcie poglądów łotewskich, mało zrozumiały. Tym bardziej, że z powodzenia jego poematu *Ogień i noc* (1905) wynikało, iż można tworzyć dzieła narodowe bez ożywiania niechęci do sąsiadów.

## 4. Miejsce akcji: Turaida

Turaida to miejscowość doliny i wąwozu rzeki Gauja, na płn.-wsch. od Rygi, gdzie leży największy w krajach nadbałtyckich (920 km<sup>2</sup>) park narodowy. Znajduje się w pobliżu Siguldy, z murowanym zamkiem, zbudowanym w 1214 r. przez Alberta – założyciela Rygi i jej biskupa. Od czasów Stefana Batorego stanowiła starostwo niegrodowe, należące do powiatu piltyńskiego. Zamek od 1566 r. stał się rezydencją wojewody Inflant J.H. Chodkiewicza. Jego następcy odnowili budynek, ale podczas wojny polsko-szwedzkiej został znów uszkodzony i popadł w ruinę. Na początku polskiego panowania, sąsiedni zamek Sigulda (Zygwold) przez kilka lat pod koniec XVI w. należał

jako starostwo do „diabła łańcuckiego”, kalwina Stanisława Stadnickiego (1551–1610). Przedmiotowe miejsce nazywano Friedland – Kraj Pokoju, jednak później nazwę zmieniono na Turaida (Ogród Boży). Powodem rozbudowy i wzmocnienia fortyfikacji była bliskość zamku Segewold (Sigulda), okupowanego przez zakon kawalerów mieczowych. Po upadku samodzielnego arcybiskupstwa ryskiego i przyłączeniu Inflant do państwa polsko-litewskiego na zamku funkcjonowało starostwo. Potem – jako uczestnik wojen polsko-szwedzkich – po 1615 r. dostał się pod panowanie szwedzkie. Warownia straciła znaczenie militarne dlatego uniknęła zagłady podczas wojny północnej. Przez większość XVIII stulecia zamek był zamieszkały, a w 1776 r. strawił go pożar. Wtedy należał już do rodu Borchów herbu Trzy Kawki, od których kupił go Kropotkin. Straty i zniszczenia były na tyle poważne iż nie podjęto się odbudowy. Pozostający w ruinie zamek dopiero w XX w. poddano badaniom archeologicznym i częściowej rekonstrukcji. W parku obok zamku znajduje się Wzgórze Dain, gdzie Indulis O. Ranka (1934–2017) stworzył w latach 1985–1992 aż 25 wielkich rzeźb ilustrujących łotewskie dainy (nierymowane pieśni łotewskie głównie przedstawiające ludowe legendy), spisane i opisane przez K. Baronsa, 1825–1923 (Dabolińś, Shipman 1993; Manteuffel 1897).

## **5. Rainis i Aspazja oraz inteligencja łotewska a Polska – bliskie sąsiedztwo lecz jednostronna znajomość**

Polacy mało wiedzą o literaturze łotewskiej, bo znikome są (i mało trafne) przekłady jej klasyki. Natomiast Łotysze znają wartościowe dzieła polskie, o czym ciekawie pisała np. Vera Vavere (1994). Podobne bilaterialia są też w pozostałych sferach kultury. Można powiedzieć, że jesteśmy sobie bliscy, choć jednostronnie znajomi.

Janis Rainis – łotewski wieszcz, człowiek o bogatych horyzontach: pisarz, dramaturg i dziennikarz, tłumacz literatury rosyjskiej, niemieckiej, angielskiej i polskiej oraz autor książek dla dzieci, a także ikona łotewskiej lewicy i krótko polityk socjaldemokratyczny oraz minister oświaty Łotwy w latach 1926–1928 (zrezygnował z polityki mocno nią rozczarowany). Wywarł znaczący wpływ na rozwój łotewskiego języka literackiego oraz literatury łotewskiej, a także na kształtowanie łotewskiej kultury i inteligencji.

Po ukończeniu gimnazjum w Rydze studiował prawo w Petersburgu, pracował w zawodzie adwokata w Wilnie i Mitawie. Działalność dziennikarską uprawiał stojąc na czele pisma „Dienas Lapa”, po czym znów wyjechał pracować jako adwokat, tym razem do Poniewieża. Brał udział w rewolucji 1905 r. (co miało duże znaczenie dla jego twórczości), po czym wyemigrował do Szwajcarii. Wtedy napisał narodowy poemat alegoryczny *Ogień i noc*, który zyskał wielki rozgłos. Powrót do niepodległej Łotwy był wydarzeniem narodowym. Został politykiem socjaldemokracji i ministrem oświaty. W 1925 r. kandydował z ramienia socjaldemokracji w wyborach prezydenckich, jednak przegrał w I turze z Jānisem Čakstem i Kārlisem Ulmanisem. Tłumaczył na język łotewski dzieła Puszkina, Goethego, Szekspira i Sienkiewicza. Pisywał również dla dzieci, np. *Mušu ķēniņš* (1923) czy *Suns un kaķe* (1928). Znał literaturę polską, klasyków i współczesnych. Przełożył *Quo vadis*, pisał analizy i recenzje polskich dzieł, zachwycił się Przybyszewskim i pozytywistami. Po wycofaniu z polityki w 1928 r., stronił od życia publicznego (Hausmanis 2003).

