

Gdzie są moje granice? O postkolonializmie w literaturze.

Maria Delaperrière

Szkice

Maria DELAPERRIÈRE

Gdzie są moje granice?
O postkolonializmie w literaturze

Kontrowersje

Pojęcie postkolonializmu przenikało do polskiej humanistyki stopniowo i z pewnymi oporami. Źródeł opieszałości należałoby szukać jeszcze w epoce totalitarnego zastoju, ale chyba nie tylko. Asymilacja teorii postkolonialnych wymagała zejścia w głąb, zanurzenia się w kolejnych warstwach polskiej świadomości kulturowej, zakwestionowania tradycyjnie pojmowanej tożsamości, przewartościowania zastałych wyobrażeń o narodowości, ustosunkowania się do nowych procesów mondializacyjnych. Wszystkie te zjawiska mogły się zadomowić w polskiej świadomości zbiorowej dopiero po upadku komunizmu. Równocześnie jednak w tym samym okresie krytyka zachodnia wzbogaca się o dzieła¹, z których już wyraźnie wynika, że światopogląd postkolonialny wykracza poza swoje pierwotne, historyczne znaczenie i może się odnosić do wszelkich form dominacji, wpisując się tym samym w szeroki nurt współczesnej myśli społecznej i kulturoznawczej. Wpływ tych prac na polską literaturę wydaje się dzisiaj oczywisty. Niemniej w miarę poszerzania zakresu samego pojęcia maleją szanse na sformułowanie jednej jego precyzyjnej definicji. Postkolonializm nie stworzył zamkniętego systemu i stworzyć go nie mógł, ponieważ od zarania oznaczał przede wszyst-

¹ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, London–New York 1989; G. Spivak *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*, Routledge, London 1990; H.K. Bhabha *The Location of Culture*, Routledge, London 1994; Te kluczowe prace poprzedzał i oczywiście inspirował słynny *Orientalizm* E.W. Saida (New York 1978), którego przekład polski ukazał się dopiero w roku 1991.

Szkice

kim pewien stan świadomości, który ujawnia się dopiero w konkretnych sytuacjach i okolicznościach.

Tych kilka spostrzeżeń pozwala zdać sobie sprawę z trudności, które się mnożą, gdy zastosować perspektywę postkolonialną do polskich badań kulturoznawczych ale jednocześnie nie da się zanegować roli, którą dziś odgrywa „dekolonizacja myśli”² we wszystkich dziedzinach humanistyki – od historii i filozofii społecznej po sztukę i literaturę.

Momentem przełomowym (już nie politycznym, ale kulturowym) okazały się prace Ewy Thompson³, która nawiązując bezpośrednio do *Orientalizmu* Saida wysunęła na pierwszy plan kwestię polskich stereotypów narodowych, dokonując zasadniczej rewizji ich historycznych uwarunkowań. Towarzyszące temu dyskusje były jednak oznaką głębszych procesów nurtujących społeczeństwo polskie od chwili posttotalitarnego przełomu. Współczesne rozważania nad narodowością, polonocentryzmem, wielokulturowością, rasizmem, etnocentryzmem można uznać za wyznaczniki specyficznie polskiej świadomości postkolonialnej (pomijam tu problematykę genderową jako dziedzinę odrębną), która owocuje coraz to nowymi pomysłami. Po wnikliwych pracach W.J. Burszty, A. Fiuta, R. Nycza, M. Janion⁴, mogących posłużyć za przykład „dekolonizowania” literatury, rodzą się dyskusje nad samą metodą badawczą. Bogusław Bakuła⁵ podkreśla słusznie rolę badań nad językiem kolonialnym i równie słusznie Włodzimierz Bolecki⁶ upomina się o przebadanie „tematów (post)kolonialnych”, które by wychodziły poza „mechaniczne kopiowanie” wzorców zachodnich, przepuszczając przez filtr postkolonialny także i polską klasykę. W centrum zainteresowań pojawiają się kwestie płynności granicy między oprawcą i ofiarą, swojskością i obcością, środkiem i peryferią. Każdy z tych wątków – przewijając się wielokrotnie i czasem jakby mimowolnie w analizach (nie mających już bezpośredniego kontaktu

² Sformułowanie D. Kołodziejczyk *Trawerses przez glob: studia postkolonialne i teoria globalizacji*, „Er(r)go” 2004 nr 1(8), s. 22.

³ E. Thompson *Nacjonalizm, kolonializm, tożsamość*, „Teksty Drugie” 1999 nr 5; tejsze, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, Universitas, Kraków 2002; *Sarmatyzm i postkolonializm, o naturze polskich resentymentów*, „Europa – Tygodnik Idei” 2006 nr 46; *Said a sprawa polska*, tamże, nr 26.

⁴ W.J. Burszta *Postkolonializm i dekolonizacja umysłu*, w: *Różnica, tożsamość, edukacja. Szkice z pogranicza*, red. T. Szkudlarek, Impuls, Kraków 1995; A. Fiut *Spotkanie z Innym*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003; R. Nycz *Każdy z nas jest przybyszem. Wzory tożsamości w literaturze polskiej XX wieku*, „Teksty Drugie” 1999 nr 5; M. Janion *Niesamowita słowiańszczyzna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007.

⁵ B. Bakuła *Kolonialne i postkolonialne aspekty dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006 nr 6.

⁶ W. Bolecki *Myśli różne o postkolonializmie*, „Teksty Drugie” 2007 nr 4; zob. też G. Borkowska *Polskie doświadczenie kolonialne*, tamże.

Delaperrière Gdzie są moje granice?

z krytyką amerykańską) – staje się wyrazem nowej wrażliwości, w której można by się dopatrzeć (zgodnie zresztą z życzeniem Saida) nowej odmiany współczesnego humanizmu.

Ale wystarczy przejść do sytuacji konkretnych, by się przekonać, że chodzi o problematykę bardzo złożoną, nie pozbawioną sprzeczności i paradoksów związanych nie tylko, jak mogłoby się zdawać, z kontekstem geopolitycznym lub konkretną ideologią, ale także z ogólnymi procesami globalizacyjnymi, których zbieżność ze zjawiskami postkolonialnymi stanie się zapewne przedmiotem wielu jeszcze roztrząsań⁷.

W moich rozważaniach zajmę się dziedziną bardziej neutralną, którą jest sama literatura rozumiana jako wartość immanentna, a która przecież zdaje się podlegać tej samej selekcji i hierarchizacji, co grupy narodowe, etniczne, seksualne. W kontekście polskim będzie chodziło o pytanie: w jaki sposób świadomość postkolonialna wpływa lub może wpłynąć na status polskiej literatury w kręgu literatury europejskiej – zachodniej – światowej?

Od uniwersalizmu do geokrytyki...

Nie będzie chyba przesadą stwierdzenie, że w literaturoznawstwie i głównie w komparatyście procesy postkolonialne dokonały rewolucji wręcz kopernikańskiej, relatywizując w dużym stopniu tradycyjne pojęcie kanonu literackiego. Jeszcze niedawno w badaniach porównawczych punktem odwołań była literatura światowa (*Weltliteratur*), stanowiąca od czasów Goethego model uniwersalny, w który wpisywały się zachodnioeuropejskie arcydzieła. Jeszcze niedawno wielki komparatysta francuski, René Etiemble⁸, bronił uniwersalizmu jako zespołu wartości stałych (inwariantów) w imię zasady o pierwotnej, esencjonalnej jedności człowieka:

człowiek jest jeden, więc literatura także jest jedna. Nie ma zatem nic zaskakującego w tym, że w literaturach najbardziej odległych w czasie i przestrzeni można odnaleźć te same motywy, obrazy, formy...⁹

Ten głęboko humanistyczny skądinąd obraz literatury opiera się dzisiaj z trudem stawianym mu zarzutem krytyki postkolonialnej, podważającej samą zasadę selekcji, której kryteria były dotąd ustalane kosztem tego, co partykularne,

⁷ D. Kołodziejczyk *Traverserem przez...*; E. Domańska *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006; D. Skórczewski *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 2006 nr 1/2.

⁸ A. Marino *Etiemble, les „invariants” et la littérature comparée*, w: *Le Mythe d’Etiemble; hommages, études et recherches*, Didier Erudition, Paris 1979.

⁹ M. Détrie *Connaissions-nous Etiemble?* „Revue de Littérature Comparée” nr 295, juillet-septembre 2000, p. 421.

Szkice

specyficzne i lokalne¹⁰. Krytyka uniwersalizmu przybiera czasem wymiar mowy oskarżycielskiej, zdradzającej poczucie winy. Kilka lat temu A. Finkielkraut opublikował znamienne dzieło o niewdzięczności wobec dziedzictwa kulturowego, w które wpisuje się także Europa Środkowa¹¹, dziś ten temat szczególnie porusza komparatystów. Punktem kulminacyjnym oskarżeń staje się zarzut europejskiego imperializmu kulturowego, co zdaje się prowadzić do jednoznacznych wniosków, że jedyną formą zadośćuczynienia wobec kultur uznanych dotąd za drugorzędne byłaby całkowita relatywizacja wartości uniwersalnych. W ten sposób teorii inwariantów, zakładającej atemporalną stabilność, przeciwstawiony zostaje obraz ludzkości zanurzonej w rzeczywistości historycznej, a granica swojskości i obcości, która przez wiele dziesiątków lat stanowiła oś wszelkich studiów komparatystycznych, ulega zniwelowaniu. W perspektywie postkolonialnej samo pojęcie egzotyki okazuje się w sumie jeszcze jedną oznaką europejskiej hegemonii. Pojawiają się także próby pogodzenia tradycyjnych wartości z globalizacyjnymi procesami socjoekonomicznymi i kulturowymi. Prowadzą one do nowych niebezpieczeństw, które już w latach 50. niepokoiły Auerbacha, gdy snuł prognozy na temat standaryzacji stylu życia i nieuniknionej redukcji języków i kultur, co w konsekwencji podważało także zasadność samych studiów porównawczych¹². Pół wieku później Didier Coste, nawiązując do Auerbacha zapytuje: „czy myśl o mondializacji (literatury, kultury) może być czymś innym niż myślą zmondializowaną?”¹³ Do tych aporii jeszcze powrócę. Na razie podkreślimy, że stały się już one przedmiotem wielu rozpraw, w których rodzi się pytanie o cel współczesnych badań porównawczych, a mówiąc konkretniej, jak do nich podchodzić, kiedy w obliczu powszechnego zanikania różnic niedługo pewnie nie będzie już wiadomo co z czym porównywać ...

Nasuwa się pytanie, czy istnieje jeszcze ciągłość między znakomitymi pracami Spitzera, Curtiusa i Auerbacha, którzy na wiele lat przed przełomem postkolonialnym wychodzili już poza zakres filologicznej binarności, preferując badania nad kulturową topiką składającą się na szeroki obraz kultury europejskiej. Odpowiedzi choćby częściowej dostarczają badania intertekstualne, ale i tu nie brakuje paradoksów. Perspektywa intertekstualna z jednej strony umacnia i pogłębia epistemologiczną wiedzę o dziele i jego kulturowych związkach przywoływanych poza ustalonym z góry kanonem, choć równocześnie wpisuje je w sieć uwarunkowań osłabiających jego status ontologiczny. Ale można chyba się zgodzić z Ryszardem

¹⁰ D. Coste *Les universaux face à la mondialisation: une aporie comparatiste?* „Vox Poetica” 21/05/2006, <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/coste.html>

¹¹ A. Finkielkraut *L'Ingratitude, conversation sur notre temps*, coll. Blanche, éd. Gallimard, Paris 1999.

¹² E. Auerbach *Philology and Weltliteratur* [1952] cf. M. and E. Said, *Centennial Review* XIII.1 (1969), p. 3.

¹³ D. Coste *Les universaux...*

Delaperrière Gdzie są moje granice?

Nyczem, gdy zauważa, że właśnie owa nieunikniona „zawieszoność” dzieła, ujawniająca się w badaniach intertekstualnych gwarantuje mu tyleż „partycypację w świecie sztuki, co i we wspólnotowym świecie ludzkiego doświadczenia...”¹⁴.

Tak rozumiana intertekstualność jest już bardzo bliska tego, co Bourdieu nazywał „denacjonalizacją tekstu” literackiego, a wydaje się jeszcze bliższa pojęciu deterytorializacji, które podejmie Bertrand Westphal, nawiązując w swych badaniach geokrytycznych do Deleuza¹⁵. Zbieżność tych pojęć polega na wychodzeniu poza stereotyp, który w rozumieniu Deleuza wiąże się z „zasiedziałością w danej przestrzeni”¹⁶. Deterytorializacja rozumiana jako akt intertekstualny pozwala na wyjście poza schemat wyobrazeniowy, w którym określony hierarchiczny porządek pozostaje w ścisłym związku z lokalizacją (Ordnung/Ortung)¹⁷. Na jego miejsce Westphal proponuje stworzenie nowej „kartografii wyobraźni”, która by delokalizowała reprezentację świata. Inaczej mówiąc, wyrwała ją ze stanu skostnienia. W takiej reprezentacji nie ma już podziałów na przestrzenie narodowe, znikają granice geograficzne, nie ma już też podziału na przestrzeń własną i obcą, ponieważ istnieją one symultanicznie w spojrzeniu powielonym, odwołującym się równocześnie do wielu perspektyw, do postrzeżeń i doznań nawzajem się korygujących. Nacisk położony jest więc nie tyle na każdą kulturę z osobna, ile na związki, relacje i przejścia pozwalające dostrzec niespodziewane paralelizmy wątków, motywów i zjawisk, na których istnienie żadne badania źródłowe dotąd nie wskazywały. Westphal interesuje się na przykład Europą peryferyjną, ale nie narodami. Zamiast Polski, Czech, Ukrainy pojawia się Bukowina i Galicja jako zespoły kulturowe istniejące poza wszelkimi powiązaniem geopolitycznymi. Jest rzeczą znamionną, że z polskiej literatury cytuje *Moją Europę* Stasiuka i Andruchowycza jako przykład idealny chwiejności kulturowej, która szczególnie go interesuje.

Ta nowa perspektywa rysuje się także w polskich badaniach, gdzie sama literatura zmusza do przewartościowania tradycyjnych kanonów literackich. Ahistoryzm i akulturacja oraz znamionny wpływ mediów osłabiają zainteresowanie kulturą dawną, co z kolei wpływa na zanik diachronii. Przeszłość jawi się w formie muzealnej, w ewokacjach przypadkowych, przy świadomym odrzuceniu historii linearnej. Zjawiska te znajdują natychmiastowy oddźwięk w literaturze i jej recepcji, która afirmuje zapotrzebowanie na literaturę już nie w pełni narodową, ale taką, która preferowałaby zmienny „turystyczny” ogląd literatur uznawanych dotąd za marginalne. Takie odczytanie potwierdza w pełni recepcja polskiej literatury na Zachodzie, gdzie na pierwsze miejsce wysuwają się tłumaczenia książek Stasiuka,

14 R. Nycz *Poetyka intertekstualna, tradycje i perspektywy*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Universitas, Kraków 2006.

15 B. Westphal *La Géocritique, réel, fiction, espace*, Les Editions de Minuit, Paris 2007.

16 Tamże, zob. także: G. Deleuze, F. Gattari *Mille plateaux*, Les Editions de Minuit, Paris 1980.

17 B. Westphal *La Géocritique...*, s. 235.

Szkice

Tokarczuk, Huellego, Bińczyka, to znaczy reprezentantów kultury mniejszej, niższej, peryferyjnej, wpisującej się w horyzonty oczekiwań Zachodu.

To zainteresowanie innością jest warunkiem zacierania różnic między środkiem i peryferią, stawia przed literaturą nowe cele, o których przekonuje Westphal, dostrzegając w grze intertekstualnej możliwość wyjścia poza statyczność jednej przestrzeni kulturowej. Takie podejście może napawać optymizmem, jeśli zważyć, że jeszcze do niedawna literatura polska rozwijała się pod znakiem kompleksu peryferyjnego, budzącego resentymenty Miłosza, Konwickiego, Rymkiewicza, Zagajewskiego. Obecnie – kiedy w dyskusjach o polonocentryzmie Luigi Marinelli wyraża życzenie, by „centrum” i „peryferia” w studiach humanistycznych i historyczno-literackich stały się „pojęciami naprawdę relatywnymi i wymiennymi”, przy czym powołuje się na słynne dziś sformułowanie Kristevej „bądźmy obcy dla siebie samych”¹⁸, kiedy Maria Janion w nieco odmiennym wersji opatruje pierwszą część swojej *Niesamowitej słowiańszczyzny* wymownym tytułem *Sami sobie cudzy*¹⁹ – można w pełni zdać sobie sprawę z ogromnego przewrotu, który się dokonał w niwelowaniu hierarchii kulturowych, zaczynając przenikać do świadomości zbiorowej.

Tak zarysowany obraz byłby jednak niekompletny, gdyby pominąć cały szereg nieporozumień i uprzednio już zasygnalizowanych aporii, nad którymi wypada się teraz chwilę zatrzymać.

Kłopoty z innością

Jeśli bowiem nie ulega dziś wątpliwości, że wzrost zainteresowania kulturami mniejszości narodowych i etnicznych można uznać za jedno z najbardziej pozytywnych konsekwencji działań postkolonialnych, nie wolno zapominać, że okres politycznego podziału Europy na Zachodnią i Wschodnią umacniał latami historyczne opozycje kulturowe, które dotąd nie zostały całkowicie przezwyciężone. Wzajemne przenikanie się kultur kieruje się nowymi prawami, które jednak niewiele różnią się od dawnych. Rodzą się nowe pytania: Jak pogodzić polską europejskość z widmem europocentryzmu? Czyżby triumf odnalezienia się w Europie był zwycięstwem pyrrusowym? I wreszcie pytanie zasadnicze: w jakim stopniu owa świadomość postkolonialna, która sama w sobie jest wartością etyczną i głęboko humanistyczną, stapia się w ostatecznym rozrachunku z procesami globalizacyjnego „zniżania” i czy ewentualnie można tych procesów uniknąć? Odpowiedź nie jest bynajmniej łatwa. Bo jeśli samo pojęcie *Weltliteratur* stało się anachronizmem, marzenie o wiosce globalnej jest swoistym powrotem do uniwersalizmu,

¹⁸ *Polonistyka w przebudowie, literaturoznawstwo, wiedza o języku, wiedza o kulturze, edukacja*, Materiały ze zjazdu polonistów, Kraków 22-25 września 2004, red. M. Czermińska, S. Gajda, K. Kłosiński, A. Legeżyńska, A.Z. Makowiecki, R. Nycz, Universitas, Kraków 2005, t. II, s. 206.

¹⁹ M. Janion *Niesamowita...*, s. 5.

Delaperrière Gdzie są moje granice?

tym razem opartym nie tyle na wspólnych wartościach, ile na automatycznym dążeniu do homogenizacji.

W ostatecznym rozrachunku – pisze słusznie Westphal – czy istnieje dzisiaj jeszcze punkt widzenia, który mógłby ubiegać się o prymat? Dominacja kolonialna jest całkowicie zdyskredytowana i z nią równocześnie dominacja jednej cywilizacji, jednego koloru skóry, jednej religii nad innymi. W ten sam sposób znika dominacja jednej płci nad drugą, jednej formy seksualnej nad drugą. Odtąd nadeszła pora współistnienia różnic w świecie, w którym zamilkł głos Boga.²⁰

Dochodzimy tu do istoty nieporozumienia: jest nią nieobecność normy jednoczącej i zbiorczej, którą zastępuje „heterarchia” (by posłużyć się sformułowaniem Douglasa Hofstadtera), to znaczy hierarchia zdesakralizowana, która prowadzi do zaniku ideałów priorytetowych²¹. Jednocześnie, jak już była mowa, świadomość postkolonialna zbiega się od zarania z poszukiwaniami tożsamościowymi nie tylko zbiorowymi, ale i indywidualnymi. Nie jest sprawą bez znaczenia, że nawet w pracach nawiązujących do przestrzeżeni geopolitycznych (Thompson, Westphal) przywołane zostaje nazwisko Levinasa. Inność kulturowa i tożsamość podmiotuwa to kwestie nierozłączne.

Gdy spojrzeć na zjawiska postkolonialne od tej strony, jest rzeczą zrozumiałą, że proces poszerzania horyzontów geograficzno-kulturowych jest odbierany negatywnie jako proces wchłaniania Innego. Całkowita integracja, jak podkreśla Dominique Quessada w swoim traktacie o „alterobójstwie”²², staje się najradzykalniejszą formą wykluczenia. W społeczeństwie, w którym zniwelowane zostały wszelkie różnice, zatarły się już relacje dialektyczne między mistrzem i niewolnikiem, wnętrzem i zewnątrzem, między tym, co moje i obce, Inny nie jest wprawdzie odepchnięty, jest natomiast połknięty, przetrawiony, zintegrowany. Ta desubstancjalizacja Innego staje się nową formą kolonizacji powielonej, anarchicznej, irracjonalnej, która prowadzi do „kultury austycznej”, a połączenie postkolonializmu z procesami globalizacyjnymi okazuje się „altruizmem sfalszowanym”²³!

Wyjścia z impasu można szukać jedynie w wyraźnym odróżnieniu świadomości postkolonialnej od zjawisk globalizujących biorąc pod uwagę, że te ostatnie odnoszą się do procesów narzucających się z zewnątrz i dotyczą całej ludzkości, podczas gdy świadomość postkolonialna sprawdza się w konfrontacji z Innym nie tylko w planie zbiorowym, ale także indywidualnym.

²⁰ B. Westphal *La Géocritique...*, s. 14.

²¹ D. Hofstadter *Gödel, Escher, Bach*, Basic Books, N.York 1979; cyt. za: Westphalem, tamże.

²² D. Quessada *Court traité d'altéricide*, Verticales, Paris 2007.

²³ Cf. J. Baudrillard *Le crime parfait*, Galilée, Paris 1995; cyt. za: Lydia Salvayre, referat przedstawiony w ramach Journée des écrivains du Sud, Aix-en-Provence 29-30 mars 2008.

Szkice

Gdzie są moje granice?

Tu pozwolę sobie na dygresję zapowiedzianą w tytule. Chodzi o słynny werset Białoszewskiego „gdzie są moje granice” z wiersza *Autoportret odczuwany* doskonalnie ilustrującego to egzystencjalne rozchwianie, które może posłużyć za punkt wyjścia do dalszych rozważań. Jakie granice Białoszewski miał na myśli? Na pewno granice samopoznania („ze wszystkich znanych twarzy najmniej pamiętam własną”). Nie ma możliwości samookreślenia bez interwencji Innego („Patrzą na mnie, więc pewnie mam twarz”).

Przywołuję tu Białoszewskiego, ponieważ dotyka on przestrzeni podmiotowej, która w zderzeniu z humanizmem postkolonialnym nabiera szczególnej wagi. Kwestia granic podmiotowości ujawniających się w relacji z Innym nurtowała już zarówno pragmatyków, jak i fenomenologów na wiele lat przed teoriami postkolonialnymi. „Jestem takim, bo takim widzą mnie inni” – dowodził Sartre w *Świętym Genecie* i w eseju o Żydach²⁴. Sartre uwydatniał relację Ja–Inny od zewnątrz (podobnie postępował Gombrowicz). Uwewnętrznienie relacji pojawi się dopiero u Levinasa. Nie chodzi przy tym jedynie o więź duchową. Istotny jest cielesny konkretny kontakt. Otóż cielesność jest – jak wiadomo – nieodłączną częścią tożsamości. Jak słusznie zauważa Ricoeur, na tożsamość składają się nie tylko czynniki takie, jak *habitus*, role społeczne i cechy charakteru, ale także zakotwiczenie w ciele. Ciało z kolei stanowi ramę identyfikacyjną, która się ujawnia właśnie w kontakcie z Innym. Jest ono granicą separującą mnie od Innego, ale zarazem łącznikiem między naszą intymnością i światem zewnętrznym²⁵, między naszą swojskością i obcością. Ricoeur-fenomenolog sięga jednak dalej, zmierzając ku antropologii: moje ciało może zaistnieć wśród innych tylko pod warunkiem, że uznaję moją inność wśród innych. Ta konkretyzacja (ucieleśnienie) relacji Ja–Inny odwraca zasadę Husserlowską o spojrzeniu na obcość będącego moim drugim „ja” lub cieniem mojego „ja” (nad czym ubolewał już Homi Bhabha²⁶). U Ricoeura przeciwnie – Inny ma być uświadomieniem mojej własnej obcości²⁷.

Mając te słowa na uwadze, spójrzmy na literaturę. Jeśli potraktujemy dzieło literackie jako kontakt z Innym, każda lektura okaże się aktem porównawczym, który może być pojmowany wieloaspektowo. W klasycznym rozumieniu chodzi o poznanie Innego, które jest poszerzaniem własnej psychosfery, co dziś można

²⁴ J.P. Sartre *Réflexions sur la question juive* [1946] Gallimard, Folio-essais; *Saint Genet, comédien et martyr*, Gallimard, 1969.

²⁵ P. Ricoeur *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, Coll. „Points Essais”, Paris 1990, s. 372.

²⁶ A. Burzyńska, M.P. Markowski *Teoria literatury XX wieku*, Znak, Kraków 2007, s. 558.

²⁷ W przeciwieństwie do Kristeveja (*Etrangers à nous-mêmes* [1988] Gallimard folio/essais, 1991) doszukującej się źródła obcości w warstwach podświadomości propozycje Ricoeura opierają się na antropologii kulturowej i fenomenologii.

Delaperrière Gdzie są moje granice?

uznać za truizm. Dzieje się jednak inaczej, gdy spojrzeć na dane dzieło z perspektywy kulturoznawczej. Staje się ono wtedy obszarem, w którym moja podmiotowość może spotkać się z podmiotowością autora, ale na tyle tylko, na ile przecinają się nasze kulturowe horyzonty. Nie ma to oczywiście nic wspólnego z przekonaniami politycznymi, wyznaniowymi ani z moją czy danego autora wrodzoną wrażliwością. Gdy chodzi o dzieło rodzime, przynależące do moich horyzontów kulturowych, może być ono ideologicznie niezgodne z moimi poglądami, ale nie wywołuje to we mnie poczucia obcości. (Mogę nie zgadzać się z *Mieszaninami obyczajowymi* Kuśniewicza, ale nie mogę odmówić sobie przyjemności samego obcowania z substancją tekstu, który wpisuje się w moją izotopię kulturową). Dopiero spojrzenie z zewnątrz na literaturę polską ujawnia, że powieści Konwickiego są bardziej metafizyczne niż polityczne, że Kuśniewicz jest pisarzem bardziej europejskim niż polskim, że historiozofia mesjanistyczna *Dziadów* może być dla zachodniego odbiorcy radykalnie obca. Dla pełnej oceny dzieła potrzebuję tej konfrontacji z innością tekstu, ale także z innością innego odbiorcy. Nie chodzi tu jedynie o estetykę recepcji, ale o konfrontację głębinową, odwołującą się nie tylko do poglądów, ideologii, stereotypów, ale także do cielesności jako obszaru doświadczeń i doznań.

Zwrócenie uwagi na rolę cielesności w poznawaniu inności przez podmiot pozwala uniknąć hipokryzji „sfalszowanego altruizmu” – to nie Inny mnie potrzebuje, to ja potrzebuję Innego! Inny oddalony ode mnie w czasie i przestrzeni staje się miarą mojego oddalenia... Jeśli tekst literacki wywołuje moją aprobatę lub przeciwnie oburzenie czy niesmak, uczucia te kierują się nie tylko do nadawcy, ale rzutują także na moją tożsamość odbiorcy. I tutaj nie chodzi już o zwykły tropizm przybierający postać fantazmatów czy o jaźń odzwierciedloną, ale o jej kulturową otoczkę. W takiej perspektywie konfrontacja z Innym nie prowadzi do unicestwienia inności, ale do pewnego wyrównania różnic w przecinaniu się poglądów na to, co odległe i otwarte.

Tak to rozumiał Gadamer, pisząc o „fuzji horyzontów” jako zasadzie dialektyki uczestnictwa i obcości²⁸. Jest ona dążeniem do wzajemnego zrozumienia, które nigdy nie będzie całkowicie spełnione, ponieważ sam akt rozumienia jest zawsze rozumieniem pewnej inności. Uświadomienie sobie tej prawdy jest zarazem potwierdzeniem istnienia granicy między mną a Innym, granicy, która jest moim własnym horyzontem, bez której moje „ja” nie mogłoby wykraczać poza jej obręb. Lektura jako akt porównawczy rozumiany wieloaspektowo sprowadza się więc do interakcji i tym samym nie może być nigdy definitywna, ponieważ wpisuje się w proces socjalizacji wychodzącej poza ramy jednej tylko kultury.

²⁸ Zob. P. Ricoeur *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, przekł. P. Graff, K. Rosner, PIW, Warszawa 1989; K. Rosner *Gadamerowska koncepcja doświadczenia hermeneutycznego i Gadamerowskie rozumienie języka*, w: tejsze, *Hermeneutyka jako krytyka kultury*. Heidegger, Gadamer, Ricoeur, PIW, Warszawa 1991.

Szkice

Kilka uwag końcowych

Na pytanie „gdzie są moje granice?” nie ma jedynej odpowiedzi. Każda odpowiedź będzie cząstkowa, niewystarczająca, niedopowiedziana do końca, zakotwiczona w czasie, który jest tylko moim czasem, którego dzielić z nikim nie mogę nawet wtedy, gdy dzielimy wspólną przestrzeń jakiegoś mitycznego „prawieku”. Ta szeroka parabola Olgi Tokarczuk mogłaby znów posłużyć za motto do dalszych rozważań polonistyczno-komparatystycznych, uzupełniając propozycje Westphala, który swój geokrytyczny wywód opiera na uczasowieniu miejsca w przestrzeni. Westphal powołuje się na piękną metaforę astralną Jaussa, którą tu warto przytoczyć:

podobnie jak obserwacja gwiazd na niebie tworzy pozór ich symultanicznego istnienia, i dopiero praca astronoma pozwala zdać sobie sprawę z ich oddalenia w czasie, współczesny badacz literatury chwytą w archipelagu kulturowym poszczególne miejsca-wyspki, badając ich dystans czasowy, w pełnej świadomości, że Inność jest jedynie byciem w innym czasie.²⁹

Rozpoznanie inności należy do najważniejszych bodaj osiągnięć współczesnych badań literackich i kulturoznawczych. Ale i tu pojawiają się trudności. To że literatura jest wychodzeniem poza granice mojej własnej przestrzeni kulturowej (nie dlatego, by była ona wartością negatywną, ale dlatego, że *ego* nie może się spełniać w zamknięciu), należy już do prawd oczywistych³⁰. Literatura wyzwala nas z nas samych. Rola badacza staje się więc skokiem ponadkulturowym, który – jak pisze Alexis Nouss, znany badacz procesów metysyzacyjnych³¹ – pozwala „wyrwać się z samego siebie, rzucić wyzwanie prawu grawitacji i wzlecieć”. I Nouss dodaje: „Zamiast substratu, esencji, trzeba zaproponować inność i stanie się”³².

Ale idąc tym śladem trudno oprzeć się pokusie uzupełnienia myśli francuskiego komparatysty: skok potrzebuje trampoliny, odbicia od gruntu. Choć i grunt należy dzisiaj rozumieć nie tylko jako konkretne miejsce geograficzne. W sytuacji współczesnej mobilność staje się atrybutem tożsamości powielonej, która nie jest już determinowana przynależnością do danego miejsca, ale staje się coraz częściej kwestią wyboru. Pozostaje wtedy język jako ostateczny wyznacznik tożsamości, pojmowany nie tylko jako środek komunikacji międzyludzkiej, ale także jego wyznacznik wymiaru wertykalnego podmiotowości. W epoce przemieszczeń prze-

²⁹ B. Westphal *La Géocritique* ..., s. 226.

³⁰ J.-T. Desanti *Réflexions sur le temps, Conversations avec Dominique-Antoine Grisoni, Variations philosophiques* [1992], Librairie générale française, Paris 1997.

³¹ A. Nouss *Plaidoyer pour un monde métis*, Textuel, Paris 2005, p. 29; zob. także: Y. Clavaron et B. Dieterle *Métissages littéraires*, Presses universitaires de Saint-Etienne 2005, Actes du Congrès de la SFLGC 2004.

³² Tamże.

Delaperrière Gdzie są moje granice?

strzennych i transformacji kulturowych moja „samość” nie przynależy do ojczyzny, to ojczyzna jest częstką mnie samego...³³.

Kulturoznawczy wymiar badań literackich, ich otwarcie na inność pozwala dostrzec, że mój własny świat, który akceptuję, mógłby być przecież zupełnie inny. Jednocześnie jednak autorefleksyjność badawcza broni przed nadmiernym synkretyzmem kulturowym, w którym wszystkie kultury tracą swoją specyfikę. Jedynie uświadomienie sobie własnej skończoności pozwala otworzyć się na horyzonty innych kultur nie po to, by je zawłaszczać, lecz żeby spróbować je zrozumieć.

Abstract

Maria DELAPERRIÈRE

National Institute of Oriental Languages and Civilisations (Paris)

Where Are My Limits? Post-colonialism in Literature

The post-colonial world outlook has created a novel research perspective enabling to renew the way literature had been viewed thitherto. Changes in approaching literary text, where the 'centre'/peripheries' relation occurs to be relative, have not ceased taking place till this very day. This debilitation of cultural divisions conceals however a danger of chaos and uniformisation at the same time. This triggers more questions on cultural identity as a guarantee of subjective existence. A post-colonial perspective renders the 'I vs. the Other' relation a crucial one, making it the only option to self-determine. Literary text thus plays the role of not only extending a cultural identity but primarily, of making present the ego's individual limits in comparative processes. As applied to Polish literature, such approach can lead to a new balance being struck between a 'centre' and a 'periphery', owing to interactive actions.

³³ R. Nycz pisał o „zadomowieniu bez zakorzenienia” (*Każdy z nas jest przybyszem*, „Teksty Drugie” 1995 nr 5, s. 51).