

## **Między dyskursem publicznym a metodologią. Świadomość polska w przebudowie**

Ten tekst łączy dwie perspektywy: społeczną i metodologiczną, a uwagi dotyczą zjawisk po 1989 roku. Perspektywa czasowa zostanie tu znacznie skrócona, aby ukazać pewien szczególny efekt zderzenia tego, co się dzieje w dyskursie społecznym z tym, co niesie myśl literaturoznawcza.

W tym okresie dokonaliśmy ogromnej pracy przekładowej, której efektem jest kompletna zmiana paradygmatu literaturoznawczego: co innego chcemy badać, innym językiem opisywać, inaczej definiujemy pojęcie literackości itp. Przedstawiciele starszego pokolenia (do którego należą) zmuszeni byli niejako w biegu uczyć się nowych reguł myślenia, prawideł interpretacyjnych, poznawać nowe metodologie, młodsi – wchodzili już w swoje życie zawodowe wyłącznie z tym nowym wyposażeniem. Chodzi przede wszystkim o odejście od strukturalizmu i od zainteresowania tekstem jako konstrukcją czysto językową, rozpowszechniła się antropologiczna i kulturowa świadomość (za)istnienia i funkcjonowania tekstu literackiego, poststrukturalizm otworzył drzwi do uruchomienia wielu języków interpretacyjnych i metodologii, które promowały tzw. myśl słabą, dyskursy peryferyjne lub niszowe, wcześniej marginalizowane, ujawniając tym samym pluralistyczny charakter każdej kultury (co tak silnie podkreślał W. Welsch jako aspekt postmodernizmu). Ta sytuacja pokazuje charakter współczesnej nauki w ogólności, staje się ona rzeczywiście dobrem międzynarodowym. Nowe koncepcje, myślenie, reguły stają się bardzo szybko własnością wspólną, następuje żywy proces poszerzania propozycji, aplikowania ich do zupełnie nowych sytuacji badawczych i projektów poznawczych. Mam wrażenie, że polskie literaturoznawstwo ostatniego 20-lecia tak właśnie wygląda: nie tyle konstruuje coś absolutnie nowego, co raczej inteligentnie rozwija podsuwane przez międzynarodową myśl projekty, wpisując w nie nasze własne, polskie problemy i teksty.

I tu właśnie dokonuje się rzecz prawdziwie ważna, ponieważ świadomość polska zderzyła się z wymogami nowoczesnego myślenia, które uwzględnia wiele obszarów refleksji i działań dawniej uważanych za peryferyjne lub zgoła nieobecnych w debacie publicznej. Można najogólniej powiedzieć, że Polska utraciła w tym okresie swoją niewinność i homogeniczność, musiała na przykład zrezygnować z wygodnej skądinąd pozycji ofiary i mesjasza narodów, musiała – w konsekwencji – przyjąć na siebie także historyczne winy i wraz z nimi ciężar odpowiedzialności, a także uwzględnić w procesach recepcyjnych obecność Innych/Innego. Słowem: zmienia się paradygmatycznie jej wizerunek własny, obraz niewinnej i zawsze krzywdzonej ofiary wielkiej historii i złych sąsiadów przemienia się w obraz państwa/społeczeństwa również krzywdzącego, które odpowiada przed historią za popełnione winy. A także w

miejsce, w którym model Polaka-katolika doznaje bolesnych razów ze strony coraz bardziej spluralizowanego społeczeństwa, jeśli nawet nie dosłownie u siebie, to poprzez otwartą przestrzeń europejską.

W tym tekście chcę się skupić na trzech obszarach, które po pierwsze stanowią zarzewie i treść nowych dyskursów społecznych o dużej sile oddziaływania i świadomościowym, pedagogicznym znaczeniu, po drugie zaś – pociągają za sobą nowe praktyki interpretacyjne, co w konsekwencji daje też impuls do namysłu teoretycznoliterackiego. Te trzy obszary, to: stosunki polsko-żydowskie, homoseksualizm i postkolonializm; wymieniam je w kolejności, w jakiej pojawiały się w debacie publicznej. Zapewne można by wskazać kilka jeszcze obszarów, w których dzieje się coś znaczącego (np. sprawy Kościoła widziane w perspektywie prawnej, materialnej i obyczajowej, pytania o charakter transformacji i demokracji w Polsce), ale te trzy wydają mi się naprawdę ważne dla przebudowy polskiej świadomości oraz kształtowania nowego rodzaju pisarstwa krytycznoliterackiego.

Poniżej kilka uwag na każdy z tych tematów.

Sprawa pierwsza zatem: polscy Żydzi. Nie można powiedzieć, że jest to kwestia dla świadomości polskiej nowa, wręcz przeciwnie – to problematyka, która wypełnia wiele stron polskiej historii politycznej, obyczajowej, religijnej i artystycznej, ale po 1985 roku, od filmu Lanzmanna *Shoah* zaczęły się i u nas pojawiać teksty, które wprowadzały zupełnie nowe spektakularne akcenty w dyskursie publicznym. Polacy zaczęli być niedwuznacznie oskarżani o aktywny współudział w eksterminacji Żydów, a nie tylko o niedostateczną pomoc niesioną prześladowanym podczas holocaustu polskim współobywatelom, co zawsze można było zbijać argumentem, że przecież było wiele przypadków udowodnionych – i nagrodzonych medalem Sprawiedliwy Wśród Narodów Świata – niesienia pomocy. Tym razem chodziło nie o zaniechanie czy bierność, ale o aktywny udział w etnicznie nacechowanej zbrodni. O takich przypadkach pisał na przykład Grynberg, który podkreślał, że wprawdzie jego ojciec został zamordowany siekierą przez chciwego chłopca z Podlasia, ale zarazem dodawał, że on sam z matką uratowali się dzięki pomocy wielu Polaków, którzy ich ukrywali w czasie wojny. Więc nie chodzi i pojedyncze przypadki opisywane przez Grynberga czy Hannę Krall. Chodzi o zbiorowe mordy wykonywane na Żydach w miejscowościach takich jak Jedwabne koło Łomży (10 lipca 1941 roku spalono tam w stodole całą żydowską populację miasteczka, oficjalne śledztwo IPN potwierdza liczbę kilkuset osób<sup>187</sup>), a kilka dni wcześniej zamordowano Żydów w nieodległym Radziłowie, także w Wąsoszu). Jedwabne stało się symboliczne dla tego zwrotu w świadomości ("Przez te dwa lata byliśmy świadkami wielkiego przeorania polskiej pamięci"<sup>188</sup>), nic dziwnego, że

---

<sup>187</sup> Zob. Anna Bikont, *My z Jedwabnego*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2004, s. 334.

