

Bogusław Bakula

Polska i kolonialna przeszłość dzisiaj

Nowa Krytyka 26-27, 145-180

2011

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.

Bogusław Bakula

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Polska i kolonialna przeszłość dzisiaj

I. Polska skolonizowana

Studia postkolonialne, czyli o badaniu spraw nieprzyjemnych

Studia postkolonialne zdobyły w ciągu dziesięciu minionych lat wyraźną pozycję w środowiskach literaturoznawczych i kulturologicznych. Stało się tak nie tylko dzięki przekładom znanych w świecie prac Edwarda Saïda, Homi Bhabhy, Leeli Ghandi, lecz w dużym stopniu również dzięki szeroko komentowanej pracy Ewy Thompson *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm* (pol. wyd. 2000), a potem książce *Niesamowita Słowiańszczyzna* (2006) Marii Janion. Wydaje się, że poglądy wymienionych polskich badaczek tworzą obecnie główną oś tematyczną oraz ideową studiów postkolonialnych w Polsce, niezależnie od tego, jak popularne są prace klasyków refleksji postkolonialnej. Nie odbiera to możliwości innego widzenia kwestii postkolonialnych – jeśli przypomnimy serię prac Doroty Kołodziejczyk¹, Dariusza Skórczewskie-

¹ D. Kołodziejczyk, *Antropologiczne fabulacje – hybryda, tłumaczenie, przynależność we współczesnej powieści anglojęzycznej*, [w:] *Ojczyzny słowa: Narracyjne wymiary kultury*, red. W.J. Burszta, W. Kuligowski, Poznań 2002; eadem, *Geertz i postkolonializm*, [w:] *Clifford Geertz – lokalna lektura*, red. M. Brocki, D. Wolska, Kraków 2003; eadem, *Kolonialne kontury, globalne przemieszczenia. Nowa wyobraźnia przestrzenna w literaturze*, „Czas Kultury” 2002, nr 2; eadem, *Odzyskiwanie miejsca: realizm magiczny w powieści postkolonialnej i polskiej powieści lat dziewięćdziesiątych XX w.*, [w:] *(Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008; eadem, *Postkolonialny zamach*

go², Aleksandra Fiuta³. Ewa Thompson i Maria Janion, poszerzając zakres zainteresowań studiów postkolonialnych w publicystce oraz wywiadach, zwracają się w stronę polskiej, kolonialnej przeszłości, a jednocześnie włączają się w aktualne wydarzenia i polemiki polityczne. Obie badaczki tworzą własne przedkolonialne utopie: to Sarmatyzm według Thompson⁴, a Słowiańszczyzna przedchrześcijańska i Europa bizantyńska według Janion, które stanowią archimedewski punkt odbicia w ich dyskusji o współczesności. Ewa Thompson w swojej publicystyce wprowadza przedrozbiorowe konteksty historyczne, jako jedyne autentyczne, nieskażone piętnem degradującego kolonializmu. Autorka *Trubadurów imperium* polemizuje z historycznymi uproszczeniami i krytykuje niemrawe pozbywanie się kolonialnych pozostałości w Polsce⁵. Maria Janion stanowczo dyskutuje z okupującymi polską świadomość postawami narodowo-katolickimi, sprowadzającymi Polaków do roli wyznawców jednej religii i jednej idei narodowej, walczy z polskim antysemityzmem i brakiem tolerancji. W *Niesamowitej Słowiańszczyźnie* przekonuje czytelników, że Polska jest od tysiąca lat przedmiotem kolonizacji przez zachodnie chrześcijaństwo odbierające jej tożsamość. Ważną, a niestety odrzuconą szansą na własne, autentyczne istnienie miałby być, zdaniem Janion, związek z chrześcijaństwem ortodoksyjnym, bliższym słowiańskim korzeniom. Nie ulega wątpliwości, że obie badaczki reprezentują całkowicie odmienne poglądy na korzenie kolonizacji i rolę chrześcijaństwa w dziejach Polski. Z kolei Dorota Kołodziejczyk – badaczka młodszego pokolenia – wyraźnie podkreśla kulturowy, geopolityczny aspekt postkolonialnej refleksji. Dariusz Skórczewski wniósł wiele ożywienia do dyskusji nad polską literaturą traktowaną jako materiał do analizy postkolonialnej, lecz w tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na jego rozważania dotyczące postkolonialnej metodologii oraz procederu orientalizowania polskiej kultury

stanu w literaturze, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2; eadem, *Trawersesem przez glob: studia postkolonialne i teoria globalizacji*, „Er(r)go” 2004, nr 8; eadem, *Literatura porównawcza i studia postkolonialne*, „Porównania” 2008, nr 5.

² D. Skórczewski, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie” 2006, nr 1–2; idem, *Dlaczego Polska powinna upomnieć się o swoją postkolonialność*, „Znak” 2007, nr 628.

³ A. Fiut, *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6; idem, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006.

⁴ E. Thompson, *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Europa” 18.10.2006.

⁵ W swoim czasie publicystka krytykowała Adama Michnika za jego wypowiedzi publikowane w amerykańskiej prasie na temat polskiej polityki w latach 2005–2007.

przez badaczy zachodnich⁶. Odrzucanie historyczno-politycznego tła studiów postkolonialnych w Polsce nie wydaje mi się zasadne, podobnie jak skupienie się wyłącznie na kulturowo-mentalnych przypadłościach dzisiejszych Polaków i wytykanie im, mówiąc po staremu, narodowych wad, w nowych warunkach ustrojowych po roku 1989. Widać je równie dobrze bez pomocy modnych metodologii. Wciąż jest w Polsce miejsce na nowe postkolonialne koncepcje i tematy badawcze, zwłaszcza w zakresie badań nad językiem, komunikacją społeczną, jak też w obrębie socjologii i historii.

Doświadczenie historyczne pełni tutaj kluczową rolę. Od roku 1795 Polska tylko przez czterdzieści lat, podzielonych na dwa okresy 1918–1939, 1989–2009, była państwem wolnym, a Polacy wtedy, w miarę niezależnie, kształtowali swój byt zbiorowy. Polska w minionych dwustu latach wielokrotnie zmieniała swoje położenie polityczno-geograficzne. Oznacza to, że okres intensywnego, nowożytnego kształtowania się narodów w Europie Polacy nie tylko przeżyli w rozbiciu, pod panowaniem obcych organizmów politycznych, w sytuacji ostrych, deformujących ich rozwój napięć politycznych i psychologicznych, ale, pozostając pod wpływem narzucających się kultur, zwłaszcza rosyjskiej i niemieckiej, stanowili przedmiot długotrwałej akulturacji i asymilacji. W sumie duży i stosunkowo silny naród okazał się trudny do połknięcia nawet dla trzech zaborców, a potem III Rzeszy i Związku Sowieckiego, ale kolonialna przeszłość ostatnich dwóch stuleci i tragiczne doświadczenia światowych wojen odcisnęły swój ślad nie tylko na obecnym kształcie państwa, lecz również na polskiej kulturze i polskiej psychice zbiorowej. Krótkie, burzliwe dwudziestolecie międzywojenne, choć było jednym z najważniejszych twórczych impulsów w dziejach kształtowania się nowoczesnego narodu polskiego, nie usunęło całkowicie kolonialnego dziedzictwa rozbiorów. Status Polski po roku 1945, ustanowionej w całkowicie nowych granicach i z radykalnie zmienioną strukturą społeczną, okazał się ponownie statusem kolonialnym. Szczególną wymowę wciąż mają zbrodnie dokonane na opozycji politycznej przez polskich kolonialnych rezydentów w imieniu sowieckiego hegemonu, zakłamywanie wojennej i okupacyjnej przeszłości, fałszowanie edukacji humani-

⁶ D. Skórczewski, *Od Murzynka Bambo do Hansa Castorpa, czyli co postkolonializm może zaoferować poloniście*, [w zbiorze:] *Literatura, kultura i język polski w kontekstach i kontaktach światowych. III Kongres Polonistyki Zagranicznej, Poznań 8–11 czerwca 2006 roku*, pr. zbior., red. M. Czermińska, K. Meller, P. Fliciński, Poznań 2007, s. 683–693; idem, *Polska skolonizowana. Polska zorientalizowana. Teoria postkolonialna wobec „innej Europy”*, „Porównania” 2009, nr 9.

stycznej i narodowych tradycji. Kolonia „PRL” miała utrzymywać w społeczeństwie stan głębokiej politycznej zależności, ułatwiający przeszczepianie sowieckich wzorców i budowanie nowej kultury. Jakkolwiek nie można stwierdzić, że był to eksperyment całkowicie udany, dziedzictwo przeszłości nie raz dawało o sobie znać po roku 1989. „Wydostanie się z formalnej zależności kolonialnej nie owocuje natychmiastowym zniknięciem uzależnienia”⁷ – pisze jak najśluszniej Ewa Thompson.

Kumulowanie się doświadczeń, polegających na popadaniu w zależność i odrzucaniu jej, wpływając na możliwości przetrwania i rozwoju, kształtowało charakter narodu nie tylko Polaków. Podobna historia spotykała w Europie Środkowo-Wschodniej Czechów, Węgrów, Rumunów, Słowaków, Litwinów, Ukraińców. Można więc przyjąć, że **naprzemienność sytuacji kolonialnej i post-kolonialnej, z przewagą okresów zależności od wielkich hegemonów, stanowi zasadnicze, historyczne doświadczenie Europy Środkowo-Wschodniej** w okresie ostatnich dwustu, a nawet trzystu lat. Nawarstwiającej się tak długo doświadczenie popadania w zniewolenie w znacznej mierze decyduje o pamięci narodów i specyfice kultury symbolicznej regionu⁸. W przestrzeni pomiędzy Niemcami a Rosją ich wolność okazywała się ciągle niepewna, a historyczna pamięć częściej powracała do stanów zależności, gdzie kształtowała się myśl niepokorna i buntownicza (np. romantyzm w Polsce), niż do okresów względnej niezawisłości, w których mocno dawały o sobie znać skumulowane doświadczenia okresów kolonialnych.

