

# Wacław Forajter

---

## Oślepiająca biel : problem kolonialnego pożądania w "Dzieciach królowej Oceanii" Sygurda Wiśniowskiego

---

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (141), 301-315

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Wacław FORAJTER

Oślepiająca biel.  
Problem kolonialnego pożądania  
w *Dzieciach królowej Oceanii* Sygurda Wiśniowskiego

Nie patrzcie na mnie, żem śniada.

(Pnp 1, 6)

Co prawda, jestem Mulatką, ale mój mąż pochodzi z białej rasy,  
a przecież zasadą jest, że ogier uszlachetnia klacz.

(wypowiedź Célimene, słynnej w dziewiętnastym wieku ciemnoskórej śpiewaczki).

Myriam Paris w artykule *La page blanche* opisuje wrażenie, jakie na osiemnastowiecznym francuskim podróżniku zrobił widok zgromadzonych w kościele przedstawicielek pięciu pokoleń rodziny z wyspy Reunion: od czarnej prababki do białej prawnuczki o włosach blond. Jego obserwacji towarzyszy podziw, ale również odraza. Wszystkie one wydzielają bowiem, jak twierdzi Le Gentil de La Barbinais, charakterystyczny zapaszek, nieuchronnie zdradzający ich tubylcze pochodzenie. Kolonializm wpisał zjawisko „metyzacji” w politykę prowadzącą do naturalizacji podziałów społecznych. Status „białego” pana i „kolorowego” niewolnika/poddanego był zapisywany w ciele, a wypracowana w ten sposób opozycja pieczołowicie podtrzymywana<sup>1</sup>. Na przykład począwszy od połowy XVII wieku określenia „Murzyn” i „niewolnik” były wyrazami bliskoznacznymi we wszystkich odmianach języka francuskiego, od leksyki potocznej zaczynając, a słownikach kończąc.

---

<sup>1</sup> Zob. M. Paris *La page blanche. Genre, esclavage et métissage dans la construction de la trame coloniale (La Réunion, XVIIIe-XIXe siècle)*. Les cahiers du CEDREF. (<http://cedref.revues.org/459> – dostęp: 21.12.2010).

## Krajobrazy

Metys czy Mulat, u którego „ta lub inna wyraźna cecha zdradza [...] kolorowe pochodzenie”<sup>2</sup>, stanowił zagrożenie dla kolonialnego porządku rasy<sup>3</sup>. Dlatego właśnie dyskurs władzy określał go jako istotę ontologicznie nieokreśloną: jako ani białego, ani kolorowego dziwoląga, zagrożonego powrotem do dzikości przodków, a więc – degeneracją. Ostatnie pojęcie, tak istotne dla nauki schyłku XIX wieku, jest etymologicznie związane z „gatunkiem” i „rasą” (łac. *genus*). Pierwotny sens wyrazu dotyczył utraty naturalnych właściwości rasy, a zatem procesu, któremu w koloniach podlegali właśnie mieszańcy. Gustaw Le Bon stwierdził w *Psychologii rozwoju narodów*:

Wszelkie kraje posiadające zbyt wielu mulatów, skazane są na wieczną anarchię, chyba że są trzymane żelazną ręką. Takim będzie z konieczności los Brazylii. Liczy ona tylko jedną trzecią białych. Reszta ludności składa się z murzynów i mulatów. Sławny przyrodnik Agassiz mówi słusznie: „dosyć jest raz być w Brazylii, aby uznać upadek krzyżowań liczniejszych niż gdziekolwiek w tym kraju. Krzyżowania te zacierają najlepsze przyrody zarówno białych jak i czarnych albo Indian i wytwarzają typ nieokreślony, o przytępionej energii fizycznej i duchowej” [pisownia oryginalna – W.F.]<sup>4</sup>

Kontakty z kolorowymi mężczyznami, którym przypisywano chorobliwie rozwinięty instynkt seksualny, były białym kobietom zabronione. Romans białej z czarnym miał charakter utopijny i spotkać go było można jedynie na kartach utworów literackich, takich jak abolicjonistyczna powieść *Les marrons* Houata z 1844 roku. Zakaz nie działał jednak w drugą stronę: kolonizator mógł mieć niezliczoną liczbę tubylczych kochanek lub konkubin. Taka relacja była klasyczną wersją genealogii „mieszkańca”. Stosunek do dzieci pochodzących z nieformalnych kontaktów między kolonizatorami i skolonizowanymi zależał od płci. Realne niebezpieczeństwo z punktu widzenia polityki kolonialnej stanowili wyłącznie potomkowie rodzaju męskiego. Mulatki natomiast w zależności od miejsca oraz okresu w dziejach kolonizacji świata traktowane były na kilka sposobów. Jak odnotowuje Paris, w XVIII wieku ciemnoskóre mieszkanki wspomnianej wyspy na Oceanie Indyjskim często wychodziły za mąż za francuskich kolonistów. Zezwolenie na „pomieszanie ras” wynikało w tym wypadku przede wszystkim z niedoboru białych kobiet – na Reunionie w latach 1663–1715 mieszkało tylko siedem Europejek. Pierwsze pokolenie urodzonych tam dzieci właścicieli ziemskich było mieszańcami *par excellence*. Z biegiem czasu, wskutek małżeństw z białymi kobietami, odcień skóry przedstawicieli kolejnych generacji stawał się coraz jaśniejszy, całkowicie z czasem zamazując istnienie czarnych prababek. Tym, co w istocie opiewał

<sup>2</sup> Z. Rosińska *Freud*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2002, s. 214. Cyt. za: H. Bhabha *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, „Literatura na Świecie” 2008 nr 1-2, s. 191.

<sup>3</sup> M. Paris *La page blanche*.

<sup>4</sup> G. Le Bon *Psychologia rozwoju narodów*, przekł. i przedmowa J. Ochorowicz, Wydawnictwo V.I.D.I., Nowy Sącz 1999, s. 170-171.

cytowany widz antropologicznego spektaklu w kościele, nie była uroda kobiet, ale reprodukcyjna moc białych, która – przez „oczyszczenie” autochtonek z piętna niższości – stopniowo doprowadziła do zastąpienia czarnych kobiet białymi<sup>5</sup>.