<sup>188</sup> Tamże, s. 324.

wywołało i wywołuje wciąż nowe głosy w publicznej debacie. Wielu Polaków nie jest w stanie przyjąć tej winy do świadomości i wciąż ponawiane są próby zrzucenia odpowiedzialności na niemieckiego okupanta, chociaż wszystkie dokumenty archiwalne, także wypowiedzi żyjących jeszcze świadków wskazują na bezpośrednią winę Polaków. Całą sprawę wywołała głośno w Polsce dyskutowana książka Jana Tomasza Grossa *Sąsiedzi*<sup>189</sup>, o której Przemysław Czapliński napisał, że ma znaczenie paradygmatyczne, przez co rozumie kompleksowe ujęcie problemu, umieszczające ten mord w pewnym splocie narracji kulturowych i socjologicznych dotyczących Żydów, nauczania Kościoła katolickiego<sup>190</sup>, ekonomii itp. Wszystkie te wątki, razem wzięte, skutkowały ukształtowaniem poglądu, że Żydzi są anty-społecznością, niezwiązaną z narodem polskim, stąd następująca jego konkluzja: „Zabójstwa nikt nie potępiał, pomocy nikt nie chwalił; mordu na Żydzie nikt nie karał, uratowania Żyda nikt nie nagradzał”<sup>191</sup>. Wywód Czaplińskiego, jakkolwiek błyskotliwy, nie jest do końca przekonujący, ponieważ w dążeniu do holistycznej jedności nie niuansuje tego doświadczenia, poza tym operuje konstrukcjami intelektualisty (np. zmuszanie Żydów do niesienia pomnika Lenina na cmentarz interpretowane jest jako odwrócenie drogi krzyżowej Jezusa). Rzeczywistość holocaustu opierała się na znacznie bardziej podstawowych wymiarach: na obojętności, chciwości i wielostronnym lęku przede wszystkim. Fakt, często opisywany, że Polacy ratujący Żydów chcą pozostać anonimowi wypływa z lęku, że zawistni sąsiedzi pomyślą przede wszystkim o żydowskim złocie, które na pewno zostało w takim domu, a w drugiej kolejności, że ktoś ratował zabójców Chrystusa. Istniał więc lęk przed karą władzy niemieckiej, ale także lęk przed sąsiadem. Na język antysemityzmu w nauczaniu Kościoła katolickiego zwracają uwagę dawni jego funkcjonariusze w rodzaju Stanisława Obirka czy Tadeusza Bartosia, a nie tylko osoby spoza Kościoła. Książka Grossa wsparta została zbiorem rozmów-wywiadów Anny Bikont pt. *My z Jedwabnego*, filmem Agnieszki Arnold *Sąsiedzi*, zbiorem dokumentów przygotowanym w Instytucie Pamięci Narodowej<sup>192</sup> itd. Dwa lata temu ukazała się kolejna książka Grossa pt. *Złote żniwa*<sup>193</sup>, która omawia zachowania Polaków wobec tego, co po Żydach pozostało: zbiorowych mogił, cmentarzy, nieruchomości i rzeczy ruchomych jak meble, odzież, porcelana, dzieła sztuki itp., a trochę wcześniej *Strach*<sup>194</sup>. (Dopełnieniem tego wątku może być interesująca książka Bożeny Shallcross pt.

<sup>189</sup> Jan Tomasz Gross, *Sąsiedzi, Historia zagłady żydowskiego miasteczka*, Pogranicze, Sejny 2000. Zob. także tegoż: *Wokół „Sąsiadów”. Polemiki i wyjaśnienia*, Pogranicze, Sejny 2003

<sup>190</sup> Por. wypowiedź mieszkanki Jedwabnego, w: A. Bikont, op. cit., s.146.

<sup>191</sup> Przemysław Czapliński, *Prześladowcy, pomocnicy, świadkowie. Zagłada i polska literatura późnej nowoczesności*, w: *Zagłada. Współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*, pod red. Przemysława Czaplińskiego i Ewy Domańskiej, Wyd. Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań 2009, s. 155-182, tu: 169.

<sup>192</sup> Krzysztof Persak, Paweł Machcewicz (red.), *Wokół Jedwabnego*, IPN, Warszawa 2002, t.1 *Studia*, t.2 *Dokumenty*

<sup>193</sup> Jan Tomasz Gross, *Złote żniwa Rzecz o tym, co się działo na obrzeżach zagłady Żydów*, Znak, Kraków 2011. Współpraca Irena Grudzińska-Gross.

<sup>194</sup> J.T. Gross, *Strach. Antysemityzm w Polsce tuż po wojnie. Historia moralnej zapaści*, Wyd. Znak, Kraków 2008.

*Rzeczy i Zagłada*<sup>195</sup>.) Wracam zatem do pierwotnej myśli: okres międzywojenny jest bezprzykładnie antysemicki z pismami takimi jak „Myśl Narodowa” i „Prosto z mostu”, z ideologami i prawicowo-nacjonalistycznymi politykami/publicystami w rodzaju Romana Dmowskiego, Stanisława Piaseckiego, Adolfa Nowaczyńskiego, Zygmunta Wasilewskiego, Alfreda Łaszowskiego, Jana E. Skiwskiego oraz organizacjami politycznymi jak Obóz Narodowo-Radykalny. Ziarno nienawiści rasowej wtedy posiane z pewnością wykiełkowało w czasie holocaustu. Powojenna historia polskich Żydów musi być dopiero napisana w całości, opracowane zostały tylko jej spektakularne fragmenty (jak Marzec '68 przez Jerzego Eislera, udział w polityce powojennej przez Krystynę Kersten czy właśnie Jedwabne), można bowiem powiedzieć, że w okresie PRL wszystkie te specyficzne polsko-żydowskie sprawy były wyciszane, kamuflowane, "zamiatane pod dywan", oficjalnie sprawa żydowska nie istniała, oprócz pewnych burzliwych aktów, jakim był marzec '68 i sprawa tzw. encyklopedystów dwa lata wcześniej<sup>196</sup>. Całość tego doświadczenia opisał Michael Steinlauf w książce *Pamięć nieprzyswojona* nazywając ten okres pamięcią stłumioną lub wygnaną (tytuły odpowiednich rozdziałów). Właściwą debatę nad polsko-żydowskimi relacjami otworzył – w Polsce - w 1987 roku Jan Błoński swoim tekstem pt. *Biedni Polacy patrzą na getto*<sup>197</sup>, gdzie po raz pierwszy pojawiła się teza o polskiej współwinie i polskim głębokim, fantazmatycznym wstydzie, którego skutkiem było wyparcie tego doświadczenia ze świadomości i społecznego dyskursu. Pytanie Błońskiego już nigdy nie zeszło z wokandy, obudowywane coraz to nowymi doniesieniami Grossów i badaczy polskich. Doprowadziło to, jak wiemy, do spektakularnego „Przepraszam”, jakie wypowiedział prezydent Kwaśniewski w imieniu narodu polskiego w czasie uroczystości w Jedwabnem w dn. 10 lipca 2001 r., tj. w sześćdziesiątą rocznicę zbrodni<sup>198</sup>.

Pytanie zasadnicze, jakie wypływa z tego zdarzenia, jest przede wszystkim pytaniem o polski udział w eksterminacji Żydów, o motyw, o

---

<sup>195</sup> Bożena Shallcross, *Rzeczy i Zagłada*, Universitas, Kraków 2010.