Pamięć skolonizowanych i podbitych, która odwołuje się do resentymentu i kształtuje się na poczuciu niesprawiedliwości, upokorzenia, przechowuje równocześnie wiedzę o minionej wielkości, o sile i potędze własnego narodu. Jest siłą sprawczą dyskursu wyzwolenczego, antykolonialnego. W okresie wolności pamięć skolonizowanych jest wypierana przez dyskursy modernizacyjne, a resentment nie ma już takiej siły oddziaływania, ale czy formacja ta znika na zawsze? Dyskurs postkolonialny wykazuje jednak, że z wielu powodów doświadczenie to pozostaje na długo w pamięci zbiorowej, przekładając się na postawy indywidualne. Dyskurs ten, który ma w sobie mniej politycznego i spo-

⁷ E. Thompson, *Said a sprawa polska*, „Europa”, 29.06.2005, <http://www.dziennik.pl/dziennik/europa/47614.html>.

⁸ D.Ch. Moore, *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique*, „PMLA” 2001, no. 1, vol. 116, Special Topic: Globalizing Literary Studies, s. 111–128.

łecznego gniewu, za to więcej wymagań analitycznych, w każdym postzależnościowym⁹ (politycznym, religijnym, genderowym, etnicznym) przypadku skupia uwagę na formach i mechanizmach upodrzedniania, degradowania, narzucania i przyjmowania heterookreślenia¹⁰, już po formalnym upadku systemu opresji. Koncentruje się zatem nie tylko na okresach definiowanych jako kolonialne w dziejach narodu czy grupy społecznej, ale także na późniejszych zjawiskach społecznych, politycznych i kulturalnych, ukazując, że pomimo przemian określony stan uwarunkowania myśli, zachowań indywidualnych i zbiorowych, a także reakcji artystycznych, utrzymuje się nadal, chociaż zmienia swój jawny charakter. Ważną kwestią jest oddziaływanie tej ukrytej, często maskowanej subalternizacji na współczesny język, literaturę, na zachowania społeczne i polityczne oraz jej podtrzymywanie przez nowe formy heterookreślenia. Nie można w tych badaniach pominąć wyrażanych w rodzimej kulturze pokus dominowania, deprecjonowania, wykluczania, wyrażanych w stosunku do Innych, w tym nierzadko ukrytych, pozornie obojętnych formach kultury symbolicznej, w komunikacji społecznej, w życiu publicznym. Studia postkolonialne stwarzają możliwość włączenia się w szeroką debatę polsko-polską i polsko-Inną z wszystkimi tymi perspektywami i argumentami. Przydatność studiów postkolonialnych to nie tylko nowa perspektywa historyczna, ale może przede wszystkim ich użyteczność w ostatecznym zrzuceniu ciężaru zależności, w uwolnieniu się od złej tradycji i współczesnych form upodrzednienia – o czym przekonująco wypowiada się w swojej publicystyce Ewa Thompson.

Warto dodać, że bez głębszych badań socjologicznych i socjolingwistycznych które ukazały rozległe obszary heterookreśleń i językowych uprzedzeń,

⁹ Hanna Gosk zaproponowała, by w wypadku badań nad kondycją polską nie używać słowa postkolonialna, ale *postzaborowa* w odniesieniu do okresu międzywojennego oraz *postzależnościowa* w odniesieniu do czasu po 1989 r. Zob.: H. Gosk, *Polskie opowieści w dyskurs postkolonialny ujęte, [w:] (Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2008. Dla mnie postzależność będzie sytuacją szerszą niż postkolonialność, może bowiem obejmować nie tylko polityczne i kulturowe sytuacje podporządkowania, ale także obyczajowe i psychologiczne, co wykracza poza zadanie niniejszego szkicu.

¹⁰ *Heterookreślenie*, termin używany w teorii gender na wykazanie zależności polegającej zazwyczaj na tym, że nieaktywne kulturowo i politycznie kobiety biernie przyjmują własny wizerunek narzucony im przez dominującą kulturę patriarchalną. Wizerunek ten staje się również autostereotypem, od którego nie sposób się uwolnić. Odpowiednikiem *heterookreślenia* w teorii E. Saïda byłby termin orientalizacja. Jednak ze względu na zawężający kontekst terminu Saïda częściej będzie się tu pojawiał terminu *heterookreślenie*. Kategoria *heterookreślenia* jest podstawowym zagadnieniem w pracy doktorskiej Anastasii Chatzigannidi, „Tożsamość i płęć kulturowa. O kobiecej postaci literackiej w greckiej oraz polskiej literaturze romantycznej” przygotowywanej na UAM pod kierunkiem autora niniejszego szkicu.

a także stereotypów, które zrekonstruują specyficzny słownik **polskich kolonizmów**, postkolonialne studia dość prędko wytracą swój impet badawczy. Mogą okazać się tylko badaniem estetycznej gry w piękną Inność, wymalowaną nostalgicznym piórem autorów pochodzących z dawnych pograniczy, gdzie następowała kumulacja złożonych stosunków międzyetnicznych i międzyklasowych. **Zauważalną pokusą postkolonialnych studiów literaturoznawczych i kulturologicznych jest bowiem estetyzowanie obiektu badawczego**, jego upozowanie i modelowanie, jak na przykład zgrabne wynajdywanie artystycznej inności, wskazywanie na atrakcyjny egzotyzm, na pociągającą wielokulturowość, na niestandardowe tożsamości w świecie złożonym z matryc i standardów. Jest to perspektywa na pewno pociągająca, ale cokolwiek myląca. Studia postkolonialne wyrastają bowiem z reakcji na historyczną i współczesną przemoc, na upodrzedzenie, pogardę, hipokryzję, rasizm, **gdzie różnica jest kategorią niszczącą, a nie rozgrzeszającą czy upiększającą**, muszą więc dotyczyć spraw przykrych, bolesnych, niemiłych, których nie ukryje nostalgia wybitnego dzieła literackiego czy filmowego albo gładka retoryka politycznych obietnic. Studia postkolonialne już są przedmiotem ciekawych wywodów uniwersyteckich, ale szybko utracą swoją rewolucyjną, demaskującą siłę, podobnie jak stosunkowo niedawno utraciła tę siłę dekonstrukcja, jeśli utkną w estetyce nostalgii, urodzie rekonstruowanych pograniczy albo w dość jałowych debatach metodologicznych. Dlatego **związek studiów postkolonialnych ze społeczną, a zarazem nieprzyjemną, ciemniejszą stroną naszego, indywidualnego i zbiorowego, Ja jest nieodzowny.**

Cechy zbiorowości skolonizowanej

Ewa Thompson zwróciła uwagę na kilka cech, które łączą narody znajdujące się w sytuacji po dobie kolonialnej: 1) ubóstwo, które skutkuje ogólną ekonomiczną słabością społeczeństwa oraz niską dynamiką jego relacji wewnętrznych i zewnętrznych; 2) „kulturalizm”, polegający na: „redukowaniu problemów postkolonializmu do obszaru kultury i gorliwym naśladownictwie kulturalnych trendów byłych potęg kolonialnych. Mówi się więc o zapóźnieniu kulturowym i konieczności tworzenia instytucji wzorujących się na krajach pierwszego

świata”¹¹; 3) tzw. postkolonialny pesymizm skutkujący słabością w sferze politycznej, kulturowej i psychospołecznej z powodu silnych negatywnych autostereotypów; tu zmieści się również saidowska „orientalizacja” występująca w dyskursie intelektualnym i politycznym Zachodu wobec Europy Środkowej oraz Wschodniej, traktującym ten region jako sferę dziedziczonej „gorszości”; 4) tendencja odwrotna wobec poprzedniej, cechująca się skłonnością do tworzenia ruchów wolnościowych, w których znaczącą rolę pełni mitologia własnej wielkości („klasa podrzędna zaczyna mówić” – według znanego powiedzenia Gayatri Spivak); 5) Dodać tu można piątą cechę, istotną z punktu widzenia rozwoju społeczeństw postkolonialnych, którą Homi Bhabha nazwał hybrydycznością postkolonialnego człowieka, a wschodnioeuropejscy intelektualiści, tacy jak Mykoła Riabczuk, nazywają „kreolizacją” społeczeństwa, jego języka, kultury, świadomości politycznej¹². Niewątpliwie cechy te występują w różnym nasileniu w obecnej mentalności i kulturze polskiej, ale określają obecny stan jej świadomości, wiedzy, stosunków ze światem zewnętrznym. Jesteśmy dopiero na początku badań nad tymi problemami. W sensie naukowym nie są one trudniejsze niż inne, ale trudniejsze czasami w sferze mentalnej. Chodzi tu bowiem o naszą własną świadomość jako specyficznie zainfekowaną przez świadomość kolonizatora, co powoduje dysfunkcję narodowego dyskursu oraz dysfunkcję tożsamości, w tym również – bywa – tożsamości badacza, który broni się przed określonymi zjawiskami, skojarzeniami i płynącymi stąd wnioskami.

Zbiorowość skolonizowana jest zbiorowością dysfunkcyjną na większości obszarów swojego działania, a zbiorowość postkolonialna¹³ dziedziczy te dysfunkcje, z czasem osłabiając ich wyrazistość, lecz nie istotę. Ta zbiorowość nie może i nie potrafi realizować swoich celów w sposób charakterystyczny dla społeczeństwa wolnego, co w przypadku Polski oznaczałoby nieumiejętność działania według wzorów wypracowanych przez demokracje Europy Zachodniej, będące zawsze w Polsce punktem odniesienia w debatach historycznych i ustrojowych. Wydaje się, że przed rokiem 1989 określone dysfunk-

¹¹ E. Thompson, *Said a sprawa polska*, op.cit.

¹² M. Riabczuk, M. Riabczuk, *Od Małorosji do Ukrainy*, przeł. O. Hnatiuk, K. Kotyńska, Kraków 2002.