Aspazja (Elza Rosengbreg, 1865–1943) ma w literaturze łotewskiej dwa powody do glorii: jako największa poetka i jako żona Rainisa. Pochodziła z okolic Jelgawy (Mitawy), gdzie studiowała i działała w ruchach kobiecych i lewicowych. Rok przed maturą porzuciła szkołę i zajęła się literaturą, głównie przekładami z niemieckiej. W Rydze pracowała kilka lat jako dziennikarka. Jej dramat *Vaidelote* był w 1905 r. odbierany jako wezwanie do rewolucji. W tym duchu powstał rewolucyjny poemat *Vētras Sēja*. Jej największym dziełem jest *Sidraba šķidrāuts* (*Srebrny woal*). W 1923 r. napisała sztukę *Aspazija*. Jej prace cechuje realizm połączony z nastrojową poetyką. Po powrocie z mężem ze Szwajcarii (Lugano) przyłączyła się do miejscowej socjaldemokracji i była członkiem zgromadzenia konstytucyjnego. Zamieszkali wtedy w podryskim kurorcie Jurmała. Wraz z mężem wycofała się z polityki. Po śmierci Rainisa strzegła swej prywatności (Grinuma 2019).

## 6. Fikcyjna Róża a współczesna Łotwa – między niechęcią a zainteresowaniem

Nie ma wątpliwości, że fabuła opowieści *Miłość silniejsza niż śmierć* jest oparta na spisanej XIV w. przez Marcina Bielskiego historii XIV-wiecznego najazdu na Brandenburgię. Fabuła ta została powtórzona przez Rainisa, ze zmienionym czasem i miejscem oraz postaciami. Spotykane powoływanie się



na nieznaną dokument historyczny jest bezpodstawne, bo w dobrze zachowanych archiwach łotewskich (gdzie są m.in. polskie pergaminy królewskie i listy Sobieskiego) nie ma śladu jakiegokolwiek XVII-wiecznego dokumentu z Vidzeme, który na dodatek potwierdzałby opis Bielskiego. Prawdopodobnie Rainis (i wielu badaczy jego twórczości) zdawali sobie z tego sprawę. W realiach Siguldy początku XVII w. opowieść poety jest nieprawdopodobna z powodu realiów historycznych. Bo w 1620 r. w rejonie Siguldy panowali już od wielu lat Szwedzi, a polski właściciel ziemski (po Kircholmie) był na cenzurowanym i nie mógł się panoszyć ani nadużywać swych praw. W takich warunkach motyw działania bohaterki – przymus pchający do samobójstwa jest nierealny. Dlatego wydaje się dziwne, że wielu Łotysz (w tym muzealnicy, historycy, władze lokalne) utrzymuje, że Róża i jej historia są prawdziwe oraz że nie chodzi tu o atrakcję turystyczną czy legendę.

J. Dauge i E. Dinsbergs zmienili (choć nie wiemy czy jako pierwsi) akcję opowieści Bielskiego o dwa wieki i przenieśli na ziemie łotewskie, czyniąc Polaka jej negatywnym bohaterem. Skłania to do tezy, że twórcami legendy o Różce Turaidzkiej, kreującej niechęć do Polaków, byli Niemcy bałtyccy (Grinuma 2019), a w pewnym stopniu także Rosjanie (wyśmiewający szlachtę inflancką). Jednak nową wersję zaakceptowała oraz przyjęła za własną tutejsza historiografia i inteligencja (Dauge 1887, Grinuma 2019). Ofiarą zabiegu padł wkład Polaków w rozwój łotewskiej kultury, nasz lennik Kurlandia i jej kolonie (Gambia i Tobago), Kircholm, dorobek dobrych relacji (m.in. wyzwolenie Łatgalii po I w.) itd. Ciekawostką było kultywowanie przez Rosjan dań w okresie represji ZSRR wobec Łotwy (np. tworzenie kompleksu Wzgórza Dain z ogromnymi rzeźbami) oraz legend łotewskich.