<sup>196</sup> Píše o tym zdarzeniu Michael Steinlauf, *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć Zagłady*, przeł. Agata Tomaszewska, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2001, s. 98. Chodziło o tekst w 8 tomie WEP PWN, w którym autor odróżniał obozy koncentracyjne jak Auschwitz od obozów zagłady jak Birkenau czy Treblinka, gdzie ginęli prawie wyłącznie Żydzi polscy i przywożeni transportami kolejowymi ze wszystkich krajów podporządkowanych III Rzeszy.

<sup>197</sup> Prwdr. „Tygodnik Powszechny” 1987, nr 2; liczne przedruki, w wyd. książkowym ten i inne teksty okołozydowskie pod powyższym tytułem ukazały się nakładem WL, Kraków 1994 (II wyd. w 1996). styczeń. Rok później wyszła antologia Ireny Maciejewskiej pt. *Męczeństwo i zagłada Żydów w zapisach literatury polskiej*, KAW, Warszawa 1988, ważny punkt w rozwijaniu refleksji pohołocaustowej, a także Jarosława Marka Rymkiewicza *Umschlagplatz*, Paryż 1988, Józefa Wróbla, *Tematy żydowskie 1939 – 1987*, Universitas, Kraków 1991.

<sup>198</sup> Symbolicznym aktem opcji narodowej może być odsłonięcie w Zakopanem 13 sierpnia 2006 r. z udziałem prezydenta Lecha Kaczyńskiego pomnika niejakiego Józefa Kurasia, ps. „Ogień”, który ma na sumieniu mord na kilkunastu Żydach zaatakowanych 2 maja 1946 roku koło Krościenka, jadącymi w stronę granicy.

odpowiedzialność przed historią za to, co zostało dokonane polskimi rękami. Wspomniane książki pisane są na ogół ze sporym dystansem i zachowują delikatność wobec polskiej wrażliwości, formułują na przykład słuszną tezę, że zło, które się objawiło, objawiło się w pewnym szerszym kontekście wojny, nazizmu, języka nienawiści itp., niemniej złem pozostaje<sup>199</sup>. Opinia polska została podzielona, nie brakło poważnych historyków (jak prof. Strzembosz, prof. Szarota, prof. Żaryn), którzy próbowali różnymi sposobami osłabić i umniejszyć znaczenie tych akcji, prezydent Kwaśniewski bywał nazywany poplecznikiem Żydów (lub wręcz Żydem), a osoby z Jedwabnego, które doprowadziły do ujawnienia zbrodni, opowiedziały o niej i zadbały o zorganizowanie historycznego i symbolicznego spotkania na miejscu zbrodni musiały opuścić Jedwabne wynosząc się niekiedy aż do Ameryki przed niechęcią współmieszkańców<sup>200</sup>. To pokazuje skalę oporu, jaki rodzi się w polskiej świadomości, której zdolność do przyjęcia odpowiedzialności za pewne zbrodnicze akty zarówno z czasów wojny, jak i PRL (pogrom kielecki z 1946 r., marzec '68 i in.) jest dosyć problematyczna.

Jak te zdarzenia mają się do literatury i literaturoznawstwa?

Całkiem konkretnie. Czaplński zamyka swój esej słuszną konkluzją: „Literatura po roku 1985 uruchomiła proces powolnej wymiany wszystkich opowieści, które wykorzystywaliśmy do wyjaśniania nowoczesności, więc narracje o Zagładzie stały się zagładą naszych narracji: o naszej niewinności, o niemożności pomocy, o solidarności z cierpiącymi Żydami, o niecierpaniu zysków z Zagłady, o braku zbiorowego udziału w ostatecznym wypędzeniu Żydów z Polski”<sup>201</sup>. Ja sam pisałem niedawno, iż „jako społeczeństwo dojrzelismy, przynajmniej w pewnej części, do tego, aby przyjąć takie teksty [chodziło o rodzinne sagi żydowskie w rodzaju książek Olczak-Ronikier, K.T. Toeplitza, Lederów itp., dop. MD] również jako część i świadectwo własnej tożsamości i historii”<sup>202</sup>. Podkreślałem słowo „własnej”, bowiem powoli, ale systematycznie narasta przekonanie, że historia polskich Żydów jest naszą wspólną historią i że badać ją trzeba kompleksowo. Jan T. Gross zamyka swoją książkę pt. *Strach* takim oto zdaniem: „Polacy muszą sobie sami opowiedzieć historię prześladowania Żydów w Polsce w taki sposób, żeby ofiara mogła w tej narracji rozpoznać obraz własnego losu”<sup>203</sup>, co jest postulatem daleko idącym, ale przecież nie pozbawionym racji.

Wielu młodych pisarzy, ośmielonych tą sytuacją, sięgnęło i sięga po tematy żydowskie, znane z przekazów rodzinnych lub tylko zasłyszane, przeczytane i

---

<sup>199</sup> Tamże, s. 9.

<sup>200</sup> Pisze o tym A. Bikont, op. cit., s. 134 i 139.

<sup>201</sup> P. Czaplński, op. cit., s. 181.

<sup>202</sup> *Rody polsko-żydowskie: dyskursywizacja tożsamości*, w: *Żydowski Polak, polski Żyd. Problem tożsamości w literaturze polsko-żydowskiej*, red. A. Molisak i Z. Kołodziejska, Elipsa, Warszawa 2011, s. 186 – 198, tu: 197.

<sup>203</sup> Gross, *Strach*, op. cit, s. 318.