¹³ Między stanem skolonizowania a stanem wolności politycznej istnieje stan postkolonialny, dziedziczący określone dysfunkcje kolonializmu i składniki rewitalizujące nowej formacji. Polska jest wciąż w fazie post-kolonialnej, o czym świadczą nie tylko rozwiązania polityczne i społeczne, ale także zawartość dyskusji humanistycznych, zwróconych wciąż w stronę okresu zniewolenia.

cje, będące efektem skolonizowanej świadomości, ujawniała nie tylko rządząca w imieniu wschodniego hegemonu Polska Zjednoczona Partia Robotnicza, ale także sprzeciwiający się jej polityce Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność”. Świadomość partii komunistycznej była niewolniczo-bierna, związku zawodowego zaś niewolniczo-rewindykacyjna oraz narodowo-wyzwoleńcza. W gruncie rzeczy postulaty gdańskie z sierpnia roku 1980 w sferze ekonomicznej i społecznej były bardziej socjalistyczne niż ówczesny program władz, zaś proponowany przez związek zawodowy program był typową utopią o charakterze narodowo-konfesyjnym. Komuniści godzili się na kolonizację, którą nazywali „nienaruszalnym sojuszem”, ponieważ ich egzystencja w ogromnym stopniu była uzależniona od siły hegemonu. „Solidarność” z kolei odrzucała sowiecką dominację, a jednocześnie poszerzała socjalne „zdobycze” realnego socjalizmu kosztem rachunku ekonomicznego i rozsądku politycznego. Pierwsi nie potrafili przekształcić kolonizacji w formę post-kolonialną (autorefleksyjną, zdystansowaną, wykorzystującą „luzy” w formach podległości dla poszerzania sfer wolności), ponieważ brakowało im odwagi do reform; drudzy nie potrafili opuścić sfery wyznaczonej przez reguły kolonizacji, ponieważ utraciliby większość ze swoich założycielskich, tzn. narodowych i syndykalistycznych poglądów, do których byli bardziej przywiązani niż do prawdziwej, w tym intelektualnej, wolności. PZPR i „Solidarność” są produktami tego samego procesu kolonizacji, aczkolwiek pozostawały w otwartym konflikcie. PZPR przestała istnieć w roku 1990, ponieważ przestał istnieć hegemon, który dawał jej oparcie. Z kolei „Solidarność”, która przekształciła się z ruchu narodowo-społecznego w związek anarchosyndykalistyczny, oraz wyrastające z tego z ruchu nowsze partie polityczne, takie jak „Samoobrona”, „Prawo i Sprawiedliwość”, wciąż pozostają w świecie symbolicznego zniewolenia. Przyjęty światopogląd nie pozwala im zerwać z ponadczasową w ich światopoglądzie sytuacją opresji, a także zdrady narodowej, którą nieustająco przypisują oponentom, niezależnie od warunków społeczno-politycznych, ponieważ ta sytuacja uprawomocnia większość podejmowanych działań, a zwłaszcza uzasadnia stan permanentnego buntu i walki. Bunt z kolei daje rację istnienia, jak w roku 1980, choć pogłębia dysfunkcjonalność.

Obserwacja życia zbiorowego podpowiada więc, że postkolonialna (następująca po okresie kolonizowania) dysfunkcjonalność takich ciał, jak partie polityczne, instytucje, a nawet warstwy społeczne, jest także wynikiem ich stosunku wobec kolonialnej przeszłości. Dysfunkcjonalność przejawia się w podgrzewa-

niu resentymentu i stanu permanentnego oporu wobec zachodzących zmian, a co dalej, w nieumiejętności budowania społecznego dialogu, w odrzucaniu wyzwań modernizacyjnych, we wstawianiu na ich miejsce programu historycznych i moralnych rewindykacji. Dysfunkcjonalność okazuje się stanem samodestrukcji, o czym przekonuje historia PZPR i pozycja „Solidarności” anno 2010, organizacji dwunastokrotnie mniejszej niż w roku 1981. Postkolonialna dysfunkcjonalność tego typu, oznaczająca stan ideowego, mentalnego, przebywania w fazie kolonialnej, może wywierać niszczący wpływ nie tylko na pozycję jednostek czy grup, ale nawet krajów, takich jak choćby Polska. Interesujący jest w tej perspektywie przypadek Ukrainy i zaprzepaszczenie ideałów tak zwanej pomarańczowej rewolucji.

Kolonia PRL

Na temat nawyku ograniczonego stosowania kryteriów kolonialnych Ewa Thompson wypowiada się następująco:

Kolonializm w Polsce nie datuje się od zniewolenia sowieckiego. Zaczął się na dobre w wieku XVIII i budowany był cegiełka po cegiełce i przegrane powstanie po przegranym powstaniu, przez cały wiek XIX. Kolonizowanie polskich umysłów odbywało się nieustannie – od Telimeny, która trzymała ważne rzeczy „w biurku w Peterburku”, przez Pałac Kultury i Nauki, który kolonizator kazał zinternalizować kolonizowanym, a oni tę nazwę przyjęli i nie próbowali zmienić nawet w wolnej Polsce; po słowo „radziecki” które z podobną potulnością jest wciąż używane przez grzeczne polskie myszki, mimo że narzucenie go językowi polskiemu było aktem gwałtu, tak jak zakaz używania słowa „sowiecki”¹⁴.

Jednak dla większości postkolonialnych badaczy z Europy Środkowej i Wschodniej wyzwaniem naukowym nie jest długa historia form zależności, co najmniej od roku 1795, ale kolonialna kultura wytworzona w efekcie politycznej i gospodarczej zależności od Związku Sowieckiego¹⁵, i zwłaszcza pozosta-

¹⁴ E. Thompson, *Said a sprawa polska*, op.cit.

¹⁵ Zob. E. Domańska, *Obrazy PRL w perspektywie postkolonialnej. Studium przypadku. Obrazy PRL. Konceptualizacja realnego socjalizmu w Polsce*, red. K. Brzechczyn, Poznań 2008, s. 167–186.

łości (swego rodzaju endemity) kolonialnej kultury, funkcjonujące po roku 1989.

Mimo zainteresowania, a nawet pomimo pewnej popularności tematyki *kolonii PRL*, nie rozstrzygnięto do dzisiaj najważniejszych w tej kwestii pytań. Jak oceniać dzisiaj całkowicie niemal kontrolowany świat Polski Ludowej, gospodarkę, kulturę tamtej doby? Jako produkt kolonizacji dokonywanej na społeczeństwie przez państwo zależne od sowieckiej hegemonii? Czy też szukać pięknieć, prześwitów, miejsc tworzenia się i przepływu wolnej materii świadczącej i istnieniu sfer odrębnych, mniej zależnych? Lecz w jaki sposób wyodrębnić choćby akapit powieści wolny od ingerencji cenzury w tekście generalnie ocenianym i poddanym kolonizacyjnemu trymowaniu? Jak postrzegać i oceniać politycznie niesubordynowane postawy żołnierzy i oficerów w Wojsku Polskim, niemal całkowicie zsowietyzowanym? Gdzie odnajdować niecenzurowane miejsca w podręcznikach historii? Jak obronić tezę, że dany tekst przekazuje intencjonalnie autentyczne, a niebędące efektem kolonialnej mimi-kry treści antykolonialne, skoro najpierw funkcjonowała polityczna autocenzura, a potem kilka etapów cenzury instytucjonalnej? Rozstrzygnięcie tego problemu, niełatwe, będzie miało zasadniczy wpływ na obraz nie tylko historii i kultury PRL, ale również na samoocenę społeczeństwa. Wpłynie też na metody badawcze i ocenę wartości badanego zjawiska? O dobie PRL mówimy odruchowo totalitaryzm, ale odruchowo podajemy też przykłady zachowań niezależnych, wolnościowych: działalność Kościoła katolickiego, niezależny ruch wydawniczy i polityczny. Wydaje się, że faktyczne przypisanie dobie PRL charakteru ściśle kolonialnego napotka na zasadnicze sprzeczności ze strony wszystkich podmiotów, biorących udział w ówczesnej grze. Przypisanie to w zasadzie odbierze kulturze lat 1945–1989 cechy podmiotowości, odbierze je wszystkim funkcjonującym w oficjalnie zarządzanych strukturach, bez wyjątku, w tym również opisującym te zjawiska badaczom. Uważa się, iż polityczną i kulturową formą antykolonializmu było alternatywne życie polityczne po roku 1976 i rozwijający się drugi obieg wydawnictw, a także niektóre tendencje w społecznym ruchu „Solidarności”, jednak nie jest to całkowicie słuszne. Uzależnienie się od mentalności i kultury hegemonu, a zwłaszcza od jego krajowej rezydentury, było wciąż znaczne, nawet w drugim obiegu wydawnictw i w szeregach opozycji. Specyficzną dyskusję nad kolonialnym statusem Polski i meandrami jej historii przeprowadził w tamtych latach w swojej prozatorskiej twórczości Tadeusz Konwicki, między innymi w *Kompleksie polskim* (1977) i *Małej*

apokalipsie (1979). Dzisiaj rzeczywistym problemem jest nie ta ułożona i opublikowana w okresie socjalizmu literatura, postawiona wtedy architektura, rozwijana ówczesnie gospodarka, ponieważ dzisiaj nic tego nie zmieni, ale to, że niektóre rozpoznania poczynione w tamtym okresie nadal zachowują swoją wartość i wciąż są w wielu kwestiach obowiązujące. Na przykład w historii literatury, ale również i w gospodarce. Czy były tak słuszne, wyjątkowe? Nie udało się na przykład radykalnie zmienić periodyzacji literatury, za pomocą której niektórzy „słuszni” badacze oddzielali okresy trudne lub niewygodne (np. „okres wojny i okupacji” jako osobna kategoria zamknięta właściwie do literatury krajowej albo emigracji), zamykali je w wygodnych nawiasach i cezurach, co pozwalało na eliminację innych niewygodnych, niechcianych – na przykład literatury emigracyjnej¹⁶. Rozpraszenie, dzielenie na wąskie etapy bezsprzecznie ułatwiało separowanie, relatywizowanie, rozrywanie ciągłości oraz integralności polskiej literatury, a w rezultacie pogłębiało jej zależność od koncepcji nowej, socjalistycznej epoki. I tak już pozostało! Charakterystyczne wydaje się w tym kontekście obecne ponowne, stopniowe ograniczanie roli literatury emigracyjnej w programach nauczania, gdzie krótko cieszyła się znacznym zainteresowaniem, a dzisiaj już nie słychać tam o Józefie Mackiewicz czy Marianie Pankowskim.