Trudno jednoznacznie powiedzieć czy obecna Łotwa kultywuje dawny resentyment do Polski i Polaków. Problem jest złożony, wielopłaszczyznowy i niejednoznaczny, choć są przejawy kontynuacji tej niechęci nie tylko w kulturze i przez historyków (Salceviča 1990). Nie zawsze tak było. W latach 1960–1980 polska kultura i sztuka były przedmiotem zainteresowania i zachwytu łotewskiej inteligencji. Potem, po dziesięcioletniej przerwie (narzuconej przez Moskwę) wróciła tęsknota do tamtych zjawisk, co mogłem wykorzystać w latach 1992–1996 kierując promocją polskiej kultury w Ambasadzie RP w Rydze. Dzięki bezinteresownej pomocy miejscowych instytucji i działaczy kultury oraz życzliwości mediów zrealizowałem ponad 50 większych projektów (w tym publikacje i festiwal teatralny). Ale to były czasy ciągle obecnej *Atmody* – łotewskiego odrodzenia (Sozański 2004). Później wiele się zmieniło. Niezależnie od osobistych doświadczeń, pozostaje jednak kwestia skłonności

inteligencji łotewskiej do kultuwowania niechęci do Polaków. Dziwne przy tym, że nie dostrzega ona historycznego tła fenomenu oraz możliwości sterowania nim.

## **7. Negatywne stereotypy mniejszości a ich atrakcyjność emocjonalna**

Reasumując można sformułować następującą tezę: obecnie legenda o Róży z Turaidy kwitnie na Łotwie, kreując ją na fakt historyczny oraz segment kultury (muzea, park rzeźb, grób, opera, film, pomniki), hojnie korzystając przy tym z finansów publicznych. Kluczowym elementem jest tu stereotyp polskiego szlachciury, prymitywnego, topornego i brzydkiego oraz bezwzględniego zabójcy niewinnej łotewskiej dziewczynki. Piękna Róża uosabia Ojczyznę, a szlachcic – brutalną Polskę, „oprawcę ludu łotewskiego” i „okupanta jego ziem” (tymi epitetami miejscowi historycy nie obdarzają zwykle Rosji, Niemiec i Szwecji). Atrakcyjność legendy oraz jej bohaterów jest dla Łotyszy, a zwłaszcza dla młodzieży szkolnej, masowo odwiedzającej Turaidę, bardzo duża. Efekty zaś łatwe do przewidzenia, lecz niezgodne z nowoczesnością, demokracją i wartościami Unii. Choć ta teza ma pewne cechy zasadności, wydaje się zbyt daleko idąca.

Generalnie atrakcyjność negatywnych stereotypów mniejszości polega na dowartościowaniu grupy podstawowej, tworzeniu jej wroga oraz wskazywaniu celu działania. Dla systemów (reżimów) autorytarnych negatywne stereotypy etniczne zawsze przedstawiały dużą atrakcyjność, jako klucz do zyskiwania poparcia dla rządzących ugrupowań lub prowadzonej polityki ze strony niższych warstw społeczeństwa. Tak było w przedwojennej Łotwie. W takim modelu doraźne cele uświęcały zwykle nieszlachetne pobudki i środki, takie jak granie na niskich instynktach, szerzenie nienawiści, waśni i dyskryminacji (Rubin, Hewstone i in. 2004). Apele takie miały i mają szczególną atrakcyjność dla ludzi przesądnych, słabiej wykształconych, o niższym statusie materialnym lub pokrzywdzonych przez życie, gdyż dają im szansę natychmiastowego dowartościowani, rewanżu oraz przeniesienia klęsk i bolączek. Budzenie nienawiści grup społecznych jest łatwe, proste i dynamiczne, w przeciwieństwie do promocji szlachetnych postaw. Trudno tu wytyczyć dokładne granice między patriotyzmem a stosującym opisane środki nacjonalizmem. Rainisowi na pewno przyświecały cele patriotyczne, ale już kilka lat po publikacji jego

dzieło zaczęto wykorzystywać w nacjonalistyczny sposób. Trudno tu potępić autora i jego rodaków kultuwujących mit Róży z Turaidy.

## Zakończenie

Mam prawo przypuszczać, że niewielu Polaków słyszało o Róży Turaidzkiej, która nie chciała Polaka i wybrała śmierć, o Rainisie i Aspazji i o bogatej, oryginalnej kulturze łotewskiej, która jest godna zainteresowania nie tylko ze względu na historyczne związki z Polską. Niewielu rodaków słyszało też o polskich koloniach – Gambii i Tobago, zdobytych przez księcia Kurlandii Jakuba (Jekab Kettler). Wydaje się też, że większość z nas lubi patrzeć z góry na sąsiadów, ale jest oburzona gdy oni czynią podobnie.

Mimo globalizacji i dostępnej wiedzy o świecie i rozwoju kultury, w społeczeństwach nie słabnie skłonność do stereotypów, a negatywne stereotypy pozostają atrakcyjne dla rozmaitych grup. Stąd partie polityczne (zwłaszcza praktykujące populizm) wykorzystują ten fenomen, czasem nawet zapewniając jego finansowanie z pieniędzy publicznych. Nie zawsze ma to podtekst polityczny czy nacjonalistyczny i przypuszczam, że tak jest w omawianym przypadku. Może to zaspokajać pewne potrzeby społeczne, a czy są one szlachetne i godne finansowania – to już inna kwestia. Trudno to jednak nam kwestionować lub oceniać, podobnie jak prawo innych nacji do własnego rozumienia patriotyzmu oraz działań dla dobra i integracji własnego społeczeństwa.

## Bibliografia

- Balodis A. (1991), *Latvijas un latviesu tautas vesture*, Riga.
- Bielski M. (1597 i 1605), *Kronika polska*, Wydawnictwo J. Bielskiego, Sanok.
- Bilewicz M. (2009), *Uprzedzenia w Polsce. Raport z ogólnopolskiego sondażu*, [http://cbu.psychologia.pl/uploads/aktualnosci/raport\\_PPS\\_final.pdf](http://cbu.psychologia.pl/uploads/aktualnosci/raport_PPS_final.pdf) [dostęp: 15.04.2021].
- Bonilla-Silva E. (1996), *Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation*, "American Social Review", No. 62(3).
- Brataniec K. (2016), *Stereotypy a wizerunek Ukraińców w świadomości zbiorowej Polaków*, „Państwo a Społeczeństwo”, nr XVI/1.

- Bujnicki K. (1852), *Pamiętniki księdza Jordana. Obrazek Inflant w XVII wieku*, Tom I–II., Wydawnictwo J. Zawadzki, Wilno.
- Daboliņš A., Shipman S., (1993), *Latvia*, Puse, Riga.
- Dimiters K. (2017), *Mīla stiprāka par nāvi*, Opera Narodowa, Ryga.
- Dauge J. (1887), *Turaidas jumprava*, Krišentale, Riga.
- Encyklopedia Gazety Wyborczej* (2004–2005), Hasła opracowane przez Wydawnictwo Naukowe PWN, t. 17.
- Grinuma G. (2019), *Raina biografija*, Riga
- Jekabsons E. (1996), *Poļi Latvijā*, Latvijas ZA Filozofijas un socioloģijas institūts, Rīga.
- Hausmanis V. (2003), *Rainis Jānis. Latviešu rakstniecība biogrāfijās*, Rīga.
- Keninš I. (1995), *Latvijas vesture*, ed. 2, Zvaizgne, Riga.
- Kurlovičs G. (2000), *Latvijas vēsture pamatskolai*, Zvaizgne, Riga.
- Manteuffel G. (1897), *Cywilizacja, literatura i sztuka dawnej kolonii zachodniej nad Bałtykiem na podstawie badań najnowszych*, SWP, Kraków.
- Polacy na Łotwie* (1993), KUL, Lublin.
- Pawlak S. (2001), *Ochrona mniejszości narodowej w Europie*, Scholar, Warszawa.
- Piwnicki G., Klein A. (2010), *Mity i stereotypy w postrzeganiu mniejszości narodowych i etnicznych*, „Zeszyty Gdyńskie”, nr 5.
- Priest N., Slopen N., Woolford S., Philip J.T., Singer D. i in. (2018), *Correction: Stereotyping across intersections of race and age: Racial stereotyping among White adults working with children*, “PLOS ONE”, No. 13(10).
- Rainis J. (1927), *Mīla stiprāka par nāvi*, Anša Gulbja, Riga.
- Rączka T. (2013), *Polsko-inflandzka literatura romantyczna*, praca doktorska, Uniwersytet Śląski, Katowice.
- Rubin M., Hewstone M. i in. (2004), *Social identity, system justification, and social dominance: Commentary on Reicher*, “Political Psychology”, No. 25(6).
- Salceviča I. (1990), *Adolfs Erss un Latgale*, (w:) Erss A., Muižnieki, Zinātne, Rīga.
- Sozański J. (1995), *Impresje o łotewskim teatrze*, „Dialog”, nr 4.
- Sozański J. (2004), *Moje inflanty*, Wydawnictwo A. Marszałek, Toruń.
- Sztompka P. (2012), *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Znak, Kraków.
- Vavere V. (1994), *Wpływy polskie w literaturze łotewskiej (od poł. XIX w. do 1940 r.)*, (w:) Kolbuszewski J., *Kultura polska na Łotwie*,
- Venclauskas L. (2017), <http://124.lt/pl/spoleczenstwo/item/16396-stereotypy-narodowe-na-litwie---wciaz-bardzo-zywe> [dostęp: 6.06.2020].

**Afiliacja:** **dr nauk prawnych Jarosław Sozański**  
Warszawska Uczelnia Medyczna im. T. Koźłuka  
ul. Bobrowiecka 9  
00-728 Warszawa  
e-mail: jaroslawsozanski@yahoo.com