

Arkadiusz Kalin

Poprawność polityczna Murzynka Bambo i małpki Fiki-Miki : (wariacje języka teorii w badaniach postkolonialnych - studium przypadków)

Literaturoznawstwo : historia, teoria, metodologia, krytyka 1(6)-2(7), 73-94

2012-2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Arkadiusz Kalin

POPRAWNOŚĆ POLITYCZNA MURZYŃKA BAMBO I MAŁPKI FIKI-MIKI (WARIACJE JĘZYKA TEORII W BADANIACH POSTKOLONIALNYCH – STUDIUM PRZYPADKÓW)

POPRAWNOŚĆ POLITYCZNA

Poprawność polityczna w polskim życiu kulturalnym jest zjawiskiem stosunkowo nowym – analiza materiału publicystycznego pokazuje, że termin zadomawia się w życiu publicznym na przełomie starego i nowego tysiąclecia¹. Pojęcie to jest pożyczką anglojęzycznego *political correctness* i oznacza mniej więcej sposób używania języka w dyskursie publicznym w ten sposób, by nie urazić strony przeciwnej. Przez poprawność polityczną rozumie się zwykle sprofilowanie języka pod kątem obraźliwości wobec mniejszości – etnicznych, społecznych, klasowych, rasowych, seksualnych itp., i postrzega się jako kalkę działań podejmowanych w Stanach Zjednoczonych i w niektórych krajach Europy Zachodniej (szczególnie w Wielkiej Brytanii, krajach skandynawskich, w Niemczech – np. wobec antysemityzmu). Postulat zmiany języka wynika z dążeń ruchu na rzecz praw obywatelskich dla grup dotychczas dyskryminowanych. W świecie wielokulturowym język dominującej kultury nie może ranić kultur słabszych – stoi za tym więc imperatyw etyczny. Poprawność polityczna identyfikowana jest też zwykle z orientacją lewicową czy szerzej liberalną – jej źródła upatruje się w ruchu społeczno-politycznym Nowej Lewicy z lat 60. XX w., rozwijającym się głównie w środowiskach intelektualno-akademickich, które jednak miały znaczący wpływ na kontestacyjne oblicze młodzieżowej rewolty roku 1968. Konserwatyści – zdaniem lewicy – mieli konserwować stary porządek oparty na

¹ D. Brzozowska, *Termin poprawność polityczna we współczesnym języku polskim*, „Poradnik Językowy” 2004, nr 3, s. 24–25.

monopolizacji dyskursu, czyli swoją władzę ufundowaną na idei etnocentryzmu, dominacji białego, heteroseksualnego mężczyzny (w wersji amerykańskiej: *White Anglo-Saxon Protestant*). Porządek, dodajmy, który wcale nie jest naturalny, obiektywny, lecz jest tylko historycznym konstruktem, wyrazem pewnych interesów i przekonań. Rozumienie tego problemu bywa jednak głębsze – analitycy zjawiska wskazują, iż poprawność polityczna jest odwieczną właściwością kultury, związaną ze sferą tabu. Ideologia lewicowa nie była jedynym impulsem dla propagacji tych równościowych przekonań, należy tu wymienić również ogromną popularność w środowiskach intelektualnych autorów identyfikowanych z relatywistycznymi koncepcjami postmodernistycznymi – najbardziej wpływowym okazał się Michel Foucault z ideą dyskursu-władzy. Co więcej, można wskazać głębsze, filozoficzne uwarunkowanie popularności idei poprawności politycznej. Sprzeciwia się ona bowiem tradycyjnej, korespondencyjnej idei prawdy, rozumianej jako założenie, iż język odbija rzeczywistość niezależną od języka. Według zwolenników poprawności politycznej chodzi raczej nie o rozróżnienie fałszywej i prawdziwej wizji świata, lecz przejście od pewnej wizji świata do innej, a więc o stronniczość jego postrzegania. Istotny staje się tu aspekt performatywny:

[...] główną funkcją języka jest *czynienie czegoś w świecie*, przede wszystkim świecie społecznym i kulturowym. Mówić to działać, a nie odwzorowywać jakąś niezależnie od świata istniejącą rzeczywistość, czy to o charakterze przyrodniczym czy też społecznym. Wedle tego podejścia język nie kopiuje świata, lecz w pewnym sensie go kreuje. Dotyczy to przede wszystkim sfery stosunków społecznych. Politycznym wyrazem tego przekonania będzie teza mówiąca, że kto kontroluje język, ten sprawuje władzę².

Zdaniem Stanley'a Fisha, jednego z wpływowych komentatorów koncepcji poprawności politycznej, starcie przeciwstawnych obozów ideowych oznacza współzawodniczenie różnych wersji poprawności politycznej, a nie konflikt pomiędzy poprawnością polityczną a czymś innym. Od początku zatem poprawność polityczna jest narzędziem i przedmiotem sporu ideologicznego oraz wyrazem partykularnej wizji świata, świata nie tyle zróżnicowanego, co poróżnionego. Z założenia poprawność polityczna miała mieć charakter koncyliacyjny w wieloetnicznym społeczeństwie amerykańskim. Z czasem jednak za upośledzone społecznie uznano nie tylko mniejszości etniczne, lecz również kobiety, mniejszości seksualne, a także ujawniono inne „specyficzne manifestacje opresji”³. Remedium na tę opresję miałyby być podjęcie tzw. akcji afirmacyjnych (*affirmative action*), czyli pozytywnej dyskryminacji grup dominujących w imię dowartościowania grup dotychczas marginalizowanych, będącej formą rekompensaty za wyrządzone krzywdy – według Fisha „z dyskryminacją można walczyć jedynie dyskryminacją”⁴. Efektem dominacji poprawności politycznej w amerykańskim życiu kulturalnym było

² A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004, s. 157.

³ Tamże, s. 155–156. Autor analizy zjawiska poprawności politycznej wymienia m.in. różnicowanie stosunku do ludzi ze względu na sprawność fizyczną (*ableism*), wiek (*ageism*), wygląd (*lookism*), społeczną pozycję materialną (klasizm) itd.

⁴ S. Fish, *You Can Only Fight Discrimination with Discrimination*, [w:] tenże, *There's no Such Thing as Free Speech and it's a Good Thing Too*, New York 1994, s. 73, cytata za: A. Szahaj, dz. cyt., s. 158–159.

jego szczególnie upolitycznienie – począwszy od polityzacji wielu sfer życia: edukacji, sztuki, życia rodzinnego, po postulat ideologicznej interpretacji literatury, do czego jeszcze powrócę.

Kilkanaście lat adaptacji poprawności politycznej do realiów polskiej obyczajowości przyniosło całkiem znaczące zmiany. W publicznym dyskursie z reguły przestrzega się nie-pisanego (?) rejestru poprawności politycznej (np. „Romowie”, „Afrykanie”, „Auschwitz” zamiast „Oświęcim” w nazwie obozu koncentracyjnego), także tego narzucanego przez samych polityków (np. labilna definicja terrorysty, „interwencja pokojowa” lub „misja stabilizacyjna” zamiast „wojna” – w związku z zaangażowaniem się w walki w Afganistanie i Iraku), promuje się formy żeńskie profesji, zapisy obupłciowe (np. „homoseksualist(k)a”), potępia się „mowę nienawiści” (np. formy „pedał”, „czarnuch”, „pejsaty” itp.), w polskim życiu publicznym możemy również dostrzec przykłady popularnych na Zachodzie tzw. akcji afirmacyjnych⁵. Polityczna poprawność przełożyła się również na zmiany instytucjonalne – pod presją kryteriów akcesyjnych Unii Europejskiej powołano urząd Pełnomocnika Rządu do Spraw Równego Traktowania, podejmującego działania antydyskryminacyjne w szerszym zakresie aniżeli wcześniejszy urząd Pełnomocnika do Spraw Równego Statusu Kobiet i Mężczyzn.

Jak wykazują analizy językoznawcze i politologiczne, rozumienie i funkcjonowanie poprawności politycznej jest zjawiskiem złożonym⁶. Publiczna sfera oddziaływania jest zróżnicowana, poprawność polityczna może być odbierana jako prowadzenie wartościowej debaty publicznej, dyskusji, ustalanie obowiązujących norm, cywilizowanie (naśladowanie bardziej rozwiniętych społeczeństw), ale również jako nacisk i narzucanie poglądów, manipulacja, zachowanie irracjonalne i/lub szkodliwe (bo prowadzące do swego rodzaju cenzury), deformowanie języka, a nawet jako przejaw fanatyzmu ideologicznego. Efekty tych działań także są różnie postrzegane – od oczekiwanej zmiany języka i norm po fałszowanie obrazu rzeczywistości i zagrożenie rozpadem więzi społecznych. Poprawność polityczna dość szybko ukazała swe paradoksalne oblicze i wywołała stanowcze głosy protestu⁷. Opory budzi szczególnie jakakolwiek instytucjonalizacja poprawności politycznej czy nawet penalizacja wykroczeń przeciwko niej – co ma miejsce w Ameryce – prowadząca do swego rodzaju cenzury i ostracyzmu. Dla krytyków poprawność polityczna jest leczeniem objawów a nie przyczyn, wynika ona bowiem z założenia, iż mówić inaczej oznacza myśleć inaczej, co ma się przełożyć z kolei na imperatywy działania inaczej.

⁵ W Stanach Zjednoczonych dotyczy to m.in. uprzywilejowania kolorowych obywateli w dostępie do wykształcenia wyższego, w Europie zjawisko to odnosi się do preferowania np. kobiet i osób niepełnosprawnych w ofertach lub konkursach zatrudnieniowych oraz do prób wprowadzenia parytetu np. w reprezentacji politycznej.

⁶ Zob. D. Brzozowska, dz. cyt., s. 28–31; M. Pocheć, T. Słomka, *O pochodzeniu politycznej poprawności*, „Społeczeństwo i Polityka” 2005, nr 3–4.

⁷ Zob. np. A. Kołakowska, *Imagine... Intelektualne źródła poprawności politycznej*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 59 oraz zainspirowaną tym tekstem wypowiedź filozofa idei: J. Hartman, *Krytyka poprawności*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 60. Z zachodnich pozycji jednym z pierwszych ważnych głosów sprzeciwu była książka Allana Blooma z roku 1987 pt. *Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students* (wyd. pol.: *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997).

Wydawałoby się, iż jest to zagadnienie, które zajmować powinno przede wszystkim językoznawców oraz politologów i filozofów polityki⁸, i tak jest, ale dość szybko objęło ono niemal całą humanistykę. Jest to w rzeczy samej kwestia dalece wykraczająca poza kwestie językoznawcze i *stricte* polityczne – dotyka fundamentalnych spraw kulturowych: idei wielokulturowego państwa, etnocentryzmu, praw mniejszości i roli państwa wobec nich, granic tolerancji, nowych uwarunkowań stanowienia prawa, filozoficznych założeń dotyczących tożsamości i prawd uniwersalnych (ponadpartykularnych) oraz relatywizmu i w ogóle prawdy jako takiej, przekonań epistemologicznych, reguł interpretacji itd., których nie mogę przedstawić tu nawet w najogólniejszym zarysie, co zresztą nie jest potrzebne, chodzi mi bowiem tylko o uzmysłowienie związku idei multikulturalizmu z poprawnością polityczną i z wyrastającymi z nich tendencjami badawczymi oraz o uświadomienie komplikacji problemowych z tym związanych.

„ZWROT POLITYCZNY” W HUMANISTYCE

Według Andrzeja Szahaja (w roku 2004) wielokulturowość i poprawność polityczna nie stanowią pierwszorzędných zagadnień w polskiej nauce – w przeciwieństwie do multikulturowych społeczeństw Zachodu, ogromnie zróżnicowanych wewnętrznie. To się jednak – jak się wydaje – zmieniło. Tak zwany zwrot kulturowy w humanistyce postrzegany jest jako nowy paradygmat teoretyczny, następny metajęzyk po wzorcu strukturalistycznym⁹. W badaniach literackich poprawność polityczna związana jest głównie z dwoma nurtami: badań postkolonialnych oraz krytyki feministycznej (a szerzej: studiów *gender*, *queer*), których dynamiczny rozwój można dostrzec w ostatnich latach. Kierunki te pretendują do miana teorii uniwersalizujących, dotyczących całej humanistyki, a wyrastają wprost z idei multikulturowości i politycznej afirmacji stronnictw mniejszościowych. Już w roku 1995 Anna Burzyńska – propagatorka badań poststrukturalnych – stwierdziła, że te nurty badawcze sygnalizują przejście od „poetyki do polityki”, choć stanowiły one wówczas nadal jedną z wielu poetyk w pluralistycznym modelu literaturoznawstwa po strukturalizmie¹⁰. Ponad dziesięć lat później (w 2006 r.) autorka diagnozuje generalny zwrot kulturowy w całości badań nad literaturą, które choć nadal interdyscyplinarne i wielorakie, to:

[...] w szczególności doszły wówczas do głosu nowe języki interpretacji związane z teoriami antropologicznymi, feministycznymi, etnicznymi, postkolonialnymi, rasowymi, a także z badaniami spod znaku *gender* i *queer*¹¹.

⁸ W ostatnim dziesięcioleciu odbyła się szeroka debata naukowa w Polsce w związku z poprawnością polityczną – powstało kilkadziesiąt rozpraw, esejów na ten temat, wydano numery monograficzne czasopism: „Przegląd Polityczny” 2003, nr 59 i 60, „Er(r)go” 2005, nr 2; „Dyskurs” 2006, nr 3, „Recykling Idei” 2008, nr 10; „Kultura i edukacja” 2012, nr 2.

⁹ Na ten temat zob. G. Grochowski, *Blaski i cienie badań kulturowych*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.

¹⁰ Zob. A. Burzyńska, *Poetyka po strukturalizmie*, [w:] *Poetyka bez granic*, red. W. Bolecki, W. Tomasiak, Warszawa 1995.

¹¹ A. Burzyńska, *Kulturowy zwrot teorii*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski i R. Nycz, Kraków 2006, s. 87. Kulturową koncepcję literatury rozwija drugi tom antologii teoretycznej: *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012.

Kulturowa teoria literatury jest więc w tym sensie swego rodzaju konglomeratem rozmaitych teorii i poetyk – począwszy od wąsko rozumianej poetyki kulturowej i badań kulturowych, poprzez teorie etniczne, rasowe, narodowe i postkolonialne, następnie: feministyczne, genderowe, gejowskie i lesbijskie – aż do najnowszych – spod znaku queer¹².

Uzmysłowienie pozycji tego typu badań (skrótowo sprowadzanych przeze mnie do paradygmatycznych: postkolonializmu i feminizmu) jest obecnie tym bardziej istotne, że zyskały one dodatkowy impuls ze strony samego przedmiotu badań – kultury, co, być może, jest efektem sprzężenia zwrotnego. W ostatnich latach obserwujemy bowiem zaangażowanie się literatury, teatru, sztuk wizualnych w problematykę społeczną, polityczną, wręcz ich ideologizację, inspirowaną częstokroć „nową polską lewicą”, przede wszystkim spod znaku „Krytyki Politycznej”, z opóźnieniem adaptującą myśl Nowej Lewicy (apolityczność, ucieczka w mityzację, ludyczność i uniwersalizację to cechy rozpoznawcze literatury i kultury lat 90., jak diagnozowali krytycy). Sztuka spolityczowana charakterystyczna jest szczególnie dla młodszego pokolenia twórców, ale coraz bardziej zaznacza się jako dominujący nurt na tyle, że anonsowano również zjawisko „zwrotu politycznego”¹³. Kultura zaczęła jawić się jako przestrzeń rozgrywki partykularnych interesów społecznych, jako miejsce ideologicznej deklaracji. Dziś zatem można by powiedzieć, iż „koniec historii” Fukuyamy, wieszczony po 1989 roku, sam skończył się już wraz ze schyłkiem XX wieku, nadszedł czas, gdy kultura rozpoznaje na nowo swą sytuację historyczno-polityczną – mamy do czynienia zatem z nową „zdradą klerków” w kulturze nie tylko polskiej, lecz w ogóle zachodniej¹⁴.

„Zwrot polityczny” kultury uprzywilejowuje te nurty badań nad literaturą, które wyrastają z podobnych założeń i predestynowane są, w swoim mniemaniu, do diagnoz ogólnokulturowych, a więc wykraczających poza terytorium literatury, czyli przede wszystkim feminizm (i szerzej *gender studies*) i postkolonializm – postrzeganych ostatnio jako część dyskursów postzależnościowych¹⁵. Kierunki te nie ukrywają inspiracji – wywodzącym się z koncepcji poprawności politycznej i wielokulturowości – postulatem ideologicznej (tzn. osadzonej w kontekście historyczno-społecznym) interpretacji literatury jako dyskursu władzy. Objawia się to narracją „postradycyjną” i emancypacyjną, dowartościowującą tożsamościową odmienność, krytykującą dominację dotychczasowego modelu kultury i upatrującej szansę na jego zmianę nie tylko w demaskatorskiej lekturze kanonu literackiego, ale również w aktywnym działaniu (interwencjonizmie) na rzecz przemiany kultury w jej aspektach społecznych, prawnych, politycznych. Kierunki te podkreślają kulturową konstrukcję tożsamości, która jest tworem kultury, a więc idei, konstytuującym się także w językowym działaniu (performatywnym); sfera języka jest tu zatem wielce istotna, ale

¹² Tamże, s. 82.

¹³ Zob. I. Stokfiszewski, *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009.

¹⁴ Szerzej problemem zaangażowanego politycznie modelu literatury i kultury współczesnej zajmują się w artykule *Literatura jako działanie. Performatywny model literackości – na przykładzie „zwrotu politycznego” w polskiej literaturze najnowszej*, [w:] *Literatura w mediach. Media w literaturze II. Od dzieła do przestrzeni zjawisk*, red. K. Taborska, W. Kuska, Gorzów Wlkp. 2012.

¹⁵ Oba kierunki teoretyczne, ze względu na podobne założenia ideologiczne, można pokazywać jako analogiczne, por. R. J.C. Young, *Postcolonialism. A Very Short Introduction*, New York 2003, s. 4–6 oraz rozdz. V tej książki pt. *Postcolonial feminism*.

nie jako materia literatury – składnika poetyki, lecz dyskursu publicznego (politycznego), a zatem mamy tu do czynienia raczej z odwołaniem do retoryki, do języka postrzeganego jako „zewnątrze” literackości.

POCZĄTKI BADAŃ POSTKOLONIALNYCH W POLSCE - PRZPADEK MURZYŃKA BAMBO

Związek poprawności politycznej z tendencjami feministycznymi i ich aspekt polityczny jest dobrze widoczny i często podnoszony (szczególnie w ostatnim czasie w związku ze środowiskową nagonką związaną z pojęciem *gender*). Dlatego też, ograniczony również rozmiarem tego tekstu, chciałbym bliżej przyjrzeć się mniej oczywistym w tym kontekście badaniom spod znaku postkolonializmu, które, choć później niż feminizm pojawiły się polskim życiu naukowym, cieszą się od kilku lat coraz większą popularnością. Ten nurt literaturoznawstwa autorzy najnowszej syntezy teoretycznoliterackiej definiują w następujący sposób:

Badania postkolonialne skupiają się przede wszystkim na ideologicznym i politycznym wpływie Zachodu na inne kultury, ściślej zaś: na analizie dyskursu kolonialnego (imperialnego), który w taki sposób konstruuje swój przedmiot, by uzasadnić podbój, panowanie i administrację podbitej społeczności. To nie rzeczywistość jako taka podlega badaniom, lecz jej dyskursywna reprezentacja¹⁶.

Reprezentacją tego typu jest wszelkiego rodzaju dyskurs imperialny (kolonialny, zachodni, europejski) – obojętnie czy obecny w dokumentach źródłowych, publicystyce czy literaturze; istotna jest analiza stereotypowych wyobrażeń opresywnej kultury na temat tej skolonizowanej. W badaniach tych pokazuje się, jak monocentryczna kultura posługuje się kulturową, symboliczną przemocą wobec grup płciowych, rasowych i etnicznych, peryferyjnych, zmarginalizowanych. I choć kolonializm jako rzeczywistość polityczna należy w zasadzie do przeszłości (oczywiście z wyjątkami), to trwają jego skutki kulturowe, przez co etniczne grupy peryferyjne nie mogą w pełni zaistnieć w wielokulturowym świecie, zdominowanym przez paradygmat kultury europejskiej. Postkolonializm można jednak rozumieć szerzej – „jako śledzenie dyskursywnych represji wszelkich mniejszości etnicznych i religijnych w strukturach danej zbiorowości oraz jakichkolwiek relacji między centrum kulturowym, ustanawiającym normy i wzorce zachowań, oraz marginesem, w którym dominuje tendencja naśladowcza”¹⁷. Efektem wykrystalizowania się teorii postkolonialnej jest próba wzajemnego zrozumienia się nawzajem różnych kultur, dostrzeżenia ich specyfiki i potencjału kulturowego, uświadomienie przez cywilizację Zachodu swego partykularyzmu; próba cenna szczególnie w epoce konfliktu Zachodu ze Wschodem (Afganistanem, Irakiem, Iranem) i w dobie szeregu protestów i rewolucji

¹⁶ M. P. Markowski, *Postkolonializm*, [w:] A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2007, s. 559.

¹⁷ Tamże, s. 560. Prekursorką takiego ujęcia w badaniach nad Europą Środkowo-Wschodnią była Ewa Thompson, śledząca relacje pomiędzy imperialnym centrum, jakim był ZSRR, a peryferiami państw satelickich, w tym Polski. Esencjonalnie pochodzenie, znaczenie i próby adaptacji teorii postkolonialnej opisuje W. Bolecki, *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4.

demokratycznych w północnej Afryce oraz we wschodniej Europie. Z naszej perspektywy geopolityczno-kulturowej szczególnej roli nabiera przemyślenie zasadności samego rozróżnienia (o proveniencji oświeceniowej) na cywilizowany Zachód i niedojrzały, zacofany Wschód Europy¹⁸. Z drugiej strony skutkuje to negacją wartości uniwersalnych, ideą równości wszelkich kultur, szantażem moralnym dokonywanym przez dawniej uciskane grupy etniczne w imię zajęcia należnej im pozycji, a w końcu prowadzi do specyficznych prób reinterpretacji tradycji, które są próbą przewartościowania kanonu kulturowego – czym zajmę się szerzej poniżej.

Jednym z założycielskich tekstów teoretycznych tego nurtu była słynna praca Edwarda W. Saïda *Orientalism* z 1978 roku, w której autor śledzi wyobrażenia Zachodu w stosunku do Orientu. Książka ta *de facto* ufundowała ramy teoretyczne studiów postkolonialnych. Następuje tam znamienne poszerzenie rozumienia orientalizmu – oznacza on bowiem dla Saïda nie tylko tradycyjne badania orientalistyczne:

[...] jest to sposób myślenia oparty na ontologicznym i epistemologicznym rozróżnieniu pomiędzy „Wschodem” i (w większości przypadków) „Zachodem”. [...] orientalizm to zachodni sposób dominowania, restrukturyzowania i posiadania władzy nad Orientem¹⁹.

Orientalizm jest dyskursem politycznym – w szerokim znaczeniu, w takim, w jakim teksty, także literackie, mają społeczne znaczenie, są wytworem dyskursu władzy (w kategoriach dyskursu Foucaulta), istotna staje się więc ich analiza ideologiczna. Książka Saïda okazała się tak wpływowa, iż orientalizm stał się niemal synonimem postkolonializmu²⁰.

Bliższemu oglądowi chciałbym poddać dwie wczesne polskie prace badawcze wychodzące z założeń badań postkolonialnych, które uzmysławiają niebezpieczeństwa wynikające z bezkrytycznej i neofickiej adaptacji – interesującej wszak – teorii. I choć na pierwszy rzut oka mogą wydawać się żartem interpretacyjnym, są przykładem pionierskich adaptacji postkolonializmu, przywoływanych później jako uzasadnienie kolonialnej (czy wręcz rasistowskiej) przypadłości literatury polskiej. Pierwsza, odwołująca się wprost do pracy Saïda, stanowi reinterpretację postkolonialną popularnego wierszyka Juliana Tuwima pt. *Murzynek Bambo*²¹, druga analizuje przykład bardziej skomplikowany – cykl opowiadań rysunkowych o małpce Fiki-Miki i Murzynku Goga-Goga, autorstwa Kornela Makuszyńskiego i Mariana Walentynowicza²². Oba teksty ukazały się w cenionym czasopiśmie teoretycznoliterackim „Teksty Drugie”. Materia rozpraw może wydawać się

¹⁸ Zob. L. Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994.

¹⁹ E. W. Saïd, *Orientalism*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 32.

²⁰ Z drugiej jednak strony zauważyć należy, iż autor pojmuje w rzeczywistości orientalizm dość wąsko: dotyczy on bowiem tylko Bliskiego Wschodu, a nie również Dalekiego. Wschód ten nie obejmuje np. Rosji i w rzeczywistości ogranicza się do arabskiego świata islamu; podobnie Zachód występuje w tej książce jako spójny twór kulturowy. Książka Saïda spotkała się z liczną krytyką – z nowszych prac można wskazać: R. Irwin, *Dangerous Knowledge. Orientalism and Its Discontents*, New York 2006.

²¹ M. Moskaiewicz, „Murzynek Bambo czarny, wesoly...” *Próba postkolonialnej interpretacji tekstu*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.

²² M. Sosnowski, *Uczłowieczanie-tego-co-nie-ludzkie w książeczkach o małpce Fiki-Miki i Murzynku Goga-Goga*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.

niezbyt przystająca do poważnych rozważań na temat kulturowych wyobrażeń egzotyki w kulturze polskiej, chodzi tu jednak o ujawnienie ukrytych założeń dyskursu władzy towarzyszących nam od dzieciństwa. Autorzy podejmują się swoistej demaskacji języka literatury, by ujawnić głębsze struktury świadomości w tekście literackim, albowiem taki tryb lektury jest wyznacznikiem koncepcji postkolonialnych:

Lektura podejrzliwa (bo z takim procederem krytycznoliterackim mamy tu do czynienia) prowadzi do odsłonięcia ukrytej w dyskursie literackim imperialnej ideologii oraz procesów kulturowych będących jej emanacją²³.

„Lektura podejrzliwa” staje się zatem interpretacyjną deziluzją tych – wydawałoby się ciepłych i sympatycznych – czytanek dla dzieci. Autor pierwszej rozprawy inspiracji metodologicznych szuka również w koncepcjach psychoanalitycznych, z założenia ujawniających wszak ukryte, prawdziwe znaczenie. Nie interesuje się on jednak osobą twórcy wierszyka, a zatem intencjonalnym charakterem utworu, ani jego strukturalną (poetologiczną) specyfiką, chodzi bowiem o traumę Innego wywołaną przez kolonizatorów, a więc o ideologiczny wymiar utworu. Pierwotnie wierszyk *Murzynek Bambo* ukazał się w „Wiadomościach Literackich” z 3 lutego 1935 r., bez ilustracji towarzyszącym późniejszym wydaniom. Dla przypomnienia przytoczę ten krótki, 16-wersowy tekst:

Murzynek Bambo w Afryce mieszka,
Czarną ma skórę ten nasz koleżka.
Uczy się pilnie przez całe ranki
Ze swej murzyńskiej Pierwszej czytanki.
A gdy do domu ze szkoły wraca,
Psoci, figluje – to jego praca.
Aż mama krzyczy: „Bambo, łobuzie!”
A Bambo czarną nadyma buzię.
Mama powiada: „Napij się mleka”,
A on na drzewo mamie ucieka.
Mama powiada: „Chodź do kąpieli”,
A on się boi, że się wybieli.
Lecz mama kocha swojego synka,
Bo dobry chłopak z tego Murzynka.
Szkoda, że Bambo czarny, wesoły,
Nie chodzi razem z nami do szkoły.

Badacz zakłada, iż wierszyk jest objawem kolonialnej choroby, „wytworem kolonialnego dyskursu orientalizmu w rozumieniu Edwarda Saïda”²⁴. Operując pojęciami orientalizmu i Wschodu, autor zupełnie ignoruje geograficzny i kulturowy fakt, iż dla Polaków Murzyn był i nadal jest mieszkańcem dalekiego południa, Afryki²⁵. Interpretator analizując pierwsze dwa wersy zwraca uwagę, że imię ma przywoływać „regularność dudnienia tam-tamów, niejasną atmosferę jakiejś prymarnej, afrykańskiej etniczności”²⁶,

²³ D. Skórczewski, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1–2, s. 101.

²⁴ M. Moskalewicz, dz. cyt., s. 260.

²⁵ Takie użycie pojęcia orientalizm zostało zapewne uprawomocnione przez nader swobodne jego zastosowania w zachodnich studiach podejmujących koncepcję Saïda, brak w artykule jednak uzasadnienia tego szerokiego rozumienia „Wschodu”.

²⁶ Tamże, s. 262.

ponadto kojarzy się ono z bambusem, rośliną tropikalną, ale także z obraźliwym określeniem czarnoskórego człowieka, zauważając jednocześnie, iż:

Pozostaje otwartym pytanie, czy stąd właśnie wynika imię naszego bohatera, czy może właśnie dzięki niemu epitet ten stał się neologizmem, elementem potocznego języka²⁷.

Być może na pejoratywny wydźwięk słowa bambus wpłynęło skojarzenie z Murzynkiem Bambo²⁸, lecz wszak nie taka była intencja Tuwima, albowiem to słowo w takim znaczeniu wówczas najprawdopodobniej nie występowało. Tak czy owak, dla badacza Murzynek Bambo to „nieomal pleonazm, oba człony zdają się synonimiczne”. Otóż może wydają się, ale dziś, a nie w latach 30.! Od siebie zaryzykuję inną hipotezę dotyczącą pochodzenia tego imienia, która raczej nie byłaby po myśli autora tego odczytania. Mianowicie słowo *bambo* w języku cziczewa, należącym do rodziny języków bantu i używanym w kilku krajach środkowej Afryki, oznacza ojca²⁹. A więc jest to słowo rdzennie afrykańskie, wyrażające szacunek (jest to również forma grzecznościowa przy zwracaniu się do obcego mężczyzny). Niewykluczone, iż Tuwim zetknął się z tym afrykańskim słowem i – będąc obdarzonym absolutnym słuchem językowym, o czym świadczy m.in. jego twórczość dla dzieci, jak i np. *Słowieńnie* – uznał je za odpowiednie dla umysłowości dziecka, albowiem już na, wydawałoby się, presemantycznym poziomie fonetycznym konotuje ono pewną polisemantykę: odwołuje się bębna i jego dźwięku, do bambusa jako charakterystycznej rośliny tropikalnej (choć zwykle kojarzonej raczej z Azją), ale także do dawnego potocznego określenia niesfornego dziecka (*bęben*), jak i do południowego, włoskiego słowa „dziecko” – *bambino*. W efekcie miało to skutkować poczuciem jakiejś intrygującej egzotycznej wieloznaczności, aniżeli sugerować jakikolwiek negatywny wydźwięk.

Murzynka Bambo autor analizowanej interpretacji postrzega jako *homme sauvage* w duchu Rousseau, oświeceniowego dobrego dzikusa żyjącego w stanie naturalnym, mitycznej ahistoryczności, jednocześnie kieruje nim czyste *libido*, zatem reprezentuje on sferę *id* sprzeciwiające się *superego*, czyli matce. Autor rozprawy obszernie analizuje relację matka – syn, głównych bohaterów wierszyka, zwracając przy tym uwagę na znaczący brak – nieobecność ojca, co ma wskazywać, iż ta rodzinna relacja jest „poprzez swoją niekompletność patologiczna”, a matka zmuszona jest wypełniać obie role zarazem – kochającej matki i wymagającego ojca³⁰. Czy ten brak jest jednak rzeczywiście znaczący? Oczywiście, że fakt ten w literaturze z reguły bywa znaczący (w tym przypadku jednak byłby istotny dla ówczesnych stosunków rodzinnych w Polsce – nie w Afryce!), ale nadal jest tu niedostatek sensu, by stwierdzić jego istotę, wierszyk jest po prostu zbyt krótki. W tych szesnastu liniijkach brakuje przecież także wielu innych postaci – babci, dziadka,

²⁷ Tamże.

²⁸ W oryginale słowo „Murzynek” zapisane było małą literą, wg badacza to zapewne poprawność polityczna kazała zmienić późniejszą formę zapisu – tymczasem zależne to było od normy ortograficznej (lub jej braku); pisownia małą i wielką literą nie była wówczas ustabilizowana, np. w niektórych kompendiach z tamtego okresu można znaleźć pisownię słowa Murzyn małą literą – m.in. w *Słowniku etymologicznym* A. Brücknera z 1927 r. czy w *Encyklopedii Powszechnej Ulthima Thule*, red. S. F. Michalski (tom VII z 1935 r.); nowsze wydania wierszyka są już po prostu zgodne z normą ortograficzną.

²⁹ Zob.: <http://translate.chicewadictionary.org>.

³⁰ M. Moskalewicz, dz. cyt., s. 263.

kolegów Bambo, przywódcy wioski, prezydenta kraju lub króla itd., z czego można by wyprowadzić dowolne wnioski...

Przestrzeń utworu jest trzejelementowa: to szkoła – „siedziba europejskiej wiedzy” i zarazem terytorium opresji, dom – „azyl murzyńskiej społeczności” i drzewo – „strefa odmienności”³¹. Ucieczka Bambo na drzewo ma oczywiście głębokie znaczenie, albowiem jest ono „symbolem fallicznym, symbolem niezależnej męskości i popędu”³², niestety autor nie rozwija tego intrygującego tropu freudowskiego... Murzynek Bambo jest w jego odczytaniu dokładnym przeciwieństwem białego czytelnika, którego charakteryzuje rozumność w opozycji do wesołości Bambo (która utożsamiona zostaje z szaleństwem). Bambo jest jego negacją, „metaforycznym lustrem służącym białemu człowiekowi”, pozwalającym zdefiniować mu się w innym, cywilizowanym i poddanym kontroli rozumu świecie „poprzez nieobecność w innym świecie”³³, spełnia więc funkcję terapeutyczną. Końcowe wyrażenie żalu, iż „szkoda, że Bambo czarny, wesoły, nie chodzi razem z nami do szkoły”, w rzeczywistości maskuje niemożliwe:

[...] jest sprawą oczywistą, że Bambo nie może chodzić z nami do szkoły. Wynika to z samej jego istoty – jest przecież „czarny” i „wesoły”³⁴.

Autorowi udaje się odkryć także utajone pragnienie czytelnika – zupełnie odmienne od tego spontanicznego poczucia żalu, że ten wesoły i ujawniający tyle podobieństw do nas chłopak, nie może chodzić z nami do szkoły:

W szkole białego człowieka Murzynek mógłby grać jedynie rolę egzotycznego eksponatu do oglądania, którą to rolę gra zastępczo w tekście. Tekst, co więcej, ustanawia nieprzekraczalną granicę pomiędzy tym, który czyta, a tym, który jest czytany, tym, któremu przeznaczone jest poznawać, a tym, którego jedynym przeznaczeniem jest być poznawanym. Rzeczywistym pragnieniem czytelnika było i wciąż jest, aby Bambo nie chodził z nami do szkoły³⁵.

Paternalistyczny stosunek Zachodu symbolizowany jest przez „mleko” i „kąpiel”, oznaczające według interpretatora coś więcej niż dziecięcą niechęć (także małych Polaków) do mleka i kąpeli. Sprzeciw Murzynka to chęć odrzucenia dominacji europejskiej cywilizacji:

Gest Murzynka sprzeciwiającego się prozaiczności sytego życia („mleko”) wyraża sens życia niechącego się podporządkować totalizującej władzy logosu³⁶.

Kąpiel też budzi zrozumiałe przerażenie w Murzynku Bambo, bowiem:

Kąpiel, jak wiadomo, ma właściwości oczyszczające, kąpiel to pozbycie się brudu, tego, co cywilizacja zachodnia uznaje za naganne, nieprzystające do normatywności wyższej kultury, dla której brud to upadek, degradacja, bezdomność. Biel, dosłownie, to cera białego człowieka, punkt odniesienia, nieskazitelność³⁷.

³¹ Tamże, s. 263.

³² Tamże, s. 265.

³³ Tamże, s. 269.

³⁴ Tamże, s. 267.

³⁵ Tamże, s. 268.

³⁶ Tamże, s. 265.

³⁷ Tamże, s. 266.

Dyskusyjne są konstatacje autora, iż Murzynek tłumii swe pragnienia, a jego protest jest niemy, np.: „przypomnijmy, że Murzynek nie odmawia kąpieli – on jedynie się jej «boi», stoi sparaliżowany”³⁸ – trudno stwierdzić, skąd badacz to wywnioskował... I tu dochodzimy do sedna sprawy – albowiem autor szczegółowo analizuje niektóre sformułowania z tekstu – szczególnie określenie „koleżka” jako pejoratywne, spójnik (według badacza) „aż” z wersu siódmego, „z tego” odczytywane jako „nie z tamtego”, dzięki czemu wyróżnia się Bambo jako „naszego” Murzynka itp. Pomijając fakt, że słowo „aż” jest tu partykułą wzmacniającą, a nie spójnikiem, to te drobiazgowo analizy nie uwzględniają kwestii oczywistej dla każdego badacza wiersza, a mianowicie kontekstu prozodycznego. Otóż pewne formy (jak „koleżka” zamiast „kolega”) lub wyrażenia („z tego”) bywają często tzw. „wąta słowna” – stosowaną dla zachowania rymu i rytmu. Drobiazgowość i sugerowana subtelność tych analiz lokują je wręcz na granicy zrozumiałości i sensowności. Z powodu niewielkiej objętości analizowanego wiersza badacz tekstu Tuwima musiał posiłkować się argumentami *ex absentia* (z braku – np. ojca) lub *ex ingenio* (z własnej głowy – tzn. domniemaniami psychoanalitycznymi). Tego typu wywody prowadzą autora interpretacji do konkluzji iż:

Murzynek jako krótki tekst literacki wpisuje się w Foucaultowską kategorię procedur wewnętrznej kontroli dyskursu. Jest funkcjonującą w rzeczywistości społecznej opowieścią do wygłaszania, której egzystencja nabiera sensu w perspektywie kontrolowanego przez nią całokształtu. *Murzynek* staje się w takim ujęciu dyskursem źródłowym, tkwiącym u podstawy pewnej liczby nowych aktów mowy³⁹.

Utwór ten ma być więc swego rodzaju matrycą reprodukującą stereotypowy i negatywny wizerunek Murzyna, wytwarzającą przekonanie umacniające białego czytelnika w paternalistycznym dobrym samopoczuciu wobec dzikiego Afrykanina. Interpretacja ta sama jednak wpisuje się w ową „procedurę kontroli i ograniczenia dyskursu” Foucaulta, albowiem francuski filozof do takiej kategorii dyskursów zaliczył również wszelkiego rodzaju komentarze tłumaczące, ujednoznacziające wieloznaczność oryginału, a więc również teksty naukowe⁴⁰. Zwracam na to uwagę, ponieważ na tę interpretację *Murzynka Bambo* często powołują się zwolennicy poprawności politycznej, postrzegający słowo Murzyn jako obraźliwe i postulujący usunięcie w ich mniemaniu rasistowskiego wierszyka z kanonu literatury dziecięcej (podobnie jak *W pustyni i w puszczy*). Dezyderaty takie formułują przedstawiciele społeczności murzyńskiej skupieni wokół Fundacji Afryka Inaczej, przedstawiając w zamian propozycje metodyczne uwzględniające bajki afrykańskie oraz poradnik, który w duchu poprawności politycznej pokazuje akceptowalne treści nauczania o Afryce⁴¹. Publicysta portalu fundacji, powołując się na omawianą tu interpretację, a także wcześniejsze odczytanie tej opowiadki w kontekście domniemanego rasizmu⁴², stwierdza:

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 269.

⁴⁰ Zob. M. Foucault, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk 2002, s. 16–26.

⁴¹ <http://afryka.org/poradnik/poradnik.pdf>.

⁴² Por. R.C. Ferreira, *Historia i ewolucja słowa „Murzyn” w świecie na tle polskiego społeczeństwa*, [w:] *Afryka, Azja, Ameryka Łacińska. Wyzwania społeczno-gospodarcze w XXI wieku*, red. M. Wagué, Warszawa 2002.

„Murzynek Bambo” przez wielu uznany został za manifest polskiego rasizmu, źródło krzywdzących egoetninizmów [! – przyp. A.K.] oraz narzędzie powielania negatywnych wyobrażeń o Afryce. [...] Z całą pewnością wiersz oddaje „Zeitgeist” XX-lecia, kolonialny dyskurs orientalistyczny epoki minionej – obecnie nie jest poprawny politycznie, upraszcza rzeczywistość i powinien zniknąć z elementarzy i podręczników⁴³.

REWIZJE KANONU

Przypadek *Murzynka Bambo* przypomina dyskusję, która toczyła się na temat treści antysemitycznych w polskim kanonie lektur szkolnych i ewentualnej jego weryfikacji⁴⁴, czy zachodnie próby cenzurowania bajek dziecięcych⁴⁵, co stanowi przykłady dążenia przez kierunki badawcze związane ze „zwrotem politycznym” do zmiany istniejącego *status quo* w imię politycznej poprawności. Szczególnie dramatyczny wymiar tendencja ta przybrała w Stanach Zjednoczonych, w których przemodelowaniu ulega kanon literacki zachodniej cywilizacji – wręcz zastępowany reprezentacją tekstów mniejszości, co skutkuje wykluczeniem np. Szekspira na rzecz autorów szerzej (dotąd) nieznanych, reprezentatywnych dla uciskanych mniejszości etnicznych⁴⁶. Przybiera to wręcz wymiar wojny o kanon – na co zwraca uwagę m.in. badacz problematyki wielokulturowości:

Szczególnym przykładem tej polityzacji pozostaje tzw. wojna o kanon edukacyjny, prowadzona zarówno na poziomie kształcenia elementarnego, jak i wyższego. Starli się tutaj z sobą ci, którzy uważają, iż jest on ponadczasowy i naturalny z tymi, którzy uważają, że jest on zawsze odbiciem lokalnych kontekstów historycznych i politycznych [...]. Wskazują oni [zwolennicy poprawności politycznej], iż edukacja czy sztuka nigdy nie były wolne od wpływów politycznych, tyle tylko, że wcześniej fakt ten starannie ukrywano i zacierano pod płaszczykiem naturalnej jakoby hierarchizacji norm i wartości, czy grup społecznych⁴⁷.

W Stanach Zjednoczonych oraz w Europie Zachodniej tego typu orientacja zdominowała w pewnym momencie badania humanistyczne – początek tych przemian był stosunkowo nagły i niespodziewany, zaskakujący dla „tradycyjnych” humanistów:

W stosunkowo krótkim czasie zmieniła się akademicka krytyka literacka. Wiele osób za główny cel krytyki literackiej uznaje dziś aktywizm społeczny, w dodatku w bardzo konkretnym wydaniu: kwestią pierwszorzędą we wszystkich tekstach literackich jest kwestia ucisku ze względu na rasę, gender i klasę. Zwolennicy tej teorii samą koncepcję

⁴³ B. Popławski, *Afryka widziana z peerełu (2): Tuwim*, <http://afryka.org/?showNewsPlus=5749>. Artykuł Moskalewicz bezkrytycznie przytacza również P. Piróg, „*Murzynek Bambo w Afryce mieszka*”, czyli jak polska kultura stworzyła swojego „Murzyna”, „Opposite” 2010, nr 1 (<http://opposite.uni.wroc.pl/2010/pirog.htm>). Do tych interpretacji wierszyka Tuwima odwołują się także językoznawcy zajmujący się problematyką rasistowską w języku: A. Czajkowska, *O rasizmie w mowie: dziś Bambo chodzi z nami do szkoły*, rozmowa z T. Piekotem, „Gazeta Wyborcza” [dodatek lokalny Wrocław] 2011, nr 59; A. Augustyn, *Uwiera mnie Murzynek Bambo*, rozmowa z M. Ohia, „Gazeta Wyborcza” 2013, nr 245. Polemikę z tym stanowiskiem przeprowadził socjolog A. Sulek, *Bambo, nasz koleżka*, „Gazeta Wyborcza” 2013, nr 251.

⁴⁴ Zob. np. R. Pawłowski, *Książkowy antysemityzm*, rozmowa z L. Neugerem, „Gazeta Wyborcza” 2008, nr 43.

⁴⁵ Trend ten sparodiował James Finn Garner w *Politycznie poprawnych bajkach na dobranoc* wydanych w Polsce już w 1997 r. (oryg. *Politically Correct Bedtime Stories: Modern Tales for Our Life and Times*, New Jersey 1994).

⁴⁶ Por. M. Nowak, *Skradne i pośrednie twory poprawności politycznej*, „Er(r)go” 2005, nr 2, s. 42–43.

⁴⁷ A. Szahaj, *Poprawność polityczna i jej praktyki*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 60, s. 29.

cję kanonu wielkich dzieł uważają za ideę elitarystyczną, kwestionują nawet to, że powinno się utrzymać rozróżnienie literatury i innych rodzajów pisemnej wypowiedzi; przecież to również jest przykład elitaryzmu⁴⁸.

Zachodnią analogię do rewizjonistycznego odczytania *Murzynka Bambo* odnajdziemy w interpretacji, która dała asumpt do żądań zmiany kanonu lekturowego. Myślę tu o – traktowanej jako jeden z manifestów krytyki postkolonialnej – interpretacji opowiadania Josepha Conrada z roku 1899 pt. *Jądro ciemności*, dokonanej przez nigeryjskiego pisarza i wykładowcę na amerykańskich uniwersytetach – Chinua Achebe⁴⁹. Ten mroczny i niejednoznaczny w swej symbolice utwór Conrada interpretator czyta dość osobiście, dotyczy bowiem rodzimych stron krytyka w Afryce. W skrócie – Achebe zarzuca Conradowi nie tylko postawę kolonialną (wyższości kultury zachodniej nad zacofaną Afryką – w kontekście niedostrzegania bogatej kultury lokalnej), ale wręcz rasizm, polegający na traktowaniu mieszkańców Afryki jako nieokrzesanych, nienormalnych dzikusów, którym pisarz odmawia człowieczeństwa naturalnie przynależnego Europejczykom. Esej ten stał się często cytowaną klasyką postkolonialnej rewizji kanonu (obok np. postkolonialnej interpretacji *Burzy* Szekspira). Tymczasem rzadko zwraca się uwagę na to, że w swej afektywnej krytyce Achebe popełnia błąd, który powinien dyskwalifikować taką interpretację już na poziomie studenckim. Albowiem *Jądro ciemności* to pierwszoosobowa narracja Marlowe’a wyprawiającego się w górę afrykańskiej rzeki w poszukiwaniu zaginionego agenta handlowego Kurtza. Otóż opinie, wrażenia i punkt widzenia narratora Achebe przypisuje po prostu autorowi... Opowieść tę równie dobrze można (a nawet powinno!) odczytać dokładnie odwrotnie – jako stopniowe ujawnianie, uświadamianie i kompromitację założeń XIX-wiecznego kolonializmu (np. w tym duchu opowiadanie Conrada Francis Ford Coppola reinterpretuje w realiach wojny wietnamskiej w filmie *Czas apokalipsy*, dwa lata późniejszym niż tekst Achebe). Należy tylko uwzględnić dystans, który czytelnik powinien zachować do pierszoosobowego, z natury wszak subiektywnego i wyrażającego swoje racje narratora – jednej z postaci opowiadania. Trudno znaleźć też potwierdzenie tezy o rasizmie Conrada w jego innych dziełach, publicystyce i korespondencji (lub co najmniej jest to sprawa o wiele bardziej złożona)⁵⁰.

⁴⁸ J. M. Ellis, *Literatura utracona. Programy społeczne a rozkład humanistyki*, przeł. A. Pokojska, „Znak” 2009, nr 653, s. 21 (jest to fragment książki *Literature Lost: Social Agendas and the Corruption of the Humanities*, New Haven and London 1997). W ekstremalnym nurcie myśli postkolonialnej, idąc za Foucaultem, nawet małpki tematyka jawi się jako wytwór zachodniego, opresywnego i kolonialnego stylu myślenia, który należy odrzucić.

⁴⁹ Zob. Ch. Achebe, *An Image of Africa: Racism in Conrad's „Heart of Darkness”*, „Massachusetts Review” 1977, nr 4 (18). Esej ten był potem wielokrotnie przedrukowywany – można zapoznać się z nim na stronie internetowej: <http://kirbyk.net/hod/image.of.africa.html>.

⁵⁰ Odczytanie Achebe bezkrytycznie przywołuje, streszcza i omawia w swym podręczniku teoretycznoliterackim M. P. Markowski (*Postkolonializm*, dz. cyt., s. 555–557). Krytyczne stanowisko wobec lektury Achebe prezentowali np. wybitni specjaliści zebrani na dyskusji poświęconej Conradowi i literaturze kolonialnej – zob. *Joseph Conrad i „ciemności” Afryki Środkowej – zapis dyskusji*, „Konteksty” 2007, nr 3–4.

INTERPRETACYJNE FIKI-MIKI

Już tylko pokrótce przyjrzymy się drugiemu przykładowi polskiej aplikacji teorii postkolonialnych do literatury. Obiektem analizy są trzy książeczki-komiksy dla dzieci autorstwa Kornela Makuszyńskiego (tekst) i Mariana Walentowicza (rysunki) o przygodach Murzynka Goga-Goga i małpki Fiki-Miki, pomocnym kontekstem interpretacyjnym są opowiadania o Koziołku Matołku (który pojawia się również jako bohater w historii o Murzynku i małpce). Jest to wymarzony obiekt postkolonialnego namysłu, podobnie jak *Murzynek Bambo* – wszak historie pochodzą z lat 30., epoki kwitnącego kolonializmu, a temat wprost dotyczy skolonizowanej Afryki, podejmując siłą rzeczy wiele stereotypowych wyobrażeń; autor zatem dochodzi do wniosku, iż:

[...] popularne historyjki o kozle, małpie i młodym Afrykaninie wpisują się w oświeceniowy projekt cywilizowania ludów podporządkowanych (*subaltern*) i jako takie mówią o ucłowieczaniu-tego-co-nie-ludzkie⁵¹.

Niestety czytelnik zdany jest na swą dociekliwość, jeśli chodzi o sens specyficznego zapisu końcowej frazy cytatu (pojawiający się również w tytule rozprawy) – może się tylko domyślać, iż jest to efekt modnej poststrukturalistycznej (a właściwie posttheideggerowskiej) stylistyki teoretycznoliterackiej, autor nie trzyma się jednak, by przybliżyć znaczenie tego zabiegu. Analizowane książeczki dla dzieci – podobnie jak w przypadku pierwszej rozpatrywanej rozprawy – stanowią dla badacza przykład Foucaultowskiego narzędzia władzy, podstawy dla dominującej w kulturze wizji świata i człowieka⁵². Oświeceniowy projekt, przejawiający się w schemacie *Bildungsroman*, opowieści o dojrzewaniu, realizowanym w tych książeczkach, badacz odnajdzie już we wstępie do pierwszej opowieści o Goga-Goga i Fiki-Miki:

Koziołeczka śmieszne dzieje
Już, niestety są skończone,
Bo Matołek zdobył rozum
I ma bardzo piękną żonę⁵³.

Historia Matołka kończy się zatem osiągnięciem „statusu społecznej dorosłości przez kozę – przedstawiciela warstwy upośledzonej i podporządkowanej”⁵⁴, bohater z głupiego koziołka mieszkającego na łące przeistoczył się w pełnoprawnego dorosłego członka społeczeństwa patriarchalnego, o czym świadczy posiadanie domu, fotela, żony oraz długich spodni (wcześniej były to krótkie spodenki). Podobną drogę oświeceniowej inicjacji w poszukiwaniu rozumu ma odbyć dwójka małych bohaterów, są oni niedojrzali w rozumieniu europejskiego posługiwania się rozumem (o czym zaświadcza w artykule m.in. autorytet Kanta) – co więcej, za Foucaultem, przejście od dzieciństwa do dorosłości można rozumieć jako przekroczenie progu człowieczeństwa⁵⁵. Zastanawiające jest jednak to, iż w taki projekt oświeceniowy powinny się wpisywać również np. wszelkie dawne

⁵¹ M. Sosnowski, dz. cyt., s. 246.

⁵² Zob. tamże, s. 247–248.

⁵³ K. Makuszyński, M. Walentynowicz, *Awantury i wybryki małej małpki Fiki-Miki*, Kraków 1988, s. 3.

⁵⁴ M. Sosnowski, dz. cyt., s. 250.

⁵⁵ Tamże, s. 251.

(tzn. przedoświeceniowe) bajki magiczne o karierze „głupca” pokonującego przeszkody, potwory i zdobywającego ostatecznie wiedzę, królową i pół królestwa – do których opowiastkom Makuszyńskiego genetycznie jest równie blisko, jak i do tradycji *Bildungsroman*.

Warto przedstawić kilka przykładów wybiórczości interpretacyjnej, analogicznej jak w przypadku odczytania *Murzynka Bambo*. Imię Murzynka – Goga-Goga ma przypominać afrykańskie imię przez asocjacje z rytmicznym bębnieniem, ponadto kojarzy się z dziecięcym gaworzeniem, co „ewokuje obraz mieszkańców Afryki jako pogrążonych w stanie dzieciństwa i niedojrzałości”⁵⁶, z czym się można z grubsza zgodzić. Jeszcze dalej idzie autor postkolonialnego odczytania w egzegezie imienia małpki i wyjaśnieniu funkcji tej postaci. Badacz zakłada, iż przyjaciółka Murzynka jest nie-małą, co więcej, jest ona po prostu czarną dziewczynką, z którą Goga-Goga – po osiągnięciu dojrzałości – łączy relacja seksualna!⁵⁷ Ma to poświadczyć kilka argumentów – oto one, po kolei. Imię Fiki-Miki kojarzy się oczywiście z czasownikiem „fikać”, a także z popularną już w tamtych latach Myszka Mickey, ale przede wszystkim fraza „fiki-miki” funkcjonuje „w nieformalnej polszczyźnie jako termin na określenie stosunku seksualnego, fikołków w sypialni”⁵⁸. Niestety badacz myli przyczynę ze skutkiem (czy znaczenie to funkcjonowało wówczas, czy powstało później – m.in. pod wpływem popularyzacji zwrotu przez te książeczki dla dzieci), a więc popełnia ten sam błąd anachronizmu, co autor odczytania *Murzynka Bambo*. Następny argument posiłkuje się bardzo specyficznym pojęciem realizmu – Fiki-Miki jest „nie-małą”, albowiem „Afryki subsaharyjskiej nie zamieszkują małpy tak dużych rozmiarów, które jednocześnie używałyby ogona jako tzw. piątej kończyny”⁵⁹. Autor przeoczył, iż tego regionu w ogóle nie zamieszkują jakiegokolwiek małpy, które by posługiwały się ludzkim językiem, umiały czytać i pisać, i potrafiłyby np. tańczyć poloneza, jak to było w przypadku wesołej małpki... Historię przygarnięcia osieroconej małpki przez Murzynka i powrót z nią do swej wioski (początek historii) interpretator odczytuje jako „dziecięcą wersję mitu o ujarzmieniu królowej Amazończyk przez Achillesa [...], być może chodzi tu o »małżeństwo« czarnego mężczyzny z małą, które jako z konieczności niechrześcijańskie, nie może zostać w tekście tak nazwane”⁶⁰. Przygody Fiki-Miki w postkolonialnym odczytaniu to po prostu dzieje zniewolonej kobiety...

Tak ważna dla postkolonializmu kulturowa dominacja centrum nad peryferiami oczywiście również występuje w tej historyjce – otóż w swych podróżach bohaterowie trafiają w końcu do Europy (do „Lechistanu”). Argument za tezę, że książeczki nie opisują momentu przełomowego w zdobywaniu rozumu (jak w przypadku Koziółka Matołka), jest jednak fałszywy, albowiem momentem tym jest właśnie finalne uświadomienie sobie tęsknoty za ojczyzną, co jest ilustracją hasła „wszędzie dobrze, ale w domu najlepiej”. Nie jest to zatem, jak twierdzi badacz za postkolonialnymi klasykami, „egzemplifikacja

⁵⁶ Tamże, s. 251.

⁵⁷ Tamże, s. 252, s. 254.

⁵⁸ Tamże, s. 252. *Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego nie rejestruje takiego znaczenia, natomiast odnotowuje poboczne formy słowa *fik*, czyli *fik-mik* i *fiku-miku* w tekstach ludowych i dziecięcych – zob. <http://doroszewski.pwn.pl/haslo/fik>.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 253.

wędrującej kultury” i „zastosowanie techniki mimikry”⁶¹. Podobnie trudno by odnaleźć rzetelne argumenty za głoszonym w artykule znormalizowaniem i zdefiniowaniem „dżukusa” przez europejską naukę (wręcz odwrotnie – to naukowiec-astronom pomaga bohaterom w cudownym powrocie do ojczyzny). I tu dochodzimy do sedna stosowanej przez badacza metody interpretacyjnej – otóż do wybiórczych tez klasyków postkolonializmu subiektywnie dopasowywane są wyrwane z kontekstu fragmenty tej dość długiej, trzyczęściowej historii. Co prawda autor słusznie zwraca uwagę na konieczność całościowej, ikoniczno-tekstowej analizy książeczek, stanowiących jedność ikono-lingwistyczną⁶², metoda ta jednak traci swą funkcjonalność w związku z jej podporządkowaniem z góry założonym tezom, a także – niestety – z powodu niedbałości redakcyjnej (?) periodyku, albowiem ilustracji do których autor w swej analizie co rusz się odwołuje, po prostu brak...

KONSEKWENCJE INTERPRETACJI

Nie ma tu miejsca, by szczegółowo rozważyć różnego rodzaju zabiegi interpretacyjne, z reguły bardzo dyskusyjne, a tym bardziej wdawać się w obszerniejsze dywagacje dotyczące teoretycznych podstaw strategii interpretacyjnych. Można by natomiast w omawianych historyjkach wskazać wiele faktów, których autor nie uwzględnił, ponieważ niestety nie pasują do przyjętych założeń postkolonialnych. Sęk w tym, iż jest możliwe przedstawienie przekonujących interpretacji obu tekstów o zupełnie odwrotnej wymowie – pomimo niewątpliwej obecności w nich kulturowych stereotypów – tzn. pokazujących antykolonialny aspekt tych utworów i, co może być nawet bardziej zgodne z (by przywołać szacowne, ale już niemodne pojęcia) *intentio auctoris* oraz *operis*. I tu zasadza się spór interpretacyjny, albowiem postkolonializm (podobnie jak feminizm) uznaje sens interpretacji, a dokładniej wydzwięk czytelniczy lektury (*intentio lectoris*) za twór historyczny, zależny od dominującego, dotychczas opresywnego wobec mniejszości lub peryferii, dyskursu władzy. Podobnie oczywiście, jak *intentio auctoris*, które w wyniku ogłoszonej „śmierci autora” odgrywa tu rolę marginalną, choć może warto byłoby je czasem wskrzesić. Należy zatem zgodnie z naśladowaną (niezbyt udolnie) metodą wykryć jedyny właściwy, ale ukryty sens dzieła (domniemane *intentio operis*) – utajony dyskurs kolonialny (orientalistyczny), szowinistyczny, patriarchalny itp., i domagać się, by zgodnie z etyczną rekompensacyjną zasadą politycznej poprawności został potępiony, by nie ranił np. *Murzynkiem Bambo* odczuć mniejszości etnicznej. W rzeczywistości zmienia się raczej kontekst odbioru, czyli percepcja tekstu w nowych realiach kulturowych (a więc znów *intentio lectoris*). I to jest jedyny problem, który może wynikać z tych opowiadań i nad którego ważkością można dyskutować. Interpretacja tego typu bierze się z dogmatycznych założeń początkowych i prowadzi do dogmatycznych wniosków zakładających pewien rodzaj wyższości i cenzury wobec odczytań alternatywnych, więc jest czymś na kształt błędnego koła, ale koła raczej w sensie inkwizycyjnym niż hermeneutycznym...

⁶¹ Tamże, s. 258.

⁶² Tamże, s. 249.

Nawet jeżeli chcielibyśmy przyjąć, że analizowane tu interpretacje były swoistym żartem młodych wówczas badaczy, to próżno w nich szukać sygnałów takiej intencji, mają one natomiast swoje ważne konsekwencje – bywają bowiem traktowane jako poważny głos zaangażowanej humanistyki, służący uzasadnieniu *praxis* poprawności politycznej.

Autorami obu interpretacji są historycy, co niestety przekłada się na jakość zaprezentowanej teoretycznoliterackiej refleksji. Stanowi to niejako poboczny efekt wpływu teorii kulturowej w humanistyce, które skutkuje przekonaniem, iż istotnej, a czasem wiążącej interpretacji kulturowego wpływu (znaczenia) tekstu literackiego mogą z powodzeniem dokonywać również przedstawiciele innych dyscyplin, niespecyficznych dla kwestii literackości (literaturoznawczych), z pominięciem tego fenomenu jako incydentalnej dla znaczenia, a nie substancjalnej jakości. I nie chodzi mi tu bynajmniej o nadmierną higienę dziedzinową, lecz o widoczny w tym przypadku brak doświadczenia w aspektach filologicznych. Nadinterpretacja, nieoczywiste odczytanie (*misreading*) może być oczywiście inspirujące, ale tu mamy do czynienia raczej z nader ekscentryczną (nieakceptowalną) interpretacją, wynikającą m.in. z nieobycia filologicznego i niezrozumienia funkcjonalnego znaczenia struktury utworu, co już samo przez się w znacznym stopniu dyskwalifikuje te odczytania. Wierszyki (komiksy) analizowane są jako dyskurs władzy, a nie w ich macierzystym literackim (lub szerzej – semiotycznym) kontekście sztuki dla dzieci. Twórcy historyjek dla dzieci posługują się częstokroć stereotypizacją, choćby z tego względu, iż stereotyp ze względu na swą skrótowość jest jednym z wygodnych narzędzi poznawczych. Rzetelna analiza funkcjonowania stereotypów kulturowych, narodowych (co ma już swoją pokąźną tradycję badawczą) w tej literaturze dziecięcej przyniosłaby znacznie większe korzyści poznawcze, aniżeli mechaniczne przeszczepianie zachodnich teorii postkolonialnych. Dla autorów tych interpretacji jedyną różnicą pomiędzy jawną publicystyką odautorską a literaturą jest jej charakter maskujący dyskurs władzy – te ukryte założenia należy zdemaskować, z pomocą przychodzą koncepcje postkolonialne wsparte psychoanalizą, mającą ujawnić to, co ukryte. Towarzyszy temu kryterium swoiście pojętego realizmu w interpretacji świata przedstawionego. To, co może najbardziej jednak uderza w obu odczytaniach, to absolutny brak wrażliwości ich autorów na humor oraz ironię zawarte w analizowanych tekstach. Pozwalałoby to dostrzec, iż niejednokrotnie Makuszyński i Tuwim podejmują wręcz ironiczną lub demaskacyjną grę ze stereotypami rasistowskimi i kolonialnymi. Trudno podejrzewać Tuwima, który niejednokrotnie spotykał się z antysemitycznymi opiniami na temat swej twórczości, o niewrażliwość na problem rasistowskiej stereotypizacji, jednakże w takim trybie lektury może się okazać, że znajdzie się wiersz Tuwima, który objawi się jako paskudnie kryptoantysemityczny... Przywołane powyżej ekstrawaganckie analizy ukazały się w renomowanym czasopiśmie literaturoznawczym („Teksty Drugie”), w związku z czym – choć reprezentują dyskusyjną jakość naukową – sam prestiż periodyku sprawia, iż funkcjonują one w obiegu publicznym i stają się argumentem w dyskusji o poprawności politycznej. Jest to o tyle niepokojące, że – jak pokazuje przykład Zachodu – obecnie badania tego typu stały się tam nową ortodoksją, mocno okopaną na zdobytych akademickich pozycjach:

Te nowe postawy i idee szerzyły się tak prędko, że nie doszło jeszcze do dyskusji o nich i analizy na pełną skalę, a już zostały szeroko zaakceptowane [...]. Zupełnie nagle stały się powszechnie akceptowanym dogmatem i wiele czynników złożyło się na to, by sprzeciw wobec nich wydał się niebezpieczny. [...]

Rezultatem jest mocno ugruntowana instytucjonalnie ortodoksja uzbrojona w groźny podwójny oręż, propagowana przez tak zwaną polityczną poprawność; odszczepieńcy mogą oczekiwać nie tylko krytyki, która zawsze przypada w udziale tym, którzy myślą inaczej, lecz również napiętnowania zarówno jako moralnych wyrzutków, jak i intelektualnych ignorantów. Opiera się to jednak na poglądzie, który ustalił się zdecydowanie zbyt szybko, bez uprzedniego gruntownego przemyślenia, bo zdobył sobie uznanie nie dzięki intelektualnej sile, lecz na prawach uderzenia wysokiej fali, która wyrosła nagle nad nami⁶³.

Wszechogarniająca polityzacja humanistyki skłania krytyka tego zjawiska do smutnych refleksji:

Nowy pogląd tych osób na ludzką motywację zapewne wprawi w zdumienie każdego, kto pamięta, jak humaniści mówili onegdaj: według nich najbardziej podstawowym czynnikiem ludzkiej motywacji jest bowiem władza. W tym ponurym poglądzie na ludzkość jeden jedyny czynnik odsuwa na bok i podważa całą gamę innych motywacji, które kiedyś uważaliśmy za tak ważne: miłość, lojalność, spełnienie, ambicję, sukces, przyjaźń, ciekawość intelektualną itd.⁶⁴

Polityczny wymiar nowych koncepcji literaturoznawczych budzi sprzeciw „tradycyjnych” humanistów; Frank Kermode, komentując cytowaną tu książkę Johna M. Ellisa, będącą gorącym sporem z takim podejściem do literatury, również odniósł się do zastąpienia wyrafinowanej tradycji badań literackich śledzeniem motywacji politycznej:

[...] podstawowy błąd logiczny polega na oparciu się na niepodważalnej przesłance, że wszystko ma wymiar polityczny, i dojściu do wniosku, że polityka jest zawsze wymiarem najistotniejszym. Skutkiem tego błędnego przekonania jest zredukowanie krytyki literackiej do prostego poszukiwania definiującego dzieło znaczenia politycznego⁶⁵.

Podobne stanowisko zajmuje wybitny filozof John Searle:

Humanistyka ma oczywiście wymiar polityczny, przynajmniej w tym sensie, że ma polityczne konsekwencje, tak jak ma je wszystko inne. Z faktu, że istnieje polityczny wymiar humanistyki – tak jak istnieje polityczny wymiar muzyki, sztuki, gastronomii, seksu, jak również matematyki, filozofii i fizyki – nie wynika jednak, że jedynym czy nawet naczelnym kryterium ich oceny powinno być kryterium polityczne⁶⁶.

„Zwrot etyczno-polityczny”, bo i takie określenie można odnieść do prób ideologizacji humanistyki, niestety czasem posługuje się poprawnością polityczną jako metodą ucieszenia oponentów. Deklarowane oparcie w tradycji badań opiera się *de facto* głównie na koncepcjach najbardziej wpływowego dla poststrukturalizmu (*resp.* badań kulturowych) teoretyka – Michela Foucaulta, polegających na sprowadzeniu rozumienia historii do

⁶³ J. M. Ellis, dz. cyt., s. 22–23.

⁶⁴ Tamże, s. 21.

⁶⁵ F. Kermode, *Akademia contra humanistyka*, „Znak” 2009, nr 653, s. 13.

⁶⁶ J. Searle, *The Storm over University*, w: *Debating P.C. The Controversy over Political Correctness on College Campuses*, red. P. Berman, New York 1992, s. 100, cyt. za: A. Szahaj, *E pluribus unum? ...*, dz. cyt., s. 172.

konfliktu dyskursów szeroko pojmowanej władzy oraz utożsamieniu władzy i wiedzy (to przekonanie łączy postkolonializm z feminizmem)⁶⁷. Niemal cała przeszłość teorii została odrzucona jako niesłuszna ideologicznie:

Obecna koncentracja na politycznie pożądanym wynikach spowodowała również zerwanie z przeszłością badań teoretycznoliterackich oraz zapoznanie wielu wciąż wartościowych prac⁶⁸.

Nawet w obszarze teorii, która jest nieco niespójna, uderza kontrast między prostotą myśli rasowo-genderowo-klasowej a względną złożonością myśli, które dominowały, zanim nastąpiła jej kolej. Zamiast autentycznego zmagania z trudnym problemem logicznym proponuje się nam tylko oportunistyczne zastosowania diametralnie różnych podejść do kwestii wartościowania; zamiast oryginalnej analizy znajdujemy tylko powtórkę prostackiego sposobu pomiaru literatury według jej bieżącej wartości politycznej – sposobu, który zawsze służył do cenzurowania pisarzy i zamykania im ust⁶⁹.

Choć zakrawa to na ironię, że naukowcy lewicowi bez reszty przyjęli taktykę osób, które zawsze mieli w pogardzie, ważniejsze jest, że teoretycy rasowo-genderowo-klasowi tak daleko odeszli od prawdziwej analizy teoretycznej, że ich argumenty zaczęły przypominać te, który padały w jednym z najbardziej niesławnych okresów naszej historii najnowszej⁷⁰.

Amerykański teoretyk literatury odwołuje się do maniakalnej obsesji tropienia komunistycznych spisków przez senatora McCarthy'ego, działalności szefa FBI Johna Edgara Hoovera czy retoryki Richarda Nixona. Wydawałoby się, iż w polskich warunkach tego typu ideologiczny nawrót nie powinien mieć miejsca, o czym przekonany jest Michał Głowiński komentujący tekst Ellisa:

Kryteria klasowe zostały do szczytu wyeksploatowane i w konsekwencji ośmieszono w nauce o literaturze reprezentującej wulgarny marksizm z okresu stalinowskiego. Raczej trudno przypuścić, by one okazały się pociągające nawet dla badaczy pokolenia najmłodszego, dla których zideologizowana humanistyka tamtych czasów jest czymś w rodzaju baśni o żelaznym wilku, choć stosowane z umiarem i w sposób rozsądny mogłyby się ewentualnie okazać przydatne⁷¹.

W młodym pokoleniu badaczy pojawił się jednak nowy trend – „zwrot polityczny” reaktywował wręcz marksistowskie kategoryzacje, pytanie tylko czy „stosowane z umiarem i w sposób rozsądny”; świadectwem tego zjawiska jest chociażby publicystyka krytycznoliteracka „Krytyki Politycznej” czy intelektualna fascynacja neomarksizmem, podanym w atrakcyjnym psychoanalitycznym opakowaniu przez popularnego filozofa Slavoję Žižka, z kolei kanon koncepcji postkolonialnych stworzony został przez teoretyków o marksistowskich z reguły korzeniach ideologicznych (co zresztą stanowi istotny problem w sensownym przeszczepieniu tej problematyki na grunt byłych kolonii

⁶⁷ Na znaczenie wpływu myśli francuskiego filozofa na polską humanistykę („efekt Foucaulta”) wskazywała Ewa Domańska w pracy *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*, Warszawa 2012, s. 148.

⁶⁸ J. M. Ellis, dz. cyt., s. 24–25. Jednym z ważnych głosów krytycznych wobec przemian współczesnej humanistyki, obok książki Ellisa, była przywoływana już praca A. Blooma pt. *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, Poznań 1997.

⁶⁹ J. M. Ellis, dz. cyt., s. 38.

⁷⁰ Tamże, s. 43.

⁷¹ M. Głowiński, *Głosy do rozważań Johna M. Ellisa*, „Znak” 2009, nr 653, s. 57–58.

Związku Radzieckiego – m.in. państw Europy Środkowo-Wschodniej, wyjątkiem była tu Ewa Thompson).

Literaturoznawstwo nie powinno być areną walk ideologicznych (krytyka literacka – jak najbardziej!), albowiem strona wygrywająca może posłużyć się choćby narzędziem poprawności politycznej jako nową formą cenzury. Prowadzi to do monopolizacji dyskusji, stanowienia własnego wzorca, a przede wszystkim prymitywizacji teorii i zapoznania wcześniejszych osiągnięć badawczych. Nie analiza, opis, rozumienie tekstów i zjawisk, czyli namysł teoretyczny jest celem, lecz dążenie do zmiany *status quo* – promowanie grup uciskanych (choćby przez zmianę kanonu). Jak wskazują nie tylko oponenci poprawności politycznej, ale nawet życzliwi jej badacze – narodziła się ona na uniwersytetach i to im zagraża najbardziej, a szerzej – sferze edukacji i debaty publicznej⁷².

Co prawda zostały tu przedstawione wczesne i osobliwe przypadki badań postkolonialnych, podobnie można by wskazać ekscesy tzw. krytyki feministycznej, jednakże tego typu marginesy, mechanicznie i bezrefleksyjnie przeszczepiające teorię postkolonialną na grunt polski, mają swój oddźwięk, i to nie tylko w swoich dziedzinach, ale także ogólniejszy: społeczny i medialny – potrzebne jest zatem krytyczne na nie spojrzenie, aby nie zagłuszały tego, co jest wartościową propozycją w ramach studiów postkolonialnych zakorzenionych w polskiej specyfice kulturalnej⁷³. A tematów, które w tej optyce badawczej warte są uwzględnienia, można znaleźć multum. Dotyczy to zarówno dawnych polskich imperialnych marzeń i ambicji, włącznie z etnocentrycznym mitem Kresów Wschodnich, jak i relacji polskiej kultury do imperialnych centrów – np. Rosji i ZSRR czy Niemiec. Również problematyka kultur peryferii, regionów pogranicza, wpisuje się w optykę obcości, „inności” i tożsamości, relacji do monopolistycznego centrum, kwestii wielokulturowości, rywalizacji dyskursów władzy, obowiązującej poprawności politycznej, narracji o historii, identyfikacji narodowej, klasowej i rasowej (w przypadku np. kultury cygańskiej i żydowskiej), szeroko rozumianej tożsamości performatywnej i subwersyjnej, języka mniejszości itp. – czyli tego wszystkiego, czym właśnie zajmują się studia postkolonialne i po części genderowe. Do opisu tej problematyki potrzebny jest język rozważanych tu koncepcji badań kulturowych, kierujący się jednak wymogami kulturowej empatii, a nie krępowany wymogami poprawności politycznej i ortodoksji ideologicznej.

⁷² Co przyznaje, generalnie przychylny zjawisku poprawności politycznej, badacz problemu – A. Szahaj, *E pluribus unum? ...*, dz. cyt., s. 165–166; podobnie dostrzega on groźbę fundamentalizacji ideologicznej i społecznego zniewolenia pod wpływem poprawności politycznej (s. 173–175).

⁷³ W ostatnich latach koncepcje postkolonialne udatnie i interesująco odnoszące się do uwarunkowań polskiej (środkowoeuropejskiej) kultury podejmowało szereg badaczy – m.in. E. M. Thompson, D. Skórczewski, B. Bakula, G. Borkowska, H. Gosk, D. Kołodziejczyk; zob. również: <http://www.postcolonial-europe.eu>. Badania postkolonialne traktuje się też ostatnio jako część szerszej perspektywy studiów postzależnościowych – zob.: <http://www.cbdp.polon.uw.edu.pl>.

BIBLIOGRAFIA

- Achebe Chinua, *An Image of Africa: Racism in Conrad's „Heart of Darkness”*, „Massachusetts Review” 1977, nr 4 (18).
- Bloom Allan, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997.
- Bolecki Włodzimierz, *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*, „Teksty Drugie” 2007, nr 4.
- Brzozowska Dorota, *Termin poprawność polityczna we współczesnym języku polskim*, „Poradnik Językowy” 2004, nr 3.
- Burzyńska Anna, *Kulturowy zwrot teorii*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006.
- Burzyńska Anna, *Poetyka po strukturalizmie*, [w:] *Poetyka bez granic*, red. W. Bolecki, W. Tomasik, Warszawa 1995.
- Domańska Ewa, *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*, Warszawa 2012.
- Ellis John M., *Literatura utracona. Programy społeczne a rozkład humanistyki*, przeł. A. Pokojka, „Znak” 2009, nr 653.
- Ferreira Rui Carlos, *Historia i ewolucja słowa „Murzyn” w świecie na tle polskiego społeczeństwa*, [w:] *Afryka, Azja, Ameryka Łacińska. Wyzwania społeczno-gospodarcze w XXI wieku*, red. M. Wagué, Warszawa 2002.
- Fish Stanley, *You Can Only Fight Discrimination with Discrimination*, [w:] tenże, *There's no Such Thing as Free Speech and it's a Good Thing Too*, New York 1994.
- Foucault Michel, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk 2002.
- Głowiński Michał, *Glosy do rozważań Johna M. Ellisa*, „Znak” 2009, nr 653.
- Grochowski Grzegorz, *Blaski i cienie badań kulturowych*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.
- Hartman Jan, *Krytyka poprawności*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 60.
- Irwin Robert, *Dangerous Knowledge: Orientalism and Its Discontents*, New York 2006.
- Joseph Conrad i „ciemności” Afryki Środkowej – zapis dyskusji*, „Konteksty” 2007, nr 3–4.
- Kermode Frank, *Akademia contra humanistyka*, „Znak” 2009, nr 653.
- Kołąkowska Agnieszka, *Imagine... Intelktualne źródła poprawności politycznej*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 59.
- Makuszyński Kornel, Walentynowicz Marian, *Awantury i wybryki małej małpki Fiki-Miki*, Kraków 1988.
- Markowski Michał Paweł, *Postkolonializm*, [w:] A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2007.
- Moskalewicz Marcin, *„Murzynek Bambo czarny, wesoły...” Próba postkolonialnej interpretacji tekstu*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.
- Nowak Maciej, *Skrajne i pośrednie twory poprawności politycznej*, „Er(r)go” 2005, nr 2.

Piróg Patrycja, „Murzynek Bambo w Afryce mieszka”, czyli jak polska kultura stworzyła swojego „Murzyna”, „Opposite” 2010, nr 1 (<http://opposite.uni.wroc.pl/2010/pirog.htm>).

Pocheć Marcin, Słomka Tomasz, *O pochodzeniu politycznej poprawności*, „Społeczeństwo i Polityka” 2005, nr 3–4.

Popławski Błażej, *Afryka widziana z peerelu (2): Tuwim*, <http://afryka.org/?showNews-Plus=5749> [15.10.2013].

Said Edward W., *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.

Searle John, *The Storm over University*, [w:] *Debating P.C. The Controversy over Political Correctness on College Campuses*, red. P. Berman, New York 1992.

Skórczewski Dariusz, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1–2.

Sosnowski Miłosz, *Uczłowieczanie-tego-co-nie-ludzkie w książeczkach o małpce Fiki-Miki i Murzynku Goga-Goga*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.

Stokfiszewski Igor, *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009.

Szahaj Andrzej, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004.

Szahaj Andrzej, *Poprawność polityczna i jej praktyki*, „Przegląd Polityczny” 2003, nr 60.

Wolff Larry, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994.

Young Robert J. C., *Postcolonialism. A Very Short Introduction*, New York 2003.