Powszechna nieufność wobec prywatyzacji majątku państwa po roku 1989, której przypisuje się niemal z reguły cechy korupcyjne i deprecjonuje się ją, jest na pewno pozostałością po kolonialnym systemie etatystycznym, który zapanował w Polsce po roku 1948 i stworzył złudę powszechnego zatrudnienia oraz socjalnej stabilizacji. Okazało się, że społeczeństwo znękanе wojnami, kryzysem, łatwo przyrymka oczy na tę formę odebrania mu wolności za cenę ideologicznie wykreowanej stabilizacji. Stagnacja tego systemu, jego biurokratyczno-autorytarny charakter, izolowanie się od świata zewnętrznego, miały mniejsze znaczenie. Okazuje się, że dwadzieścia lat po uzyskaniu względnej niezależności, po sukcesie gospodarki rynkowej, żądania powrotu do określonej, biurokratycznej formy organizacji życia zbiorowego wcale nie są sporadyczne. Na tym polega zresztą sukces populistycznych partii politycznych, takich jak Sojusz Lewicy Demokratycznej oraz Prawo i Sprawiedliwość.

¹⁶ Właściwie dopiero praca Jerzego Świącha *Literatura polska w latach II wojny światowej* z 2005 r. zapobiega takim podziałom, które, pomimo tego, wciąż są stosowane w bardziej popularnych opracowaniach.

Komunistyczna edukacja i historia literatury z wielką starannością wydobylały klęskowo-martyrologiczny nurt naszej historii. Akcentowano w nim piękny, choć tragiczny, romantyczny katastrofizm, podkreślano bezsilność, marzycielstwo, słabość, skłócenie. Dzielono go na liczne nurty, odnogi, mnożono je, podkreślano ich moralnie pozytywne, choć tylko martyrologiczne znaczenie dla ukształtowania świadomości nowego człowieka w rzeczywistości **kraju, który musiał upaść**. Debatowano o niuansach każdej klęski, budowano światopogląd, którego podstawą było przekonanie o nierealności polskiej niepodległości, zwłaszcza o powrocie do granic dawnej Rzeczypospolitej. Realizowano tym samym scenariusz hegemonu, który obok doraźnej eksploatacji założył długofalową *pieriekowkę dusz*. Nie wydaje się, żeby ukształtowany w stylu kultury PRL *homo polonicus*, celebrujący te polskie bezsilności i przegrane, zniknął całkowicie. Tenże rodak, wciąż stosunkowo ubogi, najpierw wystraszony przez komunizm, a potem przez transformację, wciąż ekonomicznie uzależniony od państwa, z hybrydyczną tożsamością społeczną, nieufnie spoglądający na Wschód i Zachód, z fatalistycznym światopoglądem, idący za tą propagandą, która sprytnie wykorzystuje jego narodowe fobie i socjalne marzenia – wciąż gromadnie egzystuje nad Wisłą i z patriotycznym sloganem na ustach broni świata, który zakonserwował jego kolonialny rodowód.

Interesujące badania społeczne prowadzili w drugiej połowie lat 70. socjolingwiści i badacze komunikacji literackiej, wychodząc z założenia, że język społeczny w okresie socjalizmu ukazuje, w sposób nie do końca już uświadamiany przez użytkowników, status zależnościowy, swoistą formę nie tylko leksykalnej, ale także duchowej sowietyzacji. Te badania, dotyczące wprawdzie tylko języka propagandy i edukacji, nie zostały doprowadzone do końca, nie były też systematyczne i szczegółowe. Po roku 1989 językoznawcy ulegli fascynacji nową sytuacją medialną i lingwistyczną, w zasadzie zapominając o językowym fenomenie kolonializmu, jakim była PRL. Jednak pewne ich obserwacje można zaktualizować bez obaw o popełnienie nadużycia. **Zwyczajem przyjętym w życiu publicznym i medialnym państwa komunistycznego było deformowanie języka, naginanie jego składni i leksyki do obrazu świata zawartego w komunistycznej ideologii. Językoznawcy zwracali uwagę na charakterystyczne skracanie nazw i terminów.** Znaki firmowe to: PRL, KPZR, PZPR, CRZZ, MO, WP, SD, PSL, PSS i tak dalej. Z każdej nazwy można było utworzyć skrót, jeśli stawała się nazwą oficjalną, ale najszybciej podlegały tej obróbce nazwy instytucji politycznych i terminów politycznych.

Pojawiały się charakterystyczne skróty – *socrealizm*, *diamat*. Dzisiaj tylko starsze pokolenie pamięta, że ten ostatni był skrótem terminu „dialektyka materialistyczna”, oznaczającego kurs filozofii marksistowskiej. Bolszewicy byli dumni ze swoich skrótów i skrótowców, które stanowiły swoisty symbol ich totalitarnej rewolucji. Wskazywali na wyższość nowego języka, złożonego z dynamicznych form, nad tradycyjnym, rozciągniętym językiem filozofującego inteligenta i burżuja. Język ten miał być jakoby łatwiejszy w przekazie propagandowym, ale w istocie był tylko szpetny i pozbawiony estetycznej barwy. W okresie minionych dwudziestu lat widać, że komunistyczna frazeologia, a także owe skróty i skrótowce, nie znikają z życia publicznego, a także z edukacji. Do słownika kolonizmów mogłaby przejść wypowiedź nowego prezydenta Rzeczypospolitej, który podczas obchodów 30. rocznicy istnienia „Solidarności” użył zwrotu, jakiego nie powstydziliby się sam Edward Gierek, jeden z symboli kolonizacji. Mówiąc o roli związków zawodowych, stwierdził, że „powinny one stać w zwartym szeregu na froncie walki o słuszne prawa związkowe i pracownicze” (cytuję z pamięci – B.B.). Skrótowce były dawniej w zasadzie tylko formą drukowaną, dzisiaj w pełni przeszły do języka mówionego, częściej niż kiedyś występują w radiu, telewizji, podczas przemówień, a nawet wykładów. Językoznawcy tłumaczą to zjawisko pogłębiającą się skłonnością do ekonomizacji języka. Zgoda, ale pamiętajmy, że genezą tej nachalnej ekonomizacji w Polsce Ludowej była przede wszystkim autorytarna propaganda, której matryce nie zniknęły z dzisiejszego językowego obyczaju publicznego i nadal funkcjonują, nachalne w takim samym stopniu jak dawniej, a zaledwie przykryte sztukaterią młodej demokracji.

Autorefleksja skolonizowanych: między tragedią i komedią

Nawet w najbardziej uzależnionej kolonii można wyodrębnić dostrzegalne sfery mniejszej podległości, jakieś możliwości artykułowania treści odmiennych niż kolonialne lub nawet z nimi polemicznych. Kontrolowana kultura artystyczna w PRL po roku 1956, a przed 1981, potrafiła osiągać ten stan mniejszego zniewolenia dzięki zwrotowi od rzeczywistości w stronę **autorefleksji** i autotematyzmu. Metoda kształtowania i ujawniania samowiedzy mniej uzależnionej od komunistycznej propagandy, wyrażającej model kultury i sztuki analitycznej, skoncentrowanej na materiale, na procesie tworzenia, na artyście, odbiorcy, na

mechanizmach dialogu, była w okresie *kolonii PRL* jedną z metod bardziej upowszechnionych. Autorefleksja ułatwiała w elegancki i nowoczesny sposób neutralizację treści propagandowych. Powieść autotematyczna, kino o artyście, kino autorskie, sztuka analityczna, teatr w teatrze – te chwytły przeistaczające się czasem w swoistą estetykę¹⁷ tworzyły podstawy do wyrażania treści niekolonialnych. Stąd bierze się znaczna kariera różnych form autotematyzmu w polskiej kulturze, od romantyzmu już poczynając – jest to próba unikania bezpośrednich wpływów treści skolonizowanych (czyli generalnie propagandy) na istotę dzieła, a z drugiej strony, sposób utrzymywania ich jako obiektu artystycznej analizy. O sile tak pojętego autotematyzmu przekonuje *Miazga* (1979) Jerzego Andrzejewskiego, zaś o potędze antykolonialnej autorefleksji *Rejs* (1970) Marka Piwowskiego. Oba utwory rozgrywają się w tym samym okresie, są to lata 1969–1970. Demaskują mechanizmy upodrzedniania jednostek i grup, groźną siłę systemu, a także jego nieodporność na postawy i zjawiska spoza świata niewolniczego fanatyzmu. Ewa Domańska proponuje badanie kultury PRL poprzez uruchomienie modusu tragedii i komedii¹⁸. Autorefleksja, osłabiająca lub nawet paraliżująca oddziaływanie ideologii kolonizacyjnej (np. realnego socjalizmu w kulturze i gospodarce), byłaby ważnym pomostem łączącym tragedię z komedią, a jednocześnie odrębną wartością, opartą na kategorii ironii. Zjawisko autorefleksji, wyrażające pragnienie pogłębiania samowiedzy społeczeństwa skolonizowanego, staje się jednym z ważnych czynników dystansowania do *kolonii PRL* w świecie całkowicie podporządkowanym cenzurze oraz ideologii. Jednocześnie jest zjawiskiem wymuszonym przez kolonizowanie kultury. W świecie wolnym, autorefleksja, autotematyzm, istniejące w Polsce komunistycznej jako formy artystycznych parawanów zasłaniających twórcę przed naporem propagandowym obrazu rzeczywistości, przekształcają się w metasztukę o zupełnie innych zadaniach artystycznych i poznawczych. Wynika stąd wniosek, że nasilenie autorefleksji w polskiej kulturze z okresu *kolonii PRL* jest cechą równie typową, co wymieniane przez Homiego Bhabhę zjawiska mimikry czy kamuflażu. Autorefleksja pełniła tu rolę czynnika osłabiającego znaczenie przymusowej mimikry, a jednocześnie stawała się oczywistym sposobem łączącym estetykę tragedii i komedii. **Nawet skolonizowane kultury**

¹⁷ Piszę o tym w książce *Oblicza autotematyzmu. Autorefleksyjne ternecje w prozie polskiej po roku 1956*, Poznań 1991.