W 1877 roku Sygurd Wiśniowski, były żołnierz Garibaldiiego i marynarz, poszukiwacz złota i tłumacz *Sartora Resartusa* Thomasa Carlyle’a, opublikował powieść zatytułowaną *Dzieci królowej Oceanii*. Jej akcja toczy się w połowie lat 60. XIX wieku na Nowej Zelandii podczas wojny Maorysów przeciwko angielskim kolonizatorom. Kwalifikacja genologiczna tej powieści wydaje się łatwym zadaniem. Na pozór to klasyczna powieść przygodowa o charakterze realistycznym. Dokładniejsza lektura ujawnia w niej jednak kolejne warstwy dyskursów, stylów i poetyk. Przyrodoznawcze klasyfikacje sąsiadują z rozważaniami filozoficznymi, geografia z historią, a melodramat – z wartką, pikaresko-podróżniczą intrygą. Najbardziej interesująca wydaje mi się relacja zachodząca między wątkiem romansowym i ówczesnym dyskursem antropologicznym. W centrum tego związku zostaje usytuowana kobieca postać o podwójnym imieniu Jenny-Tikera, córka białego Williama, byłego przestępcy, i jego tubylczej kochanki. Wszelkie działania bohaterki determinuje fantazmat „wybieleńca”, ucieczka przed „ciemniejszą” stroną własnej natury. Jest on motorem wielu przedstawionych konfliktów, a w zasadzie nawet – podstawowy mechanizm generujący fabułę powieści. Tikera wzięła się w romanse z kolejnymi białymi, odtrącając maoryskiego kochanka – na wpół zeuropeizowanego George’a Sunraya, o którym wyraża się pogardliwie: „[...] to tylko Maori... żółty jak guzik u czerwonych mundurów. Taki człowiek nie dla nas. Tu wydeła usta cokolwiek, dumna z przyjemności, że do nas się zalicza na mocy pozycji ojca” (s. 131)<sup>6</sup>.

Jej poczynania obserwuje i opatruje komentarzem narrator personalny, a jego bezpośredni udział w wydarzeniach gwarantuje wiarygodność przedstawienia<sup>7</sup>. Na

<sup>5</sup> M. Paris *La page blanche*.

<sup>6</sup> Wszystkie cytaty z utworu Wiśniowskiego podaję za: S. Wiśniowski *Dzieci królowej Oceanii: powieść uzupełniona opisem wędrówek autora po Nowej Zelandii*, w: *Pisma wybrane*, t. 3, przygotowanie do druku, przedmowa i przypisy J. Tuwim i B. Olszewicz, Czytelnik, Warszawa 1956. Ponadto stosuję w artykule skróty odsyłające do reportaży pisarza: NK: *Na kraj świata po złoto i przygody*, wyb. i oprac. R. Przybyłowska-Bratkowska i S. Bratkowski, KAW, Warszawa 1979; WP: *W pogoni za nową przygodą*, wyb. i oprac. R. Przybyłowska-Bratkowska i S. Bratkowski, KAW, Warszawa 1979.

<sup>7</sup> „Autor wewnętrzny” (określenie Walentina Wołoszynowa) utworu nie jest tożsamy z narratorem, co wynika z zastosowania powieściowej ramy. Jest nią sytuacja rozmowy kopaczy złota w Nowej Zelandii o urodzie mieszkanki egzotycznych krajów. Jednym z nich, Polak, w ramach argumentacji na rzecz Maorysek snuje opowieść, która składa się na właściwą akcję *Dzieci królowej Oceanii*. Ta „szkatułkowa” kompozycja umożliwia dystans wobec poglądów uczestnika wydarzeń oraz przemieszanie różnych porządków czasowych. Pierwsza z instancji opowieści pełni także funkcję porządkującą – autor nadaje „formę literacką” „obozowym gawędom” (s. 39). Poza tym jego konstatacja o dogorywaniu ostatnich przedstawicieli „bitnej rasy” (s. 40) wzbogaca perypetie bohaterów o walor epicki, jakim jest ukazanie podziałów społecznych panujących na Nowej Zelandii w okresie gwałtownych przemian cywilizacyjnych.

scenę bohaterka wkracza w momencie, kiedy polski włóczęga i jego niemiecki towarzysz podróży, cyniczny i wyrachowany Karol Schaeffer, ni to otrzymują gościńnię, ni wpadają w niewolę jednego z maoryskich plemion w przededniu wojny. Powierzchowność kolejnych pokoleń rodziny, u której zamieszkuje Polak, zdradza historię archipelagu, ujawnia kolejne warstwy dominacji i podległości. Matka Tikery ma wyraźnie negroidalne rysy oraz kręcone włosy, które wyraźnie odróżniają ją od typowych Maorysów. Jej korzenie sięgają pierwotnych mieszkańców wyspy, zniewolonych przez przybyszów z Hawajów – przodków tubylców podbitych z kolei przez Europejczyków. Tę wzgardzoną część swojej genealogii Jenny stara się zanegować przez używanie w środowisku białych wyłącznie angielskiego imienia oraz przez strategię mimikry przejawiającą się w próbach upodobnienia się do Europejki. Widząc ją w obozie wojskowym, polski podróżnik snuje następującą refleksję: „To dziecie przyrody zapomniało chodu i gracji. Często śmiać się musiałem spoglądając na odchodzącą, kręcącą się i skracającą kroki olbrzymkę, naśladowującą wedle swego zdania akcję i grację miejskich panienek” (s. 281). Śmiech wywołuje niezdarność w udawaniu, usztywnienie ruchów. Postawa i sposób poruszania się dziewczyny zawsze będą zawierać niewymazywalne ślady inności. Mimetyzm mimowolnie zamienia się w farsę, gdyż powtórzenie jest tutaj wyłącznie pustym gestem, a nie – reprezentacją kryjącą sens. Strategia mimikry, na co zwraca uwagę Homi Bhabha, jest „jedną z najulotniejszych i najskuteczniejszych strategii władzy i wiedzy kolonializmu”<sup>8</sup>, ponieważ opiera się ona na niemożności realizacji pragnienia, którym jest utożsamienie z dominującym, „białym” wzorcem.

Jednocześnie narracja, posługując się wręcz Winckelmannowskim ideałem, wielokrotnie podkreśla fizyczne piękno protagonistki. To ciało przepelnione patosem, ukształtowane jakby w starożytnych gimnazjach, tak chętnie przywoływanych przez klasycystycznego historyka sztuki. Atletyczna, proporcjonalna sylwetka kobiety i jej pierwotna siła każą myśleć o antycznych przedstawieniach bogiń i herosów (s. 127). Zostaje ona ukazana jako posągowy „olbrzym-dziewica” (s. 146). Ta seksualna dwuznaczność bohaterki wynika z określonej właściwości przywołanej koncepcji estetycznej. W teorii autora *O sztuce u dawnych* zwycięstwo w rywalizacji o piękno przypadało płci męskiej. Była to jednak męskość nietypowa – reprezentacje mężczyzn, którzy nie byli mężczyznami. Winfried Menninghaus przypomina, iż o „idealnie pięknym Bachusie pisze Winckelmann wręcz, że można go «w ubranych figurach uważać za przebraną dziewczę». Karmiąca dziewczę, kastrat, herm(afrodyta) z penisem i transwestyta wyglądający niczym dziewczę: oto «typy», na które transponuje się piękno, by czysto estetyczną rozkosz, jakiej dostarcza widok pięknych form, uchronić przed wszelkim zmieszaniem z rozkoszą seksualną”<sup>9</sup>. Niech zatem nikogo nie zmylą pozory: z perspektywy narratora uroda dziewczyny jest zauważalna o tyle, o ile realizuje europejską ideę piękna

<sup>8</sup> H. Bhabha *Mimikra i ludzie*, s. 185.

<sup>9</sup> W. Menninghaus *Wstręt. Teoria i historia*, przeł. G. Sowiński, Universitas, Kraków 2009, s. 102.

pojmwanego jako „męskie”. To założenie powieściowej charakterystyki postaci mimowolnie zdradza tytuł rozdziału osiemnastego: *Tikera dowodzi, że nie zniewieściła skutkiem mieszkania w mieście*.

Podobnie jest w przypadku wszystkich Maorysów:

Malaje nowozelandzcy, zwani Maori, należą do szczepu zamieszkującego archipelagi Spokojnego Oceanu, i są jego najszlachetniejszym plemieniem. Cery ciemnej, lecz rysów prawie europejskich, z nosami orlimi, przewyższają wzrostem i siłą wszystkich innych Malajów, a odważą szaloną nawet Europejczyków. (NK, s. 108)

Można by rzec, iż Wiśniowski klasyfikuje przedstawicieli kolejnych plemion i narodowości z *Dziedzicznym geniuszem* Galtona w rękę: od Greków stojących najwyżej w hierarchii po rasy negroidalne mieszczące się na samym dole drabiny<sup>10</sup>. Wśród tych ostatnich, zgodnie z wiedzą epoki, umieszcza australijskich Aboryge-nów, o których pisze w jednym z reportaży: „Murzyn australijski należy do rasy zwanej Papua. Patrząc na nich trudno przyznać, ażeby i oni od Adama i Ewy pochodzili” (WP, s. 78). Rodowici Australijczycy zostają określani jako leniwi, podstępni, skłonni do kradzieży, nieprzywiązujący wagi do prawa własności, krwiożerczy itd. Podróżnik nie jest w stanie pojąć istoty ich religijności polegającej na wierze w święte miejsca oraz skomplikowanych praktyk towarzyszących inicjacji chłopców. Od zaprzyjaźnionych Anglików otrzymuje w prezencie aborygeńskie dziecko, które w końcu go opuszcza: „Malcowi temu zachciało się, aby go zrobiono mężczyzną, to jest aby pokaleczono mu szkłem piersi, wybito dwa zęby i obdarzono małżonką, i w tym celu uciekł” (WP, s. 110). Łowiectwu i zbieractwu rodzimych mieszkańców Australii Wiśniowski przeciwstawia europejski kult pracy i użyteczności. Nie dostrzega jednak, iż sposób zaopatrywania się w żywność przez Aboryge-nów wynika z nomadycznego trybu życia wykluczającego nadmierne gromadzenie dóbr materialnych. Poza tym, po śmierci przyjaciół z rąk aborygeńskich wojowników nie zawahał się on przed uczestnictwem w odwecie, wskutek którego zginęło trzydziestu sześciu autochtonów. W trakcie spotkań z tubylcami niczym Robinson Crusoe nadaje im europejskie imiona i „obdarza” mało wartościowymi przedmiotami:

---

<sup>10</sup> O jego twórczości literackiej Henryk Markiewicz tak pisze w *Literaturze pozytywizmu*: „Sensacyjna i romansowa fabuła, spleciona z obserwacjami etnograficzno-obyczajowymi, prowadzi czytelnika ku potępieniu kolonialnej grabieży i przesądów rasowych” (zob. *Literatura pozytywizmu*, PWN, Warszawa 1989, s. 93). Opinia ta sugeruje pokrewieństwo podróżnika z romantycznym etosem „Za wolność waszą i naszą”. Muszę jednak zwrócić uwagę na założenia ideologiczne tego fragmentu popularnego podręcznika do historii literatury. Markiewicz tworzy przecież wyraźną opozycję między kolonializmem europejskich potęg kapitalistycznych a „uciskanymi” ludami innych kontynentów. Opinia ta, moim zdaniem, tylko częściowo odzwierciedla realia prozy oraz reportaży Wiśniowskiego, które prezentują bardzo ambiwalentny stosunek do rzeczywistości dziewiętnastowiecznego imperializmu.

## Krajobrazy

Porzuciłem plemię, z którym się zaprzyjaźniłem, z powodu, że febra mi znów dokuczać poczęła. [...] Córkę króla ochrzciłem przed wyjazdem nazwiskiem Lola Montez, innym ponadawałem różne imiona poetyczne, królowi darowałem czerwony pas jedwabny. [...] Synowi króla zostawiłem kurtkę oficera angielskiego, daną mi na ten cel przez pana Sturarta, który służył niegdyś w armii. Później dowiedziałem się, że guziki złożone z tej kurtki ozdobiły nosy i uszy połowy plemienia. (WP, s. 94)

Na ich tle mieszkańcy Nowej Zelandii przedstawiają się znacznie korzystniej, mimo że narrator *Dzieci królowej Oceanii* wspomina i ocenia negatywnie ich minione, „barbarzyńskie” zwyczaje, jak na przykład: kanibalizm, polowania na ludzkie głowy, duszenie niechcianych noworodków czy wielożeństwo. Do wszystkich tych ekscesów doszło jednak, „zanim przykład kaukaskiej rasy okazał im ich ohydę” (s. 195). Z ducha kolonialny paternalizm tego sformułowania jest oczywisty, choć i z dzisiejszej perspektywy trudno jest postrzegać ludożerstwo jako rytualną antropofagię, a pozbywanie się nadliczbowego potomstwa jako okrutną, acz niezbędną praktykę regulowania liczebności populacji.

W przypadku opisu kobiet, Aborygenek, Maorysek czy Mulatek, powraca znany motyw odstręczającego zapachu. Zmysł dystansu – wzrok umożliwia kontemplację urody mieszkanki antypodów. Ta europejska, opierająca się na prymacie wzroku perspektywa właściwa jest narratorowi powieści. Z kolei zmysły bliskości, przede wszystkim węch, poważnie ograniczają z nimi bliższy kontakt. Opinię taką najbardziej dobitnie formułuje niesympatyczny Niemiec, który wielokrotnie daje wyraz rasowym uprzedzeniom: „Pierwszy całus łatwy. Uczuwszy woń tych ludzi z bliska nie łatwo go powtórzyć” (s. 170). Według opinii Alaina Corbina, postdarwinowska antropologia

prowadzi do akcentowania specyficznego zapachu ras i grup etnicznych. Jeana Lorraina drażni woń Murzynów stłoczonych w wiosce Pola Marsowego w związku z Wystawą Światową [...]. Japoński uczonec Buntaro Adachi krytykuje fetor mieszkańców Zachodu; zaś doktor Bérillon tak konkluduje, pisząc o antagonizmach rasowych: „Nie ma silniejszej awersji niż wstręt do zapachu”. Prowadzi go to do zdumiewającej waloryzacji węchu, w którym dostrzega uprzywilejowane narzędzie zachowania rasy, „skoro tworzenie ostatecznej rodziny i solidarność rodzinnego środowiska pozostają w bezspornej zależności od zapachowych pokrewieństw i sympatii”.<sup>11</sup>

Wstręt pojawia się jako granica, za którą czają się obrazy „zwierzęcości, genitaliów i groteskowości”<sup>12</sup>. Bestialstwo dzikiego ma wiele wspólnego z groteskowymi Zwierzoludami wykreowanymi przez szalonego chirurga w *Wyspie doktora Moreau* Herberta G. Wellsa. Im bardziej po śmierci lekarza popadały one w czystą zwierzęcość, tym nieznośniejszy stawał się odór ich domostw, który finalnie zmusił Prendicka do opuszczenia zamieszkaną przez nie kotlinę. Przyjemny lub choćby

<sup>11</sup> A. Corbin *We władzy wstrętu. Społeczna historia poznania przez węch. Od odrazy do snu ekologicznego*, przeł. A. Siemek, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1998, s. 267.

<sup>12</sup> H. Bhabha *Mimikra i ludzie*, s. 195.

neutralny zapach okazuje się sprawdzianem człowieczeństwa. Nieco wcześniej doktor w rozmowie z niechcianym, ludzkim gościem wypowie słowa, które swobodnie można odnieść do bohaterów Wiśniowskiego: „[...] przenikam na wylot ich zwierzęce, ułomne dusze pełne nienawiści, namiętej żądz życia i chęci zaspokojenia instynktów... A jednak są zastanawiające [...]. Tkwi w nich cień wyższych aspiracji – próżność, nie zaspokojona ciekawość, nie spełniona uczuciowość”<sup>13</sup>.

Europejczyk, rozpatrując charakter bohaterki zgodnie z zasadami dziedziczności, także dopatruje się w nim śladów prymitywnych, „ciemnych” atawizmów, braku kontroli nad sferą popędową, braku skrupułów w dążeniu do wyznaczonych celów. To „stworzenie na wpół tylko oswojone” (s. 145) o „lubieżnej” naturze (s. 231). W ten sposób odmawia on półkolorowej dziewczynie zdolności do racjonalnego myślenia, umieszczając ją na biegunie jednej z podstawowych opozycji dyskursu kolonialnego: europejskiego rozumu – chorobliwej wręcz emocjonalności „dzikusa”. Większość narratorskich komentarzy, mimo wyrażonego *explicité* pragnienia empatycznego wglądu, sytuuje się w polu semiotyki rasy, „gdzie kolor skóry i kilka innych cech fizycznych działa jako jedyny wyznacznik wykluczający inne kryteria...”<sup>14</sup>. Na przykład w sformułowaniu „[...] serce jej nie umiało czuć ani przemawiać na wzór serc kaukaskich” (s. 226) kryje się przeświadczenie o uniwersalnej normie emocjonalnej ekspresji. Biel łączy się tutaj z wyobrażeniem ciała, w którym „rozum” i „serce” nawzajem się uzupełniają, dając harmonijną, zrównoważoną całość<sup>15</sup>. Takiej regule nie podlega ciało bohaterki. To ciało „rozdwojone w sobie”: ani męskie, ani kobiece, ani białe, europejskie, ani ciemne, tubylcze. Tikera przestaje istnieć po opuszczeniu maoryskiej wioski, Jenny natomiast nie potrafi odnaleźć własnego odbicia w spojrzeniu Innego, które związałoby na powrót jej cielesność. Doświadcza ona głębokiej alienacji tubylczej tożsamości, skonstruowanej przez białego człowieka za pomocą „tysięcy szczegółów, anegdot opowieści”<sup>16</sup>. Biały kochanek jest jej wręcz obsesyjnym marzeniem. Jej fantazji, wynikającej z dramatycznego poczucia niższości, w żadnej mierze nie uzasadniają względy ekonomiczne. Jej ojciec, stary Williams, jest zamożnym posiadaczem

<sup>13</sup> H.G. Wells *Wyspa doktora Moreau*, przeł. E. Krasieńska, Alfa, Warszawa 1988, s. 92.

<sup>14</sup> E. Reckwitz „Człowiek i bestia” w *spotkaniu kolonialnym – przypadek literacki*, przeł. K. Nowak, „Er(r)go” 2004 nr 1 (8), s. 141.

<sup>15</sup> Jak podsumował to Dean MacCannell: „Stwierdzenie, że Kultura Biała jest nieosobowa nie oznacza, że nie funkcjonuje ona jako podmiot, czy też, że nie jest subiektywna. Ona jest subiektywnością, ale taką, która zachowuje chłód i wyśmiewa uczucia, domagając się jednocześnie oddania całej nadwyżki libido, energii i kapitału...” (D. MacCannell *Kultura Biała*, przeł. A. Wieczorkiewicz, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, wybór i przedmowa M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2004, s. 389).

<sup>16</sup> F. Fanon *Czarna skóra, białe maski*, przeł. L. Magnone, w: *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, red. K. Stępnik, D. Trześniewski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010, s. 360.



ziemskim, a po wybuchu wojny z powodzeniem prowadzi żołnierską kantynę. *Idée fixe* dziewczyny wiąże się raczej z traumą nieokreślenia, brakiem innej możliwości wejścia do białego, pożądanego świata. Potworność tego doświadczenia opisze wiele lat później Fanon w *Czarnej skórze, białych maskach*: „Jeszcze nie biały, już niezupełnie czarny, byłem wyklęty”<sup>17</sup>. Dla niemal wszystkich białych bohaterów Jenny pozostaje wyłącznie *nigger girl*, z której uroków można korzystać bez umiaru i bez większych konsekwencji. Ustawicznie licząc na otrzymanie od Innego nowej, lepszej podmiotowości, tkwi w ontologicznym zawieszeniu, poza opozycjami Lacanowskiego Symbolicznego. Właściwa jej pozycja, zdefiniowana przez białego Innego, opiera się na rasistowskiej klasyfikacji i nie podlega „dalszym negocjacom”<sup>18</sup>.

Sytuację łatwowiernej Tikery wykorzystuje nawet Polak, który flirtuje z nią, by udzieliła mu pomocy podczas ucieczki z maoryskiej wioski. Później przejdzie ona w ręce Schaeffera, który długo będzie ją ludził obietnicami małżeństwa, czerpiąc profity z jej wdzięków i majątku. W tym samym czasie Niemiec będzie planował małżeństwo z bogatą, białą Arabellą Wittmore. Jak mówi jeden z urzędników intendentury do innego, kolonialnego „żółtodzioba”: „W koloniach wypada stosować się do kolonialnych zwyczajów” (s. 289), czyli, między innymi, ze względu na przesadną skromność wiktoriańskich dam „całować Mulatki, chociażby dla wprawy” (tamże). Schaefferowi przez myśl nawet nie przechodzi poślubienie Jenny – taki gest bowiem byłby społecznym samobójstwem, wykluczeniem z kasty białych kolonistów. Sam narrator, mimo że wielokrotnie podkreśla swoją rasową przewagę oraz hołduje kolonialnym stereotypom<sup>19</sup>, nie jest w stanie zaakceptować hipokryzji „podwójnej moralności”, która zachęcała do kontaktów seksualnych z tubylczymi kobietami, a jednocześnie rygorystycznie zakazała wprowadzania tej kwestii do dyskursu publicznego. Informacje na ten temat nie mogły w żaden sposób, podobnie jak dym tytoniowy, przeniknąć do bezpośredniego otoczenia wiktoriańskich „kobiet-aniołów”, które, żywiąc głęboką pogardę dla rzekomej brzydoty i lubieżności autochtonek, rodziły poczęte w niemal niepokalany sposób, kolejne białoskóre dzieci. Ann Laure Stoler zwraca uwagę na to, iż podobnie jak pojęcie kolonialnego autorytetu, różnica rasowa była określana w kategoriach różnicy płciowej. Sposoby organizacji aktywności seksualnej, małżeństwa i rozrodczości wśród Europejczyków również były częścią aparatu kontroli i metodą spr-

<sup>17</sup> Tamże, s. 377.

<sup>18</sup> W dwóch ostatnich zdaniach parafrazuję fragmenty eseju Leny Magnone (L. Magnone *Obecność myśli Jacques’a Lacana w dyskursie postkolonialnym*. Frantz Fanon: przypadek „czarnego Lacana”, w: *Studia postkolonialne*, s. 55).

<sup>19</sup> „Nie znałem i nie słyszałem wówczas o Europejczyku, co pojawiwszy żonę krwi mieszanej traktowałby ją jak równą sobie istotę. Niestety, przykłady takie albo nie istnieją, albo są nadzwyczaj rzadkie w angielsko-kolonialnym społeczeństwie. Mnie samemu, wbrew pojęciom ultraliberalnym, nie podsuwała się myśl, że można kochać, czcić i poślubić prostytutką Nigerkę” (s. 233).

wowania władzy. Białym kobietom przeznaczano zamknięte enklawy, gdzie kontakt z tubylczymi mieszkańcami ograniczał się wyłącznie do służby. W ten sposób dbano o ich pozycję jako o gwarant czystości rasowej. Biała, zamożna kobieta, rodząc legalne potomstwo, chroniła kolonialny organizm przed wynaturzeniem, jakim była metyzacja<sup>20</sup>. Niechęci do tego aspektu obyczajowości, którym była „podwójna moralność”, Polak daje wyraz wielokrotnie podczas rozmów z samą Tikerą, swoim niemieckim znajomym czy majorem Adolfem Tempskim – wysokim oficerem ochotniczej milicji o śląskich korzeniach. Zwraca on także uwagę na rasizm Europejsek wiążący się z ewolucjonistycznymi, popularnymi ówczesznie podziałami i służący konsolidacji imperium. Wspominając o zachowaniu Arabelli, sugeruje wręcz, że to one podsycaly rasowe antagonizmy:

Słyszałem o kobietach urodzonych w koloniach, ich dumie odziedziczonej od narodu, co święcie wierzy w swą wyższość nad innymi plemionami, chociażby Europejczykami oraz spotęgowanej bezustannym równaniem siebie z niższymi rasami, spotykanymi w koloniach. (s. 376-377)

Krytykując fantazmat „wybielenia”, wpływający na biografie kobiet-mieszkańców, Metysek i Mulatek mieszkających w Stanach Zjednoczonych, Oceanii czy Australii, za jego zaistnienie wini różnice między instytucją małżeństwa w tzw. prymitywnych społecznościach i w obrębie cywilizacji europejskiej. Punkt widzenia, który przyjmuje, paradoksalnie znowu jest tożsamy ze spojrzeniem kolonizatora. W strukturach społecznych pierwszego typu kobieta jest traktowana jak własność mężczyzny i przekazywana innym w funkcji towaru. Ówczesne, antropologiczne stanowisko na ten temat zrekapitulował w jednej ze swoich rozpraw Richard von Krafft-Ebing: „Kobieta [w społeczności „pierwotnej”] jest wspólną własnością, czasową zdobyczą potężnego, silniejszego. [...] jest wtedy ruchomością, towarem, przedmiotem handlu, wymiany, podarkiem, narzędziem zmysłowej rozkoszy i pracy”<sup>21</sup>. W społeczeństwach wysoko rozwiniętych przynajmniej postulatywnie jest ona traktowana jak pełnoprawny podmiot, otoczona czcią, niedyskryminowana ze względu na płeć. Warto przypomnieć, że taki właśnie rozziw w postrzeganiu związków damsko-męskich wchodził w skład stadialnego modelu rozwoju ludzkości, za pomocą którego europejska wiedza stawała się praktyką sprawowania władzy i wyznaczania barier.

Rozpoznanie narratora można uzupełnić tezami dwudziestowiecznego teoretyka postkolonializmu. Fanon, analizując w rozprawie z początku lat 50. fabułę współczesnego utworu Abdoulaye Sadjiego *Nini, mulâtresse du Sénégal*, koncentruje się bowiem na identycznym problemie: postawie półkolorowej kobiety wobec Europejczyka. Tylko biały może związać na nowo jej rozplątane ciało, nadać zna-

<sup>20</sup> A.L. Stoler *Genre et moralité dans la construction impériale de la race*, traduit de l'anglais par D. Renault, „Actuel Marx” no 38, 2005, 2, s. 77 i n.

<sup>21</sup> R. von Krafft-Ebing *Zboczenia umysłowe na tle zaburzeń płciowych (psychopatía sexualis)*, przeł. A. Fabian, A. i R. Kleisinger, Warszawa 1908, s. 8.

czenie i podarować nadzieję na tożsamość. Psychiatra z Martyniki dostrzega dwa warianty takiej sytuacji – przypadek Murzynki oraz Mulatki: „Pierwsza z nich ma tylko jedną możliwość i troskę: wybielenie. Druga nie tylko pragnie wybielenia, ale także chce uniknąć regresu. Czy istnieje, w istocie, coś bardziej nielogicznego niż Mulatka poślubiająca Murzyna? Należy bowiem to zrozumieć raz na zawsze: chodzi o uratowanie rasy”<sup>22</sup>. Autor *Wyklętego ludu ziemi* w takich postawach dostrzega zachowania o podłożu neurotycznym: „Niezależnie czy chodzi o Mayotte Capécia z Martyniki czy Nini, mieszkankę Saint-Louis, pojawia się identyczny proces. To proces dwustronny: próba odzyskania – przez uwewnętrznienie – wartości prymarnie zakazanych. Właśnie z powodu tego, iż Murzynka czuje się gorsza, dąży ona do bycia uznaną w «białym» świecie. Dopomaga sobie w swoich staraniach, tym, co nazwiemy *nadpobudliwością emocjonalną*”<sup>23</sup>. W powieści Sadiji pojawia się motyw Mulatki Dédéé, która wychodzi za białego i w swoim przekonaniu również taką się staje. Z kolei, Nini, publicznie oskarżająca Murzyna, który wyznał jej miłość, przypomina Jenny wypierającą się związku z Sunrayem. Z rozmowy Maorysa z Polakiem wynika, że i on ulega pragnieniu zdobycia lepszego miejsca w rasowej hierarchii. Ambicja córki Williamsa „polegała na żądzy wejścia do domu Europejczyka krwi czystej, jego na znalezieniu żony jaśniejszej cerą od siebie – choćby krwi mieszanej” (s. 242). Także kolorowy mężczyzna pragnie zaślubić białą „kulturę” i białe „piękno”. Jego marzenie nie może się jednak spełnić. Nobilitując w ten sposób siebie, zdegradowałby kobietę, bo ich dzieci, jak podkreśliłaby dziewiętnastowieczna biologia, doznałyby regresu – powrotu do powierzchowności i charakteru „ciemnych” przodków.

W trakcie bójki bohatera z Schaefferem dziewczyna weźmie w obronę swojego niemieckiego kochanka. Maorys i jego dawna ukochana po długim, burzliwym sporze zakończą swoją relację przyjaznym uściskiem. Wkrótce potem Sunray w angielskiej służbie ginie podczas ataku na fort broniony przez zbuntowanych współplemieńców. Podczas innej wyprawy przeciwko „rebeliantom” do niewoli zostaje wzięty Schaeffer. Na ratunek spieszą mu Polak i Jenny. W trakcie powrotu do obozu dziewczyna zostaje ciężko postrzelona przez nadgorliwego rekruta. Niemiec wykorzystuje jej chorobę, by z nią zerwać. Wskutek dalszego rozwoju intrygi Karol, skompromitowany spekulacjami naftowymi, próbuje uciec z Nowej Zelandii, by poślubić w Sydney białą narzeczoną. Na przeszkodzie staje mu Williams opętany żądzą zemsty za hańbę Jenny. W końcu zabija on Niemca, a w zastawionej zasadzce sam także poniesie śmierć. W przededniu tego wydarzenia formalnie adoptuje on nieślubną córkę, przepisując na nią cały majątek. Jest to właściwy koniec „kolonialnego dramatu” (s. 394).

W powieściowym epilogu bohater podczas pobytu w Sydney kilka lat później spotyka ekscentryczne małżeństwo: Tikerę i francuskiego lekarza, doktora Ababata, który doglądał jej w okresie choroby. Zanim dojdzie do konfrontacji, widzi

<sup>22</sup> F. Fanon *Peau noire, masques blancs*, ANEP, Paris 2004, s. 44.

<sup>23</sup> Tamże, s. 48. (Przekład obu fragmentów – W.F.).

przed sobą „piękną Mulatkę”, w której stopniowo rozpoznaje nowozelandzką znajomą: „Strój odpowiadał nie tylko wymaganiom mody, ale gustu i zbytku. Szła nie jak Jenny obozowa, lecz z gracją Tikery maorskiej. Za nią, po australsku, więc na kształt lokaja, wiódł małżonek dziewczynkę” (s. 408). Ubrana po europejsku kobieta jest już świadoma znaczenia własnej, kulturowej odmienności. Nie odczuwa już wewnętrznego przymusu, by postrzegać samą siebie w kategoriach narzuconych przez kolonizatorów. Rezygnacja z mechanicznych, wyuczonych ruchów na rzecz naturalnego wdzięku oznacza powrót do pierwotnego schematu ciała, do stanu sprzed momentu, kiedy „białe spojrzenie” tę znajomość obaliło, zastępując ją „rasistowskim schematem epidemicznym”<sup>24</sup>, deformacją i wywłaszczeniem. Ciało kobiety odzyskało integralność, wizja mieszańca jako potwornej hybrydy okazała się mitem wiktoriańskiej polityki kolonialnej. Ucieczka bohaterki przed własnym Ja dobiegła końca.

Symboliczność finałowej sceny wzmacnia kolejne powiadomienie. Córka mieszanego małżeństwa ma na imię... Tikera. To kolejny dowód przemiany, która dokonała się w protagonistce *Dzieci królowej Oceanii*. Wstyd i wypieranie własnej genealogii zostały zastąpione dumą z pochodzenia, jego afirmacją przez powtórzenie. Rodzina udaje się na Martynikę. Jak mówi mąż kobiety: „Jej cera, moje pomysły wszędzie budzą śmiech i pogardę. Więc udajemy się do kolonii francuskiej, aby kupić plantację. [...] Ja będę mógł eksperymentować [...], ona żyć w społeczeństwie, gdzie z cery swej dumną być może” (s. 410). Jenny zaakceptowała swoją heterogeniczność, fakt, że jej podmiotowość określa system różnic. W specyficznym sensie jest to hybrydyczność, ale w tym przypadku pojęcie odsyła do procesu nieustannego wytwarzania i odtwarzania tożsamości, „na drodze przemiany i różnicy”, o którym pisał Stuart Hall<sup>25</sup>. Opierając się esencjalistycznym koncepcjom jaźni, zarówno indywidualnej, jak i zbiorowej, stanowi ono wartość, zostaje nacechowane pozytywnie. Staje się bliskie pod względem znaczeniowym tak istotnym dla krytyki postkolonialnej kategoriom, jak: „synkretyzm” czy „synergia”, oznaczającym twórcze zjawiska rodzące się na styku kultur, w tej właśnie przestrzeni „pomiędzy”, której bohaterka powieści Wiśniowskiego nie chce początkowo uznać za swoją własną.

Podczas spotkania w porcie bohaterowie są obserwowani przez dwie grupy „gapiów”. Jedną z nich są Anglosasi, którzy dostrzegają urodę dziecka, jednocześnie ubolewając nad jego ciemniejszym odcieniem skóry. Dla innych poufałość, jaką darzą siebie „piękna Mulatka” i biały Polak, jest kompromitująca. Dopatrują się w niej seksualnych podtekstów, a jej manifestację w miejscu publicznym postrzegają jako niedopuszczalną, skandaliczną. Zupełnie inaczej zachowują się francuscy marynarze podziwiający rasową różnorodność, jaka złożyła się na powierz-

---

<sup>24</sup> F. Fanon *Czarna skóra, białe maski*, s. 360.

<sup>25</sup> S. Hall *Tożsamość kulturowa a diaspora*, przeł. K. Majer, „Literatura na Świecie” 2008 nr 1/2, s. 182.

## Krajobrazy

chowność córki ich pobratymca i sńiadoskórej kobiety. Jeszcze podczas pobytu na Nowej Zelandii Abrabat potępia zachowanie Anglików i Niemców w koloniach. Jego krytyka pośrednio dotyczy kolonialnego reżimu przedstawienia, ale przede wszystkim wiąże się z określonymi praktykami społecznymi wynikającymi ze stosunku do „mieszania ras”: „Nie chcą [oni] spożytkować tego, co już istnieje, zamalgamować się z rasą spotkaną, ocenić jej strony szlachetne – bez względu na pochodzenie, piękność – bez względu na cerę” (s. 390). Wypowiedź lekarza w zaskakujący sposób pokrywa się ze współczesnym sposobem rozumienia metyzacji. Ujawnia ona także jedno z milczących założeń dyskursu dziewiętnastowiecznej etnologii: pogląd zakładający istnienie wyizolowanych, odrębnych kultur i ras (narodów), między którymi nie zachodzi żaden typ wymiany. Z kolei, dzisiejsze, ponowoczesne i postkolonialne definicje tego słowa wiążą je raczej z cyrkulacją wartości i międzykulturowymi spotkaniami:

Stopniowa zmiana z pejoratywnego na pozytywne użycia tego terminu dokonała się wraz z obserwacją, zwłaszcza na gruncie kultur latynoamerykańskich, że mieszanie ras i wymiana pomiędzy różnymi kulturowymi diasporami tworzy nowe i potężne synergistyczne formy kulturowe, a w miejscach przenikania się zróżnicowanych zjawisk kulturowych tkwią najbardziej energetyczne aspekty nowych kultur.<sup>26</sup>

Warto się zastanowić nad tym, dlaczego Wiśniowski rzecznikiem metyzacji jako pozytywnej strategii kulturowej uczynił mieszkańca kraju nad Sekwaną. Odpowiedzi na postawiony problem mogą być dwie. Pierwszej z nich dostarcza konwencja romansu, domagająca się pomyślnego rozwiązania perypetii bohaterów. Jest ona jednak zarazem zbyt oczywista i niewystarczająca. Druga wiąże się z uwikłaniami ideologicznymi powieści, dostarczając szerszej perspektywy na przyjęte rozwiązania fabularne.

Niechęć do Niemców usprawiedliwia nie tyle resentment polskiego emigranta wobec jednego z zaborców, co doświadczenie, którego autor reportażu nabył w trakcie wojaży po Australii i Oceanii. W pomniejszych tekstach pisarza często powraca motyw skazy, którą stanowią reprezentanci Prus na jednolitym obrazie *Homo Europaeus*. Nie chcą się oni dopasować do kolonialnych realiów, a zamiast pracować, często bogacą się kosztem towarzyszy innej narodowości. Stosunek do Anglosasów, jaki wyłania się z beletrystyki i reportażu pisarza, z jednej strony jest nacechowany pobłażliwością, raz podziwem dla ich twórczego potencjału, z drugiej zaś – krytycyzmem wobec grabieży i przemocy wobec tubylców. W *Dziesięciu latach w Australii* brutalny kolonializm, także w wersji francuskiej, zostaje stanowczo potępiony. W reportażach przewija się wiele obrazów tubylczych kultur wyniszczanych wskutek kontaktu z Europejczykami. Przedstawiając rys historyczny Nowej Zelandii, polski dziennikarz określi powstania Maorysów przeciwko armii wiktoriańskiego imperium jako wojnę „dzikich bohaterów” z „mordercami dzieci i kobiet” (NK, s. 108 i nast.).

<sup>26</sup> H. Duć-Fajfer *Etniczność a literatura*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Universitas, Kraków 2006, s. 441.

Wybór, którego dokonuje pisarz, pozytywnie wartościując względną tolerancję panującą w posiadłościach zamorskich krajanów Gobineau i Vacher de Lapogue'a, ma w dużej mierze charakter życzeniowy. Być może – i jest to druga z możliwych odpowiedzi – wynika on z przekonania Wiśniowskiego o uniwersalności praw jednostki do równości, wolności i braterstwa, a więc – ideologicznych podstaw francuskiej republiki. Na Martynice niewolnictwo, co prawda, zostało zniesione w 1848 roku, ale jeszcze długo później nie mogło być mowy o równości zamożnych Kreolów z czarną biedotą. Zachód skonstruował przejrzystą opozycję między „wolnością” a „niewolnictwem”, a zatem kres takiej formy wyzysku miał się automatycznie wiązać z bezpośrednią i całkowitą wolnością. To przekonanie podzielali także antylscy abolicjoniści. Wierzyli oni, że ciało niewolnika, wyzwolwszy się z kajdan, przestanie być „czarnym” ciałem, zamieniając się w ciało pełnoprawnego „obywatela”. Mieli oni „nadzieję na tryumf Rozumu i moralności nad przesądami”, na to, iż panowie i niewolnicy, opierając się na ideałach Republiki, będą potrafili zbudować nowe społeczeństwo na gruzach starego, a praca i moralność zjednoczą ich pod sztandarami przemysłu i postępu<sup>27</sup>. Zignorowali oni jeden podstawowy fakt, a mianowicie kolonialną, ustaloną raz na zawsze ekwiwalencję między statusem niewolnika i „czarną” skórą. Zniesienie niewolnictwa nie położyło tej odpowiedzialności kresu, co w stulecie tego wydarzenia, podczas mowy wygłoszonej na Sorbonie 27 kwietnia 1948 roku, podkreślił Aimé Césaire. Nazwał on wyzwolenie, którego francuscy Murzyni doświadczyli w połowie XIX wieku, jednocześnie „beźmiernym i niewystarczającym”. Ograniczenie się do abolicji jest w tym układzie jednoznaczne ze świadomym dążeniem do wymazania dalszego istnienia rasizmu, kolonialnej przemocy oraz przymusowej pracy w społeczeństwach postniewolniczych<sup>28</sup>.

W pozornie szczęśliwym zakończeniu powieści pojawia się pęknięcie: rozżew między sugestią emancypacji (inność jako wartość) i jej założeniami. Choć w większości przypadków są one narracyjnie oddalone od finału, a zatem – pozornie niezwiązane z przemianą Tikery – objaśniają pozycję, z której metamorfoza ta zostaje opisana. Po raz pierwszy pojawia się ona w dygresji antycypującej dalszy przebieg akcji, w momencie, kiedy podmiot tekstu zastanawia się nad podstawową obsesją bohaterki. Co prawda, zdradza on, że w czasie pobytu na Nowej Zelandii wyznawał rasowe „przesady od Anglosasów nabyte” (s. 233), ale szanse dla kobiet ras „niższych” upatruje w dyscyplinującym wychowaniu, które może je postawić na równi z Europejkami. To samo przekonanie żywi francuski doktor. Jeszcze w czasie opieki nad postrzeloną dziewczyną zauważa, iż kilka lat pobytu w koloniach francuskich, w połączeniu z pracą nad ekspresją i emocjonalnością bohaterki, wpłynęłyby na nią w taki sposób, że mogłaby osiągnąć ideału: ogłady i elegancji dam kreolskich (s. 388). Uciekając przed dyskryminacją w koloniach angielskich,

<sup>27</sup> F. Vergès „*Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc*”. Frantz Fanon, *esclavage, race et racisme*, „Actuel Marx” 2005 no 2 (38), 2005, s. 55 i nast.

<sup>28</sup> Tamże.

## Krajobrazy

lekarz wybiera Martynikę, bo „[...] tam same czarne kobiety lub brzydkie Mulatki” (s. 410). Pierwszą z tych wypowiedzi można odnieść do poglądu, który został poddany krytyce przez Le Bona jako utopijny projekt demokratyzujących się społeczeństw zachodnich – do nowoczesnego marzenia o „wszechrówności”, którą mają umożliwić instytucje oraz wychowanie:

Przy ich pomocy, naprawiając niesłuszne prawa natury próbujemy odlewać z jednej formy mózgi murzynów z Martyniki, Gwadelupy i Senegalu, Arabów z Algierii i Azjatów. Nieziszczalna to chimera!<sup>29</sup>

Druga z nich ma wiele wspólnego z klasyczną, europejską hierarchią ras. Tikera ma tam być osobą uprzywilejowaną ze względu na urodę i odcień skóry, czyli dzięki tym samym kryteriom, które – poza czynnikami kulturowymi – miały decydować o przewadze białych kobiet nad kolorowymi. Françoise Vergès twierdzi, iż antylska burżuazja (a do tej klasy będzie należała Tikera po osiedleniu się na Martynice), po zniesieniu niewolnictwa składająca się w dużej mierze z Mulatów i Murzynów, zawsze chciała być uznaną przez białych. Powołując się na Fanona, badaczka przypomina, iż czarny Antylczyk nie mógł osiągnąć świadomości historycznej, ponieważ próbował być białym, pozostając w obrębie rasowej dialektyki narzuconej przez tego ostatniego<sup>30</sup>. Perspektywa kolonialna jest więc w powieści cały czas obecna. To dominująca pozycja, z której przemawiają bohaterowie i narrator *Dzieci królowej Oceanii*, nadrzędna rama opowieści o (rzekomym) wyzwoleniu z rasowego stereotypu. Niemożność wyjścia poza ten dyskurs, mimo świadomości jego ograniczeń i stronniczości, określa także pisarstwo innego polskiego emigranta – Josepha Conrada, autora nadal kontrowersyjnego *Źądra ciemności*. Próby przewyżczenia języka wiedzy-władzy były narażone na aporie ze względu na podstawowy problem. Otóż postoświeceniowa, europejska epistemologia w zderzeniu z obcym kontekstem całkowicie go zawłaszczyła, poddając „orientalistycznej” wykładni. Wytworzyła ona tak spójny i zachłanny system przedstawienia, że w jego obrębie nie można było przemówić własnym głosem; gdzie było się skazanym na narzucone, cudze języki. W odniesieniu do problemu „mieszania ras” głos ten był dykcją rygorystycznej eugeniki, która nie dopuszczała odstępstw od obowiązującej normy, a jeżeli się one pojawiały, były momentalnie usuwane na margines życia społecznego i pomijane milczeniem w oficjalnym dyskursie politycznym. Panujący reżim przedstawienia nie wykluczył ich jednak całkowicie. Wręcz przeciwnie, dyskusje na ten temat przeniósł w przestrzeń sekretną wyznania, urzędniczych sprawozdań, medycznych raportów oraz innych „wtórnych gatunków mowy” (określenie Michaiła Bachtina), które utwierdzały jego panowanie. Powieść Wiśniowskiego tylko pozornie wskazuje na możliwość wyzwolenia się z władzy tego dyskursu. W rzeczywistości determinuje on niemal całkowicie kształty świata przedstawionego *Dzieci królowej Oceanii*.

<sup>29</sup> G. Le Bon *Psychologia rozwoju narodów*, s. 15.

<sup>30</sup> Zob. F. Vergès „*Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc*”, s. 49.

## Abstract

**Wacław FORAJTER**  
**University of Silesia (Katowice)**

### **Blinding whiteness. A problem of colonial desire in Sygurd Wiśniowski's *Children of the Queen of Oceania***

The main problem of the article is the portrait of half-breeds in the Polish travel literature about 19<sup>th</sup> century New Zealand. The main protagonist of Wiśniowski's book is Tikera who is a half-breed woman. Her descent becomes a cause of the narrative complications. As a half-Maōri and half-European woman, she feels incomplete and monstrous. Thus, at any price she attempts to escape from this confusion by the marriage with a white man. Wiśniowski's novel, despite its idea of emancipation from under the power of oppressive authority, is entirely contingent with Eurocentric outlook referring to Western civilization superiority over the exotic wildness.