buduje z tego materiału literaturę, która w refleksji teoretycznej nazywa się postmemorialną albo literaturą śladów. Wymienić tu można P.Szewca (Zagłada, Zmierzchy i poranki), P.Huellego (Weiser Dawidek), M.Bieńczyka (Tworki), B. Keff (Utwór o Matce i Ojczyźnie), E. Kuryluk (Goldi, Frascati), A.Tuszyńską (Rodzinna historia lęku), P.Pazińskiego (Pensjonat), D.Masłowską (Między nami dobrze jest), T.Słobodzianka (Nasza klasa) i in.. Polityka PRL w kwestii żydowskiej nie pozwoliła w swoim (właściwym) czasie przepracować traumy holocaustu, dowodem choćby twórczość Borowskiego, którego okrzyknięto nihilistą z powodu jego opowiadań oświęcimskich i zażądano programowego optymizmu. Trauma została niejako zahibernowana w punkcie wyjścia i na dobrą sprawę dopiero w ostatnich dwóch dekadach dochodzi do głosu jako proces, który w Polsce przyjął postać, jak to niedawno sformułowałem – nieustającej melancholii 204. Naturalny przekaz kulturowy został bowiem przerwany, dzieci żydowskie urodzone po wojnie nie znały własnej historii, o swojej tożsamości dowiadywały się w połowie życia od umierających żydowskich czy polskich rodziców (pisze o tym np. Hanna Krall). Trauma holocaustu powraca w twórczości tzw. nowych Żydów, którzy niejako programowo utożsamiają się z kulturą żydowską, choć niekoniecznie z religią, w tej kulturze zaś próbują na nowo odczytać tamto doświadczenie. Postpamięć oznacza tu opóźnione przeżycie tej strasznej tragedii, czemu i nazwę, i teoretyczną podbudowę dała Marianne Hirsch<sup>205</sup>. Derrida, sam naznaczony losem francuskiego Żyda z Algierii, w eseju *Freud i scena pisma* 206, przywołuje freudowskie terminy *Nachtraeglichkeit* i *Verspaetung*, które tłumaczy jako „naznaczenie wsteczne”, „odroczone działanie”, ufundowane na konieczności analizowania śladów, których nie da się wymazać z podświadomości. Wydaje się, że w tej wielkiej i ważnej fali literatury postmemorialnej, literatury śladu właśnie z czymś takim mamy do czynienia. Okazuje się, że doświadczenie graniczne, jakim był holocaust, nie rozplywa się w (nie)pamięci, że freudowska żaloba, ograniczona w czasie, tu akurat nie działa; szok, cierpienie i etyczny nakaz rozrachunku działają nawet po tylu latach. Są to poniekąd koszty „reparacji” wojennych, spłacanych przez kolejne, drugie i trzecie już, pokolenie, walutą spłaty jest swoista estetyczna gra z tym doświadczeniem. Dodać warto, że chodzi tu o pamięć międzypokoleniową, niejako metafizyczną, która ustanawiana jest poza czy ponad tożsamością jednostkową<sup>207</sup>. Ale ważniejsza jest chyba ofensywa naukowa związana z tą problematyką, ustalająca w trybie dyskursywnym podstawowe fakty (E.Prokop-Janiec, J.Wróbel, W.Panas, M.Adamczyk-Garbowska), odkrywająca nowe dokumenty piśmiennicze z czasów Zagłady (J.Leociak, B.Engelking),

---

<sup>204</sup> M. Dąbrowski, *Grynberg i Krall: dwa modele literatury pohlolocaustowej* (w druku).

<sup>205</sup> Hirsch, *Family Pictures: Maus, Mourning and Post-Memory*, „Discourse”, Winter 1992-93.

<sup>206</sup> Jacques Derrida, *Freud i scena pisma*, w: *Pismo i różnica*, tłum. Krzysztof Kłosiński, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004, s. 347-402, tu: 358 i 400.

<sup>207</sup> Tamże, s. 371.

podejmująca prace nad nowym odczytaniem literatury pohlolocaustowej (M.Janion, P.Czapliński, A.Molisak, S.Buryła, D.Krawczyńska, M.Dąbrowski). Ale to nie znaczy, że demon antysemityzmu został ze świadomości polskiej raz na zawsze wygnany, przeciwnie: ujawnia się przy każdej okazji, gdy w grę wchodzi jakiś znaczący akt polsko-żydowskiego rozrachunku. I przybiera bardzo szczególny charakter, opiszę go cytatem z niedawnego mojego tekstu (nieco go parafrazując): „Ma to związek z polską ksenofobiczną i ciemną normą, w której Żydem nie jest ten, kto ma żydostwo we krwi lub kulturze, tylko ten, kogo nazwie się Żydem. Język polskiej propagandy, pravicowej publicystyki i polityki chętnie operuje takim nazewniczym mechanizmem, na mocy którego z każdego można zrobić Żyda (podobnie jak homoseksualistę, lesbijkę, komucha, „czerwonego” itp. – w zależności od zapotrzebowania). Jak widać, z poziomu faktów przeszliśmy w ostatnich dekadach na poziom języka, gry, nazywania. Dyskurs narodowy oderwał się od twardego semiotycznego konkretnego i stał się praktyką wyłącznie symboliczną, która z jednej strony jest ulotna, abstrakcyjna, ale z drugiej może być groźna, bo model jest „przenośny”, do użycia w „warunkach polowych”, stał się „kieszonkowym” i podręcznym systemem nagradzania/piętnowania. To wciąż się sprawdza w Polsce, zwłaszcza w okresach dyskusji przedwyborczych”<sup>208</sup>.

Przechodzę do sprawy kolejnej, do homoseksualizmu. Homoseksualizm, a szerzej perspektywa genderowa, pojawiły się w Polsce stosunkowo późno, ale natychmiast zajęły jedno z ważniejszych miejsc w badaniach literaturoznawczych, a także w studiach kulturowych<sup>209</sup>. Jeśli mówię tu o przebudowie polskiej świadomości, to w tym przypadku mamy do czynienia z procesem, który ma wiele odsłon. Homoseksualizm jako zagadnienia społecznej edukacji, obyczajowości, uregulowań prawnych itp. ma się w Polsce gorzej niż jego literaturoznawcze odbicie. Ale i tak dokonano tu wielkiej pracy; zjawisko dawniej nieobecne w sferze jawnej obyczajowości, silnie tabuizowane w społeczeństwie katolickim, stało się problemem publicznie i często dyskutowanym (z różnym skutkiem, co prawda), jest obecne w mediach, w filmie, w literaturze, w krytyce literackiej. Społeczeństwo jako całość w świetle badań statystycznych nadal pozostaje w odniesieniu do homoseksualistów zamknięte i niechętnie, nie akceptuje związków partnerskich, nie daje takim parom ani wolności zachowań w przestrzeni publicznej, ani odpowiednich praw. Głośnym echem w mediach odbiła się przed wakacjami roku 2012 decyzja polskiego parlamentu, który – także głosami niby to liberalnej partii Tuska, Platformy Obywatelskiej – odmówił zajęcia się rozpatrywaniem projektu

---

<sup>208</sup> W tekście *Nationalism in Contemporary (Post-Solidarity) Emigrant Literature*, w: Shoshana Ronen and Alina Molisak (ed.), *Polish and Hebrew Literature and National Identity*, Elipsa, Warszawa 2010, s. 261 – 274, tu: 273.

<sup>209</sup> Zob. Jacek Kochanowski, *Fantazmat różNICowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Universitas, Kraków 2004.

dotyczącego tzw. związków partnerskich (wszelkich, nie tylko osób homoseksualnych). Jest to stanowisko skandaliczne i kuriozalne na tle tendencji europejskich i światowych. Jednak w sferach akademickich, artystycznych, w mediach itp. odbywa się stały proces stabilizowania tej problematyki, coraz częściej zdarzają się spektakularne coming-aut'y (uczynił to niedawno w autobiografii pt. *Kręgi obcości* profesor Michał Głowiński, wcześniej kilku znanych aktorów, pisarzy, dziennikarzy), pojawiają się filmy tematyzujące problem itd. – praca pedagogiczna odbywa się więc nieustająco. Problematyka homoseksualnej wrażliwości i tożsamości przeniknęła już mocno do literatury; jest wielu pisarzy, którzy po tę problematykę sięgają, których teksty się drukuje, czyta, dyskutuje i nagradza. Wymienię przykładowo Michała Witkowskiego, G. Musiała, E. Tkaczyszyna-Dyckiego, Izabelę Filipiak.

Oznacza to wejście tej problematyki i swobodnego języka do codziennej praktyki tak publicystycznej, jak literaturoznawczej. Prawie do końca XX wieku cała ta sprawa była nieobecna w dyskursie publicznym, nikt w Polsce nie był w stanie powiedzieć publicznie o tym czy innym pisarzu, że był homoseksualistą i że na przykład jego teksty można by – czy nawet należy – rozpatrywać poprzez homoseksualną wrażliwość i/lub tożsamość. Wyłom w tej swobodnej polskiej „zmowie milczenia” uczynił German Ritz swoją monografią Iwaszkiewicza i artykułem na temat „niewypowiadalnego pożądanego”, które było zauważalne w wielu tekstach 19. czy 20.-wiecznych, ale silnie metaforyzowane i kamuflowane językowo. Ritz ośmielił polskich literaturoznawców do publicznego mówienia o sprawach, o których dawniej się wiedziało, ale skrętnie omijało w debacie publicznej, a więc i nie uwzględniało jako swobodnej perspektywy interpretacyjnej. W jednym z tekstów szwajcarski polonista zadaje pytanie: „Czy istnieje polska literatura homoseksualna?” I odpowiada: „Owszem, istnieje, jakkolwiek ukrywa swoją obecność w takim stopniu, w jakim nie czyni tego bodaj żadna inna literatura homoseksualna Europy i Ameryki”, po czym dodaje ocenę zjawiska: „Ta dyskrecja umożliwia jej jednak wejście do kanonu, a tam jej udział jest większy niż w przypadku większości porównywalnych literatur. Wszedłszy do kanonu, jest też częścią ukształtowanej przez literaturę polskiej samowiedzy”<sup>210</sup>. Ta pochlebna opinia jest jednak wystawiona, moim zdaniem, na wyrost; problem leży właśnie w tym, na ile w pracy interpretacyjnej i pedagogicznej jesteśmy – jako przedstawiciele tego społeczeństwa, nauczyciele, pedagodzy, krytycy, uczestnicy publicznego dyskursu – i skłonni, i zdolni wydobywać te elementy i wiązać je z całościową interpretacją tekstu. Sadzę, że w niewielkim. Ritz w dalszym ciągu cytowanego tekstu zwraca uwagę na znamienne zjawisko: homoseksualne pożądanie nie oznacza – w dawniejszej

---

<sup>210</sup> W *Lektury inności*, s. 199. Tę interpretację modyfikuje także, z wieloma zastrzeżeniami, Wojciech Śmieja w: *Literatura, której nie ma. Szkice o polskiej "literaturze homoseksualnej"*, Universitas, Kraków 2010, gdy pisze: "W świetle powyższych wątpliwości coraz wyraźniej rysuje się teza, iż polska literatura homoseksualna w rozumieniu "obiektywnym", historycznoliterackim - inaczej niż takie nurty w literaturach zachodnioeuropejskich - jako część kanonu nie istnieje, bo, po prostu, istnieć nie może. Polska literatura homoseksualna jako część kanonu, to *contradictio in adiecto*", s. 19.



literaturze np. u Andrzejewskiego, Dąbrowskiej, Iwaszkiewicza czy Białoszewskiego – przyjęcia zewnętrznych zachowań homoseksualisty. Te zostały ujawnione w tekstach najmłodszego pokolenia, któremu patronuje Witkowski, jednakże mam wrażenie, że artystyczną wartość Lubiewa osłabia właśnie owymi „zewnętrznymi zachowaniami” i nie jestem pewny, czy jego książka znajdzie się kiedyś w „kanonie”, choć z pewnych względów jest tego warta. Problem polega na tym, że zbyt mocno eksponuje się w tej literaturze kampowość i egzotyczność środowiska lub jego pojedynczych przedstawicieli zaniedbując szersze odniesienia kulturowe i psychologiczne, co skazuje ją – w dłuższej perspektywie – na incydentalność. Teraz, po upublicznieniu dzienników Iwaszkiewicza, Białoszewskiego czy Dąbrowskiej, po autobiografii Głowińskiego trudno wręcz nie uwzględnić kwestii orientacji/tożsamości homoseksualnej przy jakiegokolwiek próbie analizy ich dzieł, bo bywa dla nich fundamentalna.

I trzeba powiedzieć, że tak się dzieje. Powstała solidna biblioteka książek poświęconych problematyce feminizmu i szeroko rozumianym kwestiom genderowym, którym patronują Maria Janion, Grażyna Borkowska, Jadwiga Mizielińska, Joanna Bator, Ewa Kraskowska, Inga Iwasiów, Bożena Chołuj i wiele innych. Niedawno ukazała się książka Bożeny Karwowskiej<sup>211</sup>, która przedstawia kwestię cielesności i zachowań seksualnych w obozach zagłady i koncentracyjnych, problematyka ta była do tej pory omijana w studiach na ten temat jako niestosowna (nie na miejscu), ale i ona znalazła swoją narratorkę. Problematyka homoseksualna jest mniej ekspansywna (mimo dość obfitej literatury na ten temat), ale piszą o niej wprost Jacek Kochanowski (praca cytowana wyżej), Inga Iwasiów (*Gender dla średniozaawansowanych*), Błażej Warkocki (*Homoniewiadomo. Polska proza wobec odmienności*), Tomasz Kaliściak, Grzegorz Piotrowski, Wojciech Śmieja (*Literatura, której nie ma*), Piotr Sobolczyk, Tomasz Kitliński i Paweł Leszkowicz (*Miłość i demokracja. Rozważania o kwestii homoseksualnej w Polsce*) oraz inni<sup>212</sup>.

Postkolonializm. Krytyka postkolonialna jako dyskurs zmierza od konkretnego doświadczenia do uchwycenia szerszych planów mentalno-psychicznych i tożsamościowych, które odrywają się od jednostkowych zdarzeń, by zajmować się mechanizmami, strukturami, porządkami, językami, obrazami, czyli przede wszystkim sferą symbolicznego. W tym wypadku chodzi głównie o konfrontację głosu centrum z głosem peryferiów, metropolii i obrzeży oraz głosu pana z głosem subalterna. Myślenie to opiera się przede wszystkim na kategorii różnicy, odmiany, inności, obcości, podporządkowania, opresji, dominacji, emancypacji itp. Podstawowym zarzutem Edwarda Saïda przeciwko

---

<sup>211</sup> Bożena Karwowska, *Ciało, seksualność, obozy zagłady*, Universitas, Kraków 2009.

<sup>212</sup> Zob. także: Mieczysław Dąbrowski i Robert Pruszczyński (red.), *Lektury inności. Antologia*, Elipsa, Warszawa 2007 oraz Mieczysław Dąbrowski (red.), *Lektury płci. Polskie (kon)teksty*, Elipsa, Warszawa 2008.

zachodnioeuropejskim kolonizatorom był ten mianowicie, że narzucali swój język i swoje wyobrażenia (To-Samo według kwalifikacji Lévinasa) na To-Inne, z czym się stykali, mieli swój własny, gotowy obraz, poparty technicznym zaawansowaniem. Był to język patriarchalny, język metropolii, język jakiegoś centrum, które najbardziej interesuje na przykład Ewę Thompson, gdy pisze o Rosji i jej wielkich pisarzach. W ten sposób nie było językiem, obrazem, ani osią Stąd, lecz Stamtąd, więc narzuconym, przyniesionym<sup>213</sup>.

W sensie duchowym obszary postkolonialne są to wciąż residua wymieszanych głosów, języków, odczuć, wrażliwości, tęsknot, nostalgii i resentymentów, wymieszanych zwyczajów i obyczajów, starego i nowego prawa, gdyż żadna z tych wartości nie znika z obszaru mentalnego i psychicznego wraz ze zniknięciem ostatniego przedstawiciela obcej władzy. Ten stan trwa, bywa hołubiony lub/i odrzucany, ale w myśleniu – także literackim – nie daje się wyminąć. Jak pisze Appadurai: „Dla dawnej kolonii dekolonizacja to dialog z kolonialną przeszłością, a nie po prostu demontaż kolonialnych zwyczajów i sposobów życia”<sup>214</sup>. W pierwszej fazie krytyka postkolonialna zajmowała się schematem biały kolonizator – kolorowy skolonizowany, obecnie mówi się również o „białej kolonizacji” (przypadek Irlandii, Szkocji, Polski w XIX wieku aż po rok 1918, innych krajów Europy Środkowo-Wschodniej podległych wpływom ZSRR po II wojnie światowej aż do jego – względnego – rozpadu itp.). W tym porządku myślenia znalazła się także Polska, zaczęto bowiem wskazywać na jej zarówno kolonizatorskie, jak i kolonizacyjne dzieje i doświadczenia<sup>215</sup>.

W książce *Fantomowe ciało króla* Jan Sowa<sup>216</sup> nazywa pewne polskie doświadczenia według tego, czym były w swej istocie wedle dzisiejszego rozumienia. Tak więc zabory nazywa kolonizacją Polski, podobnie jak fakt zdobywania przez tzw. I Rzeczpospolitą (czyli przed zaborami) władzy politycznej i ekonomicznej na rozległych terenach dzisiejszej Ukrainy, a wcześniej Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nazywa to wręcz Polską Kompanią Kresową<sup>217</sup>. Według jego oceny oba te doświadczenia wyczerpują znamiona kolonizacji i mogą podlegać ocenie według współczesnego rozumienia tej kategorii oraz być opisywane językiem postkolonializmu, a dają się doskonale porównywać z nader czytelnym wzorem brytyjskiej kolonizacji Indii. „Unia lubelska była aktem kolonialnym w silnym tego słowa znaczeniu, ponieważ Polska stała się na jej mocy posiadaczem nowych terenów, do których nigdy nie miała żadnych historycznych praw /.../ i zamieszkałych przez obcą

---

<sup>213</sup> Interesująco pisze na ten temat Jacques Derrida w autobiograficznym szkicu pt. *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*, tłum. Andrzej Siemek, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11/12, s. 25-113.

<sup>214</sup> Zob. Arjun Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum i wstęp Zbigniew Pucek, Universitas, Kraków 2005, s. 133.

<sup>215</sup> Por. Clare Cavanagh, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3, s. 60-71; D. Beauvois, *Polacy na Ukrainie 1831-1863. Szlachta Polska na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie*, Instytut Literacki, Paryż 1987.

<sup>216</sup> Jan Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011.

<sup>217</sup> Tamże, s. 334.

etnicznie, językowo i religijnie ludność” 218 . Rzeczpospolita szlachecka ustanawiała stosunkowo wcześniej swoje panowanie nad Litwą poprzez polityczne małżeństwo Jadwigi z Władysławem Jagiełłą i polityczną także katolizację tych ziem (na Litwie przyjmowanie chrześcijaństwa odbywało się per decret), natomiast ziemie ruskie zdobywała zbrojnie, ale również metodami miękkimi, poprzez emanację kulturalną, poprzez formy obyczajowe, styl i język, co uwodziło wiele dworów ziemiaństwa ruskiego, miejscowego (pisze o tym m.in. Miłosz w *Rodzinnej Europie*). Sowa podkreśla się, że ta polonizacja była bardzo powierzchowna i obejmowała tylko wierzchnią warstwę społeczeństwa (do 8 %), reszta bowiem była tzw. masą chłopską, która pozostała nadal ruska. „Kresy były polskie w dokładnie takim samym sensie, w jakim Indie brytyjskie” 219 - konkluduje. W ten sposób stan posiadania formalnego i duchowego Polaków ogarnął w XV, a zwłaszcza XVI i XVII wieku niebywałe obszary, Polska była, jak mówiono „od morza do morza”, czyli od Bałtyku do Morza Czarnego.

Tu ma miejsce fundowanie się pierwotnej wersji mitu kresowego<sup>220</sup>, mianowicie mitu Rzeczpospolitej jako przedmurza chrześcijaństwa, co najdobitniej zostało poświadczane bitwą pod Wiedniem w 1683 roku. Od 1795 roku do 1918 roku Polska pozostanie organizmem w stanie skolonizowania, podzielonym pomiędzy trzy ościennie mocarstwa, co rodzi swoją drogą dość skomplikowany układ metropolii i peryferiów. Sowa określa Polskę z czasów rozbiorów jako peryferie zachodniej Europy ( w języku postkolonializmu), która wtedy właśnie ukształtowała ostatecznie swoje nowoczesne oblicze, z silnym mieszczaństwem w bogatych i wielkich ośrodkach miejskich, podczas gdy w Polsce wszelkie modernizacyjne procesy były traktowane jako zamach na polskość, polskie wolności i tradycję. Niezależnie jednak od stopnia autonomii wewnętrznej, było to doświadczenie narodu/państwa skolonizowanego wyrażające się poprzez obecność obcej władzy, urzędowego języka obcego, obcego nazewnictwa, waluty, tępienia przejawów polskości itd. Ale też jest to czas, kiedy próbuje się wprowadzać pewne nowoczesne projekty cywilizacyjne, które były odrzucane w imię powrotu do tzw. starych dobrych czasów, co oznaczało ni mniej ni więcej, tylko pragnienie restytucji tzw. demokracji szlacheckiej<sup>221</sup>. Dowodem na to są polskie powstania z XIX wieku, które miały charakter ruchów wybitnie szlacheckich; do innych warstw społecznych odwoływano się zazwyczaj wtedy, gdy powstanie upadało, szlachta zasadniczo uważała, że tzw. obrona ojczyzny to jest jej domena. Mieszczaństwo, w tym Żydzi, dopuszczani byli tylko do taborów, czyli – mówiąc dzisiejszym językiem

---

<sup>218</sup> Tamże, s. 333.

<sup>219</sup> Tamże, s. 329.

<sup>220</sup> Zwraca nań uwagę Daniel Beauvois w cytowanym wyżej tekście. Por. także Janusz Tazbir, *Polska przedmurzem Europy*, Wyd. Twój Styl, Warszawa 2004.

<sup>221</sup> Sowa, op. cit., s. 429.

– technicznej obsługi akcji, ale nie do niej samej, nie na linię frontu<sup>222</sup>. O sprawach tych czytamy w tekstach Żeromskiego (Rozdzióbą nas kruki, wrony...), Kruczkowskiego (Kordian i cham), Rylskiego (Powrót) i in.

Francuski historyk wiąże kształtowanie się mitu kresów z działalnością Uniwersytetu Wileńskiego, skąd wyrósł Mickiewicz, z jego dziełami, które z perspektywy nostalgii paryskiej wywoływały i utrwały mit arkadii, rajy i utraconej ojczyzny kresowej (Wilno, Litwa), Pan Tadeusz słusznie bywa nazywany pierwszym tekstem „kresowym” w tym mianowicie znaczeniu, że ustanowił pewien paradygmat myślenia o „kraju lat dziecińczych”, o małej ojczyźnie. „Swoista lituanizacja duszy polskiej zaczęła się we Francji/.../ Mickiewicz narzucił Soplicowo całej literaturze polskiej, jako archetyp/.../” – pisze Beauvois<sup>223</sup>. Jest to paradygmat oparty na bezkrytycznej gloryfikacji tego doświadczenia, idealizacji, arkadyzacji, usuwaniu z pola widzenia elementów spornych w imię społecznego i narodowego „kochajmy się”, co w Panu Tadeuszu widać w geście uwalniania chłopów z pańszczyźnianej podległości, dopuszczaniu Żydów do towarzystwa i wspólnej zabawy, ba! nawet wpisywania ich w narodową martyrologię (vide: koncert Jankiela). W czasie romantyzmu Litwa uzyskiwała pierwszorzędne znaczenie jako wyznacznik kresowości, które w XVI i XVII wieku należało do Ukrainy. Ukraina powróci na swoje miejsce, gdy Henryk Sienkiewicz zacznie publikować swoją Trylogię (1885-1888) uwodząc polskie dusze „piękną trucizną”, jak rzecz nazywa Beauvois. Sowa komentuje, iż była: „To również tęsknota za prostotą dzieciństwa i świata przednowoczesnego. Taki właśnie charakter miała polska nostalgia za Kresami – krainą, gdzie wszystko było nie tylko doskonale piękne i dobre, ale również cudownie proste”<sup>224</sup>.

Druga wojna światowa zmieniła radykalnie warunki, w jakich zaczęło funkcjonować pojęcie kresów. Rok 1956 otworzył możliwość podjęcia tych spraw w literaturze, wtedy to też powstał lub ujawnił się jako osobne zjawisko nadzwyczaj żywotny nurt tzw. literatury kresowej. Początek takiemu piarstwu dał, jeśli nie liczyć tekstów XIX-wiecznych, Czesław Miłosz publikując w 1955 roku w Bibliotece „Kultury” Giedroycia Dolinę Issy, rzecz parabiograficzną, dotyczącą dzieciństwa niejakiego Tomaszka na Litwie. W jego ślady pójdzie rychło, pisząc bardzo obficie, Tadeusz Konwicki, i to oni ustanowią najbardziej wyrazisty zespół tekstów na temat Litwy jako małej ojczyzny. Znacznie później w świadomości czytelników krajowych zaistnieje Józef Mackiewicz jako pisarz kresów północnych, z młodszych – Marek Ławrynowicz. Pogranicze Białorusi i Ukrainy, czyli kresów północnych i południowych pojawi się w tekstach Haliny Auderskiej (Babie lato, Ptasi gościniec), u Floriana Czarnyszewicza (Nadberezyńcy) i Aleksandra Jurewicza (poemat Lida). Najobfitsze żniwo

---

<sup>222</sup> Sowa wręcz pisze, że polski czy ruski chłop pańszczyźniany, wykorzystywany ekonomicznie przez elity szlacheckie, przypomina sytuację kolonialnego niewolnika „na kolonialnych plantacjach obu Ameryk”, s. 449.

<sup>223</sup> Zob. D. Beauvois, op. cit., s. 97.

<sup>224</sup> Sowa, op. cit., s.505.

literackie przyniosła eksploracja doświadczenia ukraińskiego, które było też najbardziej zróżnicowane kulturowo i topograficznie. Tu pojawiło się niejako zniuansowanie głosów, które gdzie indziej bywało słabo widoczne, by wymienić tylko pisarstwo Jarosława Iwaszkiewicza, Jerzego Stempowskiego, Józefa Wittlina, Leopolda Buczkowskiego, Andrzeja Kuśniewicza, Andrzeja Stojowskiego, Juliana Strykowski, Włodzimierza Odojewskiego, Andrzeja Chciuka. Było to zjawisko artystycznie niezwykle zróżnicowane i płodne („Kresy są dalej olbrzymim uzdrowiskiem dla duszy polskiej/.../” według Beauvoisa<sup>225</sup>, wkrótce krytyka literacka zajęła się nim na serio, piórem Ewy Wiegandt<sup>226</sup> otwierając dyskusję trwającą właściwie po dziś dzień.

Jak więc badać literaturę kresową dzisiaj, ze świadomością obecności w dyskursie naukowym języka postkolonialnego? Jak wykryć poza maską pięknego słowa literackiego, nacechowanego często nostalgią, żywym cierpieniem i tęsknotą oraz patriotyzmem jeszcze i ten dodatkowy element, element dominacji, podporządkowania, niechęci, stereotypizacji, różnicy?

Sadzę, że literaturę kresową poddać należy re-lekturze zadając jej pytania dawniej nieobecne, starając się zachować maksimum ostrożności badawczej, aby „nie wylać dziecka z kąpielą”. Spróbuję je nazwać:

- 1) Trzeba uwzględnić w szerszym niż dotychczas wymiarze elementy społeczne i polityczne, bez których wszelkie dywagacje na ten temat będą niepełne, stanowią one ponadto niezbywalny aspekt dyskursu postkolonialnego<sup>227</sup>; ta literatura wymaga uwzględnienia kulturowego kontekstu;
- 2) Ważne jest ponowne rozważenie mitu kresowości, jakim operowała do tej pory nasza krytyka, a o czym tak dobitnie pisze Daniel Beauvois; chodzi przede wszystkim o uwzględnienie drugiej strony dyskursu (co w konsekwencji może skutkować poszukiwaniem nazwy bardziej neutralnej dla literatury tego obszaru dotyczącej);
- 3) Należy rozpatrzyć kategorię stereotypu nie tylko w sensie uproszczonego obrazu Innego jako obcego, ale i jego (tj. stereotypu) walorów poznawczych, sięgając do kategorii psychoanalizy, uwzględniając tezy dotyczące wartości pogranicza, odbicia, „luster” kulturowych itp.;
- 4) Swoistą konsekwencją tego pytania jest zagadnienie fantazmatyczności świata kresowego, co z grubsza rozumieć należy jako niepełną

---

<sup>225</sup> Beauvois, op. cit., s.104.

<sup>226</sup> Myślę o jej tekście pt. *Austria felix, czyli o micie Galicji w polskiej prozie współczesnej*, Poznań 1988. por. także Bolesław Hadaczek, *Kresy w literaturze polskiej XX wieku*, Szczecin 1993, Eugeniusza Czaplejewicz i Edward Kasperski (red.), *Kresy. Syberia. Literatura. Doświadczenie dialogu i uniwersalizmu*, Warszawa 1995 (zwł. cz. II pt. *Kresy i literatura*), Janusz Olejniczak, *Arkadia i małe ojczyzny. Vincenz – Stempowski – Wittlin – Miłosz*, Kraków 1992, Stanisław Uliasz, *Literatura Kresów – kresy literatury*, Rzeszów 1994.

<sup>227</sup> O jałowości takich poczynań, gdy brak im „czynnika politycznego” wspominał słusznie w swoim tekście W. Bolecki, vide: op.cit.

realistyczność ujęcia, swoistą „miętkość” rysunku postaci literackich, odkrywanie narodowych kompleksów itp.;

- 5) Osobnym zagadnieniem jest spaczalna odmienność kresów, ich „sycylijskość”, szeroko rozumiana pejzażowość lub wąsko ujęta lokalność (vide: Konwicki) – w obu wariantach łatwo poddająca się mitologizacji;
- 6) Ważna jest retoryka literatury kresowej, jej warstwa językowa, swoista - polska - „jednojęzyczność”, która zapewne skrzywia prezentację i znacznie ją upraszcza<sup>228</sup>.

Problematyka postkolonialna, zupełnie nieobecna w polskiej cierpiętniczej, martyrologicznej i mesjanicznej świadomości, stała się problemem dla elit intelektualnych, dyplomacji i wreszcie literaturoznawstwa, gdy Claire Cavanagh zadała pytanie o nasz stosunek do kresów II Rzeczypospolitej. Na ten temat powstało wiele interesujących rozpraw drukowanych np. w poznańskim czasopiśmie „Porównania”, znajdziemy tam i Evę Thompson, i Dariusza Skórczewskiego który ma, według mojej oceny, najsensowniejszy projekt badań tego złożonego kompleksu zagadnień. Postkolonializm w poszerzonym rozumieniu to nie tylko kwestie prostej sytuacji polityczno-terytorialnego podporządkowania, lecz także kwestia języków, czyli podstawowego pytania: kto i z jakiej pozycji mówi?, systemów symbolicznych, relacji centrum-peryferie, lepszy-gorszy itp. Tak więc w tym obszarze dokonuje się wyraziste zjednoczenie przebudowy polskiej świadomości (która nie może się już czuć tak komfortowo jak dawniej) i zarazem budowania nowego języka krytyki. Sądzę, że stoi przed nami konieczność innego odczytania całej tzw. literatury kresowej, która uwzględni te nowe aspekty, bo należy przyznać, że od czasu znanej pracy Ewy Wiegandt (*Austria felix*, czyli o micie Galicji w literaturze polskiej) patrzymy na tę sprawę wyłącznie z polskiego punktu widzenia. Początki tej pracy już widać, choćby w wykorzystywanej tu książce Jana Sowy, ale także u Aleksandra Fiuta, Bogusława Bakuły, w eseistyczno-reportażowych tekstach Mariusza Wilka, w tekstach Danuty Sosnowskiej i wielu innych, w tym i moich.

Dodać warto, że mamy tu do czynienia z aktami i doświadczeniami w istocie poszerzającymi polską narrację historyczną, która do tej pory miała charakter jednostronnie martyrologiczny.

---

<sup>228</sup> Trochę inne pytania stawia w swoim rozpoznaniu polskiego dyskursu postkolonialnego Dariusz Skórczewski we wskazanym tekście, jednak jego projekt dotyczy wszelkich przejawów postkolonialności, mnie zaś zajmują tutaj tylko kresy. Aleksander Fiut wyróżnia cztery dyskursy, jakie, jego zdaniem, da się wykryć w myśleniu na temat kresów. Są to: dyskurs genealogiczny (jak w *Dolinie Issy*), dyskurs symbiozy (Mackiewicz, Konwicki), dyskurs obłączonej twierdzy (Czarnyszewicz) i dyskurs katastroficzny (wskazuje na *Nie trzeba głośno mówić* Mackiewicza, według mnie najbardziej jaskrawym przykładem takiego dyskursu byłaby twórczość Odojewskiego), zob. tegoż *Wielkie Księstwo Litewskie: między utopią a nostalgią*, w *Spotkania z Innym*, dz. cyt., s. 40-52. Każdy zresztą z wymienionych autorów - Bolecki, Fiut, Skórczewski – ustanawia nieco inny zestaw pól badawczych dla tej krytyki.

W konkluzji warto zauważyć znamienne prawidłowość: każda z tych ważnych debat miała swój początek w tekstach przychodzących z zewnątrz: wielką narodową dyskusję nad kwestiami polsko-żydowskimi wywołali autorzy pracujący w ośrodkach amerykańskich (Błoński ma tu wprowadzić swoje istotne miejsce, ale wymowa jego tekstu przygasła wobec Sąsiadów Grossa<sup>229</sup>, kwestię otwartego mówienia o homoseksualizmie jako problemie teoretycznoliterackim i interpretacyjnym zainicjował tekst Germana Ritza, o polską przeszłość kolonizatorską zapytała Claire Cavanagh, wcześniej zaś – w środowisku historyków – uczynił to Daniel Beauvois. To oznacza, że świadomość polska wolała nie otwierać tych obszarów, unikała konfrontacji lub nie potrafiła znaleźć właściwego języka, aby o nich mówić. W niektórych polach ma z tym kłopoty do dzisiaj i dlatego najchętniej ucieka w obszary martyrologicznych sentymentów, gdzie czuje się najlepiej (powstanie warszawskie, Katyń, ostatnio nieszczęsny Smoleńsk). Przełamanie żelaznej kurtyny, wejście Polski w obieg światowej gry politycznej i wspólnej, nawet jeżeli zubożonej refleksji, stawia ją także w roli podmiotu oskarżanego przez ten świat, a w każdym razie narzucającego pewien styl i sposób zachowań, do których obyczaj i umysłowość polska z trudem się przystosowują. Ale muszą. A może i coraz bardziej i wyraźniej chcą.

Mieczysław Dąbrowski

---

<sup>229</sup> Słuszna wydaje się uwaga Bikont: [Artykuł Błońskiego] "Wywołał burzę protestów, nie tylko ze strony nacjonalistyczno-antysemickich kręgów. Książka Grossa otworzyła zupełnie nowy poziom dyskursu", w: *My z Jedwabnego*, op. cit., s.188.