¹⁸ E. Domańska, *Obrazy PRL...*, op.cit.

potrafią wykształcić mechanizmy homeostazy, przeciwdziałające ich całkowitej degrengoladzie, co nie oznacza, że są zdolne do gruntownej samoprzemiany.

Kolonialne kazusy

Co najmniej trzy ostatnie cechy wymienione przez Ewę Thompson powinny być zwłaszcza przedmiotem szerszych badań postkolonialnych w Polsce. To po pierwsze ów „postkolonialny pesymizm” skutkujący biernością, zwłaszcza w polityce, gospodarce, samorządności (psychologia postkolonialnego społeczeństwa). Po drugie, tendencja do tworzenia rozmaitych mitologii własnej wielkości, różnorodności, historycznej doniosłości oraz powiązane z tym zjawiskiem gwałtowne krytykowanie tych wartości, widzianych jako narodowe wady, wywyższanie i obwinianie (kultura postkolonialnego społeczeństwa). Wreszcie hybrydyczność i kulturalizm (w tym naśladownictwo kulturowe), ukazujące słabość elit, brak samodzielnego mechanizmu tworzenia i reprodukcji tradycji (socjologia postkolonialnego społeczeństwa), będące wyrazem ogólnej słabości postkolonialnego organizmu, zarówno polityczno-prawnej, jak ekonomicznej i kulturalnej. Trzecia cecha zainteresuje nas tutaj najbardziej. Zastanowimy się nad obecnością *kolonizmów*, zachowań językowych i obyczajowych, a także politycznych oraz intelektualnych (również tekstowych), które, niezależnie od woli ich wykonawców, zdradzają stan określonej podległości wobec rzeczywistego, lub tylko intencjonalnego (ale jakże nieodzownego), hegemonu.

Wśród najbardziej powszechnych typów kolonizmów wymienimy – za Homim Bhabhą – mimikrę, kamuflaż, farsę¹⁹. Nie miałyby one silnej pozycji, gdyby nie odwoływały się do przetrwałników byłego systemu, swego rodzaju **endemitów przedłużających funkcjonowanie kolonii.**

¹⁹ H. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, tłum. T. Dobroszcz, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2.

Endemity kolonizacji

a) Znakomitą ilość pozostałości kolonialnej epoki w dziejach Polski stanowią zabytki architektury oraz postawy mentalne. Nie ma tutaj sensu debatować o warszawskim Pałacu Kultury i Nauki, zapobiegliwie wpisanym przez postkomunistów do rejestru zabytków. Jest to sprawa ogólnie znana. Wciąż dominująca nad Warszawą bryła stalinowskiego „pałacu” drażni i prowokuje. Forma i lokalizacja „pałacu” wciąż narzucają stolicy państwa wygląd moskiewskiego suburbium z lat 50.–70. Z kolei w centrum Poznania znajdują się dwa wielkie kompleksy, których kolonialna przeszłość jest już nieco zdekomponowana. Obiekty nie dominują nad centrum i służą dobrze dzisiejszej kulturze polskiej. Nie ma zatem potrzeby dezawuować ich obecnych funkcji. W byłym zamku cesarskim mieści się obecnie centrum kultury, a w byłym budynku Pruskiej Komisji Kolonizacyjnej²⁰ – Wydział Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Są to w większości przykłady pozytywnego zdekolonizowania przeszłości poprzez oczywistą zmianę funkcji endemitu, co w przypadku architektury jest stosunkowo proste. Może tylko zastanawiać, że pysznie dzisiaj odnowione pozostałości pruskiej kolonizacji wciąż dominują nad zbiedniałymi i nierestaurowanymi manifestacjami polskiej postawy antykolonialnej w wieku XIX: Teatrem Polskim, Biblioteką Raczyńskich i dysfunkcyjnym hotelem Bazar, gdzie w roku 1918 Ignacy Jan Paderewski dał sygnał do rozpoczęcia powstania wielkopolskiego.

O wiele trudniej przebiega zmiana **endemitycznej świadomości** kolonialnej. Problem ten można krótko rozpatrzeć na przykładzie stosunku do ważnych wydarzeń historycznych. Wśród niezliczonych przegranych, jakich doznała Polska w ostatnich stuleciach, momentem o innej jakości jest niewątpliwie zwycięska wojna z bolszewikami z 1920 roku, która dała nam niepodległość. Data faktycznej obrony niepodległości nie została po roku 1989 wykorzystana do zbudowania pozytywnej koncepcji dziejów najnowszych. Nadal publikowano niezliczone tomy o klęsce wrześniowej z roku 1939 i o klęsce powstania warszawskiego, które, jeśli sądzić z narracji warszawskiego Muzeum Powstania, jest już wielkim, narodowym zwycięstwem. Oczywiście, dzieje trzeba badać dokładnie, ale również sprawiedliwie. Porównanie literatury naukowej oraz

²⁰ Gdzie niniejszy tekst zaprezentowany został w roku 2009 w dwóch odrębnych częściach.

pięknej, związanej z wydarzeniami września i powstania z literaturą o roku 1920, wypada niezmiernie charakterystycznie. Wygląda na to, że mentalność ciągle pokonywanych każe im przeważnie deliberować nad klęską i jej stawiać pomniki. A przecież rok 1920 był tak silnym znakiem polskiej niepodległości, że nie zdołała jej wymazać klęska 1939 i późniejsze porażki ciągnące się łańcuchem do roku 1989. To dzięki niej uratowaliśmy państwo i do nowego politycznego rozdania po roku 1945 wystartowaliśmy nie z pozycji guberni czy związkowej republiki, ale nieco silniejszej pozycji państewka kolonialnego z własną administracją, szkolnictwem i polską komendą wojskową (jak jeszcze w roku 1815), które dało pewną podstawę do dzisiejszego rozwoju. Kto zatem pisze podręczniki historii z wpisana w ich obraz świata klęską, wtedy gdy potrzeba innego obrazu historii staje się wręcz nagląca? Kto ustala ważność wydarzeń historycznych w świadomości zbiorowej? Prawdopodobnie ludzie o mentalności ukształtowanej w *kolonii PRL*, niepotrafiący oderwać się od epoki, w której niezwykle rok 1920 starano się całkowicie wymazać.

b) Zdawałoby się, że w latach 1989–2010 mało co w Polsce uległo tak radykalnej przemianie jak prawo, zwłaszcza w dziedzinie politycznej, gospodarczej czy administracyjnej. Wrażliwość na nieformalne działania ustawodawcy wywołuje ogromne emocje. Z powodu ujawnienia nielegalnego wpisu do ustawy medialnej, brzmiącego: „...lub czasopisma”, upadł w roku 2005 rząd Sojuszu Lewicy Demokratycznej i zaczął się schyłek tej formacji w Polsce. A tymczasem w obowiązującej wciąż ustawie „Prawo prasowe” odnajdujemy paragrafy utrzymane w duchu praktyki komunistycznej, kamuflującej niegdyś autorytarne działania władz, takie jak: „Art. 6.1. Prasa jest zobowiązana do prawdziwego przedstawiania omawianych zjawisk”; „Art. 10.1. Zadaniem dziennikarza jest służba społeczeństwu i państwu”. O szczególnym przywiązaniu postkolonialnych ustawodawczych grup politycznych do czasów Polski Ludowej świadczy znamieny artykuł 59.1:

Działający w dniu wejścia w życie ustawy wydawcy dzienników i czasopism zachowują dotychczasowe uprawnienia, jeżeli w terminie 6 miesięcy od dnia jej wejścia w życie oświadczą w Głównym Urzędzie Kontroli Publikacji i Widowisk gotowość prowadzenia tej działalności oraz wskażą dane określone w art. 19. ust. 3. (Dz. U. z 1984 r. Nr 5, poz. 24 z późniejszymi zmianami z roku 2001).

Urząd Kontroli, zwany potocznie cenzurą, został formalnie zlikwidowany 11 kwietnia roku 1990, ale z tekstu ustawy nie zniknął. Dodać należy, iż w jednym z artykułów tej ustawy jeszcze występowała „Polska Rzeczpospolita Ludowa”, zastąpiona dopiero po wielu latach „Rzeczpospolitą Polską”. I tak dokument ów przez dwadzieścia lat funkcjonuje jako oficjalne prawo Trzeciej Rzeczpospolitej. Warto sprawdzić, ile jeszcze takich pozostałości socjalizmu mamy w zapisach prawnych i administracyjnych po dwudziestu latach budowania demokracji i w jaki sposób przedłużają one inne formy postkolonialnego myślenia ustawodawcy.

Mimikra

Przykładem mimikry postawy człowieka dziedziczącego w swojej podświadomości kolonialne brzemie i przykładem dostosowywania się do kolonialnych, w tym przypadku jeszcze sowieckich, wzorców, było pojawienie się pijanego prezydenta Polski wśród grobów polskich oficerów w Katyniu we wrześniu 1999 roku, w 60. rocznicę wybuchu drugiej wojny światowej. Alkoholowe panichidy to zwyczaj typowo wschodni, w Polsce nieprzyjęty i wśród części społeczeństwa uważany za niestosowny. Zataczający się prezydent państwa, które w jego postaci składało hołd oficerom pomordowanym przez Sowiety – pozostanie w pamięci jako przykład mentalnej kolonizacji, nieświadomiony dowód samopogardy, jakże charakterystyczny dla wciąż pozostających w oparach niedawnego zniewolenia. Mamy tutaj do czynienia z prostą sytuacją mimikry, kiedy to dzielny *mołodiec z Polszy* pragnie dotrzymać kroku kozackim obyczajom przyjętym w innym kręgu kulturowym, być na równi z byłym hegemonem, w jakimś sensie sprostać mu. *Poliak* jednak nie dotrzymuje kroku przedstawicielom hegemonu, chwieje się, ukazuje słabość. Mimikra dalej przeistacza się w farsę.

Kamuflaż

Podczas dyskusji nad formą moralnego zadośćuczynienia dla rodzin ofiar z Katynia pojawiło się słowo „rehabilitacja”. W naukach prawnych ukazuje ono możliwość ponownego zaistnienia jako podmiotu posiadającego prawa czynne

i bierne, a w życiu społecznym przywrócenie odebranej czci. Logika dzisiaj stosowanego terminu „rehabilitacja”, które jest typowym kamuflażem w rozumieniu Bhabhy, powoduje, iż to potomkowie ofiar katyńskich muszą ubiegać się przed sądami rosyjskimi o przywrócenie czci bezprawnie zamordowanym przodkom. Potomkowie ofiar są więc zmuszani do uznania prawomocności zbrodni na gruncie prawa uznawanego przez współczesną rosyjską demokrację. Uznanie konieczności „rehabilitowania” ofiar w taki sposób oznacza wymuszenie faktycznej zgody na określoną formułę legalności zbrodni, na określoną prawomocność odebrania czci i tu zaczyna się właśnie niedomknięta historia podbitego, który w tej formule powinien prosić hegemon, by ten zechciał inaczej ocenić zbrodnię, którą od początku legalizuje. Być może to tylko inercja prawniczego języka, ale o kolosalnym znaczeniu moralnym. Zawarty w prawniczym terminie „rehabilitacja” kamuflaż intencji hegemon upokarza nie tylko rodziny katyńskie, ale kolonizuje cały Katyń jako zjawisko historyczne i symboliczne, zaś zbrodni odbiera jej właściwy, niepojęty, ludobójczy wymiar.

Do kolonialnego słownika wyrażen o charakterze kamuflażowym można włączyć suflowany przez stronę rosyjską i chętnie przyjmowany przez polityków nurtu liberalnego termin: „pojednanie polsko-rosyjskie”. Pojednać się trzeba, a nawet przyjaźnić – nie ma co do tego wątpliwości. Dla dobra wszystkich. Lecz termin ten zawiera założenie o obopólności gestów i wyznań winy. Wynika z tego, iż Rosjanie również oczekują od polskiego narodu bądź jego przedstawicieli konkretnych gestów proszących o wybaczenie za zło, które im wyrządzono. Zawsze w takiej sytuacji powstaje kwestia dowodów wzajemnie popełnionego wielkiego zła. Wydaje się jednak, że w tej retoryce „pojednania” stronie rosyjskiej idzie o co innego. Utrzymywanie bowiem koncepcji Rosji jako ofiary Polski nie wchodzi w rachubę. W narzucanej i przyjętej koncepcji „pojednania” Polska miałaby wybaczyć wszelkie Katynie i zarazem prosić o wybaczenie za swoją dzisiejszą, postkolonialną niesubordynację. „Pojednanie” zostaje znaczeniowo ustawione jako dialog hegemon, któremu zawsze wolno więcej, z subalternem. Język polski pozbył się większości rusycyzmów, ale niektórzy jego użytkownicy, zwłaszcza ze świata polityki, nie zdołali pojąć kolonialnych znaczeń terminów podrzucanych im przez hegemon.

Farsa

Pogardliwa kastowość, wyzierająca ze znanego ogólnie powiedzenia „Spieprzaj dziadu!”, ogłoszonego przez wysokiego urzędnika państwa polskiego, mówi o podziałach wewnętrznych, których historia jest zapewne dłuższa niż krótkie dzieje polskiej demokracji, a nawet stosunków polsko-rosyjskich. Kolonialny charakter heterookreślenia w formie obelgi „Spieprzaj dziadu!” wynika z faktu, że jego nadawcą był znany polityk lokujący się poprzez komunikat w innej kaście, uprawnionej we własnym mniemaniu do wyrażania tak znacznego, pogardliwego w istocie, dystansu wobec obywatela skromniejszej rangi. Wypowiedź ta zreplikowała system kastowy w systemie demokratycznym, ujawniła też niezgodność kanałów komunikacyjnych i określoną **formę re-kolonizacji wewnętrznej**. Udowodniła, że klasa polityczna złatwością kolonizuje inne warstwy, narzucając im system heterookreśleń, w ramach którego funkcjonują one jako upodrzedzone, a nawet pogardzające sobą. Jednak rażąca niezgodność retoryczna między nadawcą i odbiorcą tego komunikatu spowodowała, iż nabrał on cech farsowych i stał się przyczyną kompromitacji mówcy w oczach opinii, co jednak nie zmienia istoty kolonialnego sensu heterookreślenia.

Heterookreślenie

Jakie informacje o Innych przekazuje nam nasz język i obyczaj współczesny, które powinny stać się tematem postkolonialnej socjolingwistyki? Podpowiedź można było usłyszeć z ust pewnego mieszkańca Poznania, obszczekiwanego przez psa sąsiadów, nazwanego przez nich „Cygan”, który poirytowany wykrzyknął: „Cygan, paszoł won, do budy, ty Żydzie!”. Jakkolwiek to pies był przedmiotem bezpośredniej agresji słownej, wydaje się, że komunikat w istocie był wysłany do owych sąsiadów, właścicieli zwierzęcia, być może do wszystkich Innych, których nie znosił nadawca, a których utożsamiał z Cyganami, Żydami, może z Rosjanami. Odnosił się do nich, a jednocześnie komunikował o skumulowaniu nienawiści adresowanej do Innych, nieznanego nadawcy osobicie, ale znanych mu poprzez językowy obraz świata. Tego typu komunikaty nie są niczym niezwykłym w Polsce, podobnie jak popularne nazywanie zwierząt domowych mianami ras i narodowości – Murzyn, Cygan. Różnica między literacką interpretacją żartobliwie skolonizowanego po polsku przez Juliana

Tuwima (ale znanego głównie z *Elementarza* Mariana Falskiego) Murzynka Bambo a współczesną, rzeczywistą sytuacją językową, w której dochodzi do wyrażania agresji oraz pogardy wobec Innych, pokazuje, czym miałyby zajmować się w gruncie rzeczy autor studiów postkolonialnych. Wychodzimy tutaj poza obszary tak czy inaczej napiętnowane elitarną politycznością w świat potocznego rasizmu, popularnych, społecznych uprzedzeń kulturowych, agresywnej komunikacji, w zamierzeniu degradującej. Określenie wyrzucające Innych poza nawias wspólnoty zostaje w rzeczywistości przez nich przyjęte, staje się heterookreśleniem. Dlatego Polska jest krajem szczególnie omijanym przez nie-Polaków, dziwaczną, monoetniczną wyspą w morzu kulturowej, europejskiej różnorodności.

Mimikra, kamuflaż, farsa, heterookreślenie to typowe zachowania i postawy w postkolonialnej kulturze, dziedziczącej zdeformowane wzorce przejęte ze świata hegemonu lub stanowiące kontynuację rodzimych wzorców upodrzedniania i upokarzania. Warto dodać do nich wspomnianą już cechę piątą – **trwale funkcjonowanie endemitów**, swego rodzaju przetrwalników systemu kolonialnego, zazwyczaj słabo dostrzegalnych z pozycji człowieka skolonizowanego, ale realnie określających jego sytuację prawną, społeczną, mentalną.

Z powyższych uwag wynika, że nie musimy używać odrębnego języka, preparowanego na użytek skolonizowanych, na przykład polsko-sowieckiego żargonu, abyśmy wciąż znajdowali się w stanie pewnej kolonizującej nas modalności, nieco zatartej przez czas, ale wciąż istniejącej. Nie musimy nosić uniformów, czerwonych krawatów czy innych symboli upodrzednienia. Nie na co dzień o tak drastyczne sytuacje będzie chodzić. Wystarczy jednak kilka kluczowych zachowań publicznych i kilka słów w języku ogólnym, kilka obrazów w podręcznikach do historii, aby kolonizacja, jako sytuacja, w której następuje samoreplikowanie się wzorców upodrzedniania i pogardzania, mogła powracać, gdy tylko trąci się właściwą strunę. Być może to, co tutaj odczytaliśmy jako kolonialne, za dwadzieścia lat utraci swoje znaczenie. Jednak nie jest to pewne. Warto zatem się pokusić o napisanie słownika kolonizmów. Jest prawdą, iż język polski stosunkowo szybko pozbył się znacznej większości germanizmów i rusycyzmów, które znalazły się w nim z powodów historycznych i politycznych i świadczyły o kolonialnych wpływach hegemonów. Dzisiaj nie odczuwamy ich rażącego istnienia, zostały bowiem zastąpione przez polszczyznę wyrażeniami własnymi lub neutralną politycznie leksyką pochodzenia angielskiego. W gruncie rzeczy obecność obcej leksyki czy syntaksy nie świadczy

o istnieniu świadomości skolonizowanej i kolonizującej. Dowodzi jej językowy obraz świata, rama modalna, intencja komunikacyjna. Tak jest na przykład ze słowami „rehabilitacja” czy „pojednanie”, których warstwa znaczeniowa w kontekście historii zbrodni w Katyniu podlega interpretacjom ustanowionym przez siłę restytuującą w ten symboliczny sposób *status quo ante*.

II. Polska kolonizatorska

Bicie się w piersi, nadstawianie policzka

W niektórych pracach postkolonialnych powstał problem „polskiego imperium” kolonialnego i polskiego poczucia winy za jego istnienie. Sam zresztą przyłączyłem się do listy osób potwierdzających istnienie tego problemu²¹. Dzisiaj, po wielu przemyśleniach, byłbym bardziej ostrożny w jednoznacznym podtrzymywaniu wygłoszonej opinii. Pierwszy problem – mocarstwowy – jest, w moim przekonaniu, czysto wirtualny albo literacki. Drugi okazuje się, niestety, realny i w moim przekonaniu jest tak samo efektem uczciwych przemyśleń historycznych, co pewnej tradycyjnej u nas skłonności do wysuwania samooskarżeń. Może to wiązać się również z szerszym, niż sądzimy, zakresem oddziaływania heterookreślenia bądź, za Edwardem Saidem, orientalizującej nas świadomości zewnętrznej, zachodniej albo wschodniej (to ostatnie tylko pozornie jest paradoksem). Może też wynikać z elitarnie pojmowanej tradycji wychowywania społeczeństwa ulegającego złym skłonnościom, z chęci naprawiania błędów przodków i tak dalej. Wedle poglądów między innymi Ewy Thompson, Marii Janion, Aleksandra Fiuta, Dariusza Skórczewskiego – a więc badaczy reprezentujących różne orientacje w ramach studiów postkolonialnych – Polska w trakcie swojej historii była również krajem kolonizującym. Oznacza to, że uczciwie stawiamy sprawę, wychodząc poza jednostronny obraz Polski okupowanej i kolonizowanej przez złych sąsiadów, że sami potrafimy uznać, iż kolonizowany może równie dotkliwie kolonizować. Zdaniem tych badaczy nie możemy zapominać o naszych przewinach w przeszłości i należy uwzględnić je przy każdej próbie historycznych obrachunków. Jesteśmy winni co najmniej za im-

²¹ Zob. B. Bakula, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 11–33.

perialne działania Rzeczypospolitej wobec Ukrainy, Białorusi, Litwy. To nadstawianie policzka i bicie się w piersi jest zapewne skutkiem przekonania, że dzisiejsi polscy intelektualiści mają nie tylko obowiązek, ale i moralne prawo przeproszać, ponieważ czują się nadal dziedzicami dawnego mocarstwa, biorącymi odpowiedzialność za to, co wydarzyło się w ciągu ostatnich kilkuset lat w Europie Środkowo-Wschodniej. Zatem nie poczucie winy, ale w istocie poczucie wielkości, a może i pewnej pychy, gra tu rolę decydującą, co by potwierdzało konieczność przeanalizowania również tego fenomenu samoobwinięcia się i proszenia o wybaczenie właśnie z perspektywy postkolonialnej. Mało kto zresztą w Europie Środkowej i Wschodniej tak skwapliwie tłumaczy się z dawnych narodowych przewin, jak polscy intelektualiści.

Warto przy okazji zauważyć, iż polskie samoobwinięcie się z historii, będącej przecież doświadczeniem wspólnym, które nie powinno funkcjonować poza szerszym kontekstem, może dzisiaj skutecznie paraliżować relacje międzynarodowe, z reguły oparte na parytetach. Polskie poczucie winy, które skutkuje słabością oddziaływania, pozwala władzom południowego sąsiada na skuteczną, wydaje się definitywną, depolonizację Zaolzia, a na Litwie i Białorusi ułatwia rozbijanie (w imię „sprawiedliwości” historycznej za dawne „pańskie przewiny”) polskiej mniejszości. Umożliwiło też zamknięcie ust niewielkim już grupkom Polaków na Ukrainie, w imieniu których o polsko-ukraińskich stosunkach mówią częściej Ukraińcy, żyjący po obu stronach granicy. Można powiedzieć, że polityczne skutki publicznego manifestowania postkolonialnego poczucia winy są dość wyraźne i negatywne, powodują dysfunkcję realnego oddziaływania Polski w regionie. Skutek jest taki, że rozpowszechniła się wśród naszych, zwłaszcza wschodnich, sąsiadów specyficzna technika polityczna polegająca na oskarżaniu polskiej mniejszości o zamiary kolonizowania... większości. Moralistycznie wyczuleni przedstawiciele polskich studiów postkolonialnych powinni i tę sytuację wziąć pod lupę. Na razie przeważa wśród nich przekonanie o doniosłości oskarżania Polski kolonizującej w imieniu Polski antykolonialnej i postkolonialnej. Jednak, jeśli spojrzeć na ten fenomen z perspektywy ukraińskiej czy litewskiej, to dzisiejsza postkolonialna Polska, oskarżająca samą siebie o dawne grzechy, jest bytem dość dziwnym, demonstruje słabość, której się nie wybacza.

Powyższe uwagi nie oznaczają, iż w obrazie Polski kolonizującej, czyli narzucającej Innym wzorce swojej kultury, język, rozwiązania polityczne, administracyjne, nie ma solidnego ziarna prawdy. Wiele na ten temat napisano, poety-

ka polskiego samoobwiniania się wszak pochodzi co najmniej z czasów romantyzmu. Zawsze jednak pozostaje możliwość dyskusji dotyczącej nie tylko celów i metod polskiego kolonizowania, ale także jego opisu, naukowego lub publicystycznego. „Kolonialna” Polska nie rozwijała się metodą terytorialnych podbojów (jak Rosja, Niemcy), lecz dzięki związkom politycznym i tylko do wieku XVI. Jak wszyscy wiedzą, podstawą założycielską Rzeczypospolitej Obojga Narodów była unia dynastyczna Królestwa Polskiego z Wielkim Księstwem Litewskim. Można mówić o kolonizacji wewnętrznej głównie na południowych ziemiach Wielkiego Księstwa, dochodzącej w okresie największego rozkwitu niemal do Odessy. Były też inne, chwilowe, powiększenia terytorialne. Ale nie w tym rzecz. Istotne jest to, że Polska nie prowadziła wielowiekowej polityki podbijania innych narodów. Prawdę mówiąc, skutecznie mogłaby ją prowadzić tylko w wieku XVI. Potem długo broniła osiągniętego stanu rozwoju terytorialnego, a następnie upadła, w czym walnie pomagała jej „skolonizowana” szlachta litewska i ruska, a potem warstwa wyrosłych na ich gruncie warstw inteligencji narodowej. I znowu problemem nie jest sama przeszłość, lecz specyficzna, zideologizowana pamięć o niej. Jej źródłem jest kompensacyjna potrzeba podbitych i kolonizowanych, przy czym te dwie kategorie się nieustająco w Polsce (oraz na ziemiach byłej Rzeczypospolitej) przenikają i nie są odwieczne, a zmienne. Tym niemniej spory, które się toczą nie od dzisiaj o interpretację tego zasobu pamięci, mają znaczenie dla orientacji narodowych dyskursów, a dyskursy te mogą wyrażać odmienne, a nawet sprzeczne dążenia swoich zbiorowości.

Konsekwencje licznych zawirowań spowodowały, że **współcześni Polacy są stosunkowo niewielkim narodem, żyjącym w niewielkim kraju, za to posiadają przerastającą ich historyczną pamięć mocarstwową.** Pamięć ta podtrzymuje poczucie krzywdy historycznej wśród Polaków, z powodu rozbiorów, drugiej wojny światowej, oddania ich państwa na łup Związku Sowieckiego przez świat zachodni, choć u niektórych rodzi też poczucie skrepowania i skłonności ekspiacyjne. Polacy nie są wyjątkiem w Europie Środkowej i Wschodniej. Odwoływanie się do wielkiej przeszłości, kultywowanie mitologii kresów i pograniczy, emocjonalne przeżywanie przeszłości i niechęć do racjonalizacji historii, przypominają podobne kłopoty węgierskie z pamięcią historyczną, a także rosyjskie, niemieckie lub nawet czeskie. W Europie Środkowej Węgrzy odczuwają bodaj jeszcze większy ciężar nostalgii niż Polacy, wobec której są, jak sami przyznają, momentami bezradni, to znaczy wciąż nie

potrafią tej pamięci zracjonalizować, zredukować do kwestii wyłącznie historycznej. Nazywają to „syndromem Trianon”, od nazwy miasta, gdzie w roku 1920, po przegraniu pierwszej wojny światowej, musieli podpisać z zachodnimi aliantami ugodę, na mocy której utracili dwie trzecie Królestwa Węgier i stali się niedużym państwem z ogromną, traumatyczną pamięcią. Poza granicami nowo utworzonego państwa znalazły się miliony Węgrów, węgierskie kresy, dawne stolice, pomniki wielowiekowej kultury, prowincje, które dzisiaj są niezależnymi państwami, jak Słowacja i Słowenia, regiony, jak Siedmiogród czy Wojwodina. Konflikt między pamięcią a rzeczywistością w świadomości węgierskiej, podobnie jak polskiej, wywiera wpływ na współczesne funkcjonowanie społeczeństwa. Pragnęłoby ono powrócić do dawnej wielkości i chwały, ale zarazem uniknąć oskarżeń o, co najmniej, kolonializm i agresję. Nie jest to możliwe, więc rolę niemożliwych do użycia instrumentów restytucyjnych pełni dzisiaj częściowo literatura, film, esej, a także historiografia. Dysfunkcyjna rola tej pamięci w życiu politycznym i społecznym domaga się osobnej i głębokiej analizy. Restytucja Europy Środkowej jako przestrzeni wspólnego doświadczenia historycznego oraz wspólnoty losów, która tak ekscytowała kiedyś Milana Kunderę, zupełnie inaczej wygląda z perspektywy węgierskiej i z perspektywy słowackiej. W innej skali ten sam problem istnieje również w zbiorowej pamięci niemieckiej i rosyjskiej. Są to jednak różne zasoby i funkcjonalizacje pamięci, również psychologiczno-kulturowy skutek jest tutaj różny. Niemcy wpisują się w proces wirtualnej restytucji o charakterze symbolicznym, podobnie jak inne kraje Europy Środkowej. Remedium na problemy z nadmierną pamięcią miałyby być wspólna Europa. Rosja natomiast stosuje rozwiązania typowe dla imperium, to znaczy między innymi militarne, jeśli przypomnieć Czeczenię, Osetię, Gruzję. W tym porównaniu ważne jest to, że nie słychać zbyt wielu rosyjskich głosów krytycznych wobec takich posunięć. Przeciwnie, współczesna literatura i kino rosyjskie wspierają rekolonizację wewnętrzną i budują nowy styl imperium (pisarstwo Aleksandra Sołżenicyna, Wiktora Pielewina, filmowa twórczość Nikity Michałkowa-Konczalowskiego, Siergieja Bodrowa).

W tymże tak tragicznym dla Węgier roku 1920 Polska, za cenę ogromnych wyrzeczeń i przy niechętniej postawie sąsiadów z północy, południa oraz zachodu, ratowała swój krótki niepodległy byt i rozszerzyła własne terytorium kosztem ziem litewskich, białoruskich oraz obszarów możliwego jeszcze do utworzenia państwa ukraińskiego. Polska, oskarżana o zaborczość, o niedopełnianie

umów międzynarodowych, o politykę polonizowania licznych mniejszości, musiała mimo to podjąć wysiłek stworzenia spójnego społeczeństwa, co się nie powiodło. Mniejszości uprawiały zresztą niemałą dywersję i poważnie przyczyniały się do ogólnej słabości państwa. Błędna polityka wewnętrzna skutkowałą oskarżeniami o kolonializm, okupację, a potem, w okresie drugiej wojny, zamieniła się w odwet. Ten krwawy odwet nie jest dzisiaj powodem szczególnego żalu na Litwie i Ukrainie.

Złą politykę Polski międzywojennej wobec mniejszości, nazywaną przez przedstawicieli tych mniejszości polityką kolonizatorską, można dzisiaj krytykować z wielu powodów. Ale też należy ją widzieć w realiach historycznych. Te zaś mówią, że ówczasie w regionie Europy Środkowej i Wschodniej, czyli na Litwie, w Związku Sowieckim, w Rumunii, na Węgrzech, w Czechosłowacji, w Niemczech nie istniały (lub istniały chwilowo) polskie reprezentacje narodowe w tamtejszych parlamentach, nie działała szeroko polska prasa ani szkolnictwo. Były zakazane (lub znacznie ograniczane) polskie związki narodowe i samorząd lokalny. Przypomnijmy z kolei, ile niepolskich partii, koalicji działało w polskim parlamencie do roku 1939? Jak zróżnicowana była w międzywojniu prasa mniejszości? W Polsce ukazywało się więcej gazet w języku ukraińskim niż w sąsiedniej Ukraińskiej Republice Socjalistycznej, gdzie brutalnie represjonowano mieszkających tam Polaków, ale to Polska zdaniem ukraińskiej mniejszości była kolonizatorem. W rumuńskich Czerniowcach zakazywano publicznego używania języka ukraińskiego. W uchodzącej za kraj demokratyczny Czechosłowacji polscy działacze mniejszościowi byli surowo represjonowani, zamykani do więzień, a Rusini przymusowo bohemizowani. Nie warto w ogóle debatować nad polityką III Rzeszy i Związku Sowieckiego w tym kontekście. Warto natomiast, nie rozgrzeszając przeszłości, podjąć wysiłek zrewidowania jednostronnych opinii wobec państwa polskiego, zresztą sformułowanych przez komunistów jeszcze w latach 20. XX wieku i do dziś stanowiących pewną podstawę również dla polskiej, postkolonialnej tonacji rozliczeniowej. Porównanie bowiem funkcjonowania instytucji demokratycznych w krajach środkowo-wschodnioeuropejskich powinno prowadzić do korygujących ten obraz wniosków. Jeśli uwzględnimy opresyjność ustroju sowieckiego, a także węgierskiego, rumuńskiego, litewskiego wobec narodowych mniejszości, likwidację w tych państwach większości demokratycznych instytucji pod koniec lat 20. XX wieku, nacjonalistyczną edukację, a potem ich sojusze i kolaborację z III Rzeszą, uczestniczenie Węgier, Rumunii, Litwy, militar-

nych sił ukraińskich w Holokauście – trudno będzie utrzymać tradycyjnie jednoznaczny obraz Polski jako państwa w regionie brutalnego, antysemickiego i o aspiracjach kolonizatorskich.

Polska kolaboracja z zaborcą

Szczególną koncepcję polskiego kolonializmu przedstawił francuski neomarksista Daniel Beauvois w obfitej i ważnej pracy historycznej *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914* (2005). Naczelną tezę pracy jest twierdzenie o różnorodnych formach współpracy (kolaboracji) „polskiej szlachty” z caratem przeciwko ukraińskiej wsi i emancypacyjnym procesom zachodzącym w ukraińskiej kulturze na ziemiach byłej I Rzeczypospolitej, w granicach zaboru rosyjskiego. Ponieważ trudno mówić o polskiej polityce państwowej w wieku XIX i ponieważ stan posiadania polskojęzycznego ziemiaństwa wciąż się pomniejszał, dla udowodnienia tezy o kolonializmie polskiego ziemiaństwa francuski autor skleił schemat polsko-rosyjsko-ukraińskiej walki klasowo-ekonomicznej ze schematem narodowej emancypacji. W tym schemacie Polacy na tzw. wschodnich kresach pełnią rolę ziemiańskich kolonizatorów walczących z ukraińską wsią oraz ukraińską inteligencją wszelkimi dostępnymi metodami. Autor z upodobaniem stosuje, pisząc o ziemiaństwie na Ukrainie, antykolonialną stylistykę. Pisze o „polskich plantatorach”, „polskim batogu”, „polskim egoizmie”, z lubością przedstawia wyniki badań świadczących o współpracy najbogatszych ziemian z rosyjskimi zaborcami. Przymiotnik „polski” jest tu czymś wrogim, godnym jeśli nie potępienia, to lekceważenia lub ironii. Pisze autor, iż kolaborując ze zniechęconym rosyjskim zaborcą, głównie przeciwko Ukraińcom, dla osiągnięcia przewagi gospodarczej i dla wyzysku, Polacy bez pardonu poświęcali swój narodowy *etos* i wolnościową symbolikę („Za wolność naszą i waszą”), o których tak wiele potrafią mówić przy każdej okazji. W porozumieniu z Rosjanami czynili co możliwe, by skolonizowanego ukraińskiego chłopca nie dopuścić do jakiegokolwiek politycznej i gospodarczej emancypacji. Z książki *Ukraiński trójkąt* wyjść powinna cała brzydota polskiego charakteru, a zatem chciwość, brak solidarności, obłudna katolicka moralność, tchórzostwo i serwilizm (obskurantyzm i nacjonalizm rosyjskiego państwa oraz prawosławia są autorowi mniej wstrętne). Zdaniem Beauvois bogata część ziemian, dla podtrzymania swojego statusu,

godziła się nawet na deklasację i rusyfikację ogromnej części swoich rodaków – tzw. gołoty szlacheckiej. Narodowy bądź klasowy solidaryzm okazał się w tej godzinie próby fikcją przykrywaną przez płytką narodową ideologię – twierdzi francuski marksista.

Autor prowadzi do prostych wniosków, które popiera ogromnym materiałem historycznym. Mówiący po polsku ziemianie, ponieważ posiadali własność ziemską, którą się nie dzielili z ukraińskimi chłopami, udaremniali Ukrainie rozwój zarówno ekonomiczny, jak i narodowy. Nieszczęściem Ukrainy są więc – zdaniem Beauvois – kolonizatorscy Polacy.

Z pracy należy wnioskować, że ziemiaństwo na Ukrainie najbardziej sprawdziło się w kolonizatorskiej roli w okresie, gdy nie posiadało tam żadnej realnej władzy politycznej, gdy stan jego posiadania kurczył się w każdej dekadzie XIX i XX wieku, a losy samego języka i kultury polskiej były w państwie carskim zagrożone. Beauvois odwrócił tradycyjnie antyrosyjski i martyrologiczny polski obraz tamtej przeszłości i przemyślnie usunął właściwego hegemonia w cień. Książka Daniela Beauvois nie doczekała się w Polsce solidnej analizy od strony koncepcji historii i społeczeństwa. Raczej irytowała, niż skłaniała do solidnych przemyśleń. Nie doczekała się również takiej analizy na Ukrainie, ale nie zaskakuje, że stała się tekstem chętnie aprobowanym przez tamtejsze środowiska narodowe.

Są oczywiście pozytywy tego bezsprzecznie imponującego dzieła. Praca Beauvois ułatwia bowiem wystawianie przeszłości oceny innej niż tradycyjnie antemuralistyczna (*Antemurale Christianitatis*), heroizująca, powstańcza, do której jest przywiązana polska społeczność. Pozwala, przynajmniej niektórym Polakom, zdobyć się na dystans wobec narodowo lukrowanej historii. Krytyczne wobec polskiej tradycji idealizowania obecności na wschodzie tezy Beauvois przyczyniły się również do uwrażliwienia na rozmaite kwestie dotyczące zarówno postkolonialnego stanu kultury, jak również odnoszące się do współczesnej polskiej świadomości „neokolonialnej”, budowanej na obrazach wyjętych z mitologii narodowej.

W tak zarysowanej sytuacji historycznej, w obliczu wyjątkowo niepięknych faktów, potężnie korygujących idealistyczny obraz „polskich kresów”, wychodzi na to, że przepraszać należy. Oczywiście. Jednak jeśli porównamy tę sytuację z analogiczną w centralnej Rosji, w austriackiej Galicji, w Rumunii, na Węgrzech, na Bałkanach, a nawet we Włoszech, o straszliwych koloniach francuskich, brytyjskich już nie wspominając, okaże się, że w tamtych czasach sy-

tuacja gnębienia słabszych nie była szczególną cechą, która zaległa się na ziemiach ukraińskich za sprawą polskojęzycznego i polskiego ziemiaństwa szlifującego diabelską, antyukraińską zmowę. Ta sytuacja była jednak pochodną ogólnych stosunków w XIX wieku, a szczególnie w cesarstwie rosyjskim, którego obywatelami podejrzanej kategorii byli zarówno Polacy, jak i Ukraińcy. W dziele Beauvois nie tyle już więc poruszają fakty, których nic nie zmieni, ile ich stylistyczna oprawa, budząca zastanowienie emocjonalność interpretacji, podtrzymująca u nas antykolonialne demony w atmosferze narodowej ekscytacji. Z drugiej strony Beauvois spełnił jeden z ważnych postulatów zawartych w niniejszym artykule – studia postkolonialne powinny traktować o sprawach nieprzyjemnych i bolesnych.

Symboliczne restytucje wielkości

Sceptycyzm wobec gorliwości w przypisywaniu dawnej Polsce cech kolonizatorskich nie zwalnia z obowiązku wyszukiwania postaw tego typu kiedyś i dzisiaj. To oczywiste. W innym miejscu²² podawałem przykład pracy wybitnego badacza Władysława Panasa, który sformułował postulat repolonizacji kultury kresów poprzez ponowne wchłonięcie niepolskich żywiołów oraz zaproponował termin „komparatystyka wewnętrzna”²³ w odniesieniu do badań nad kulturą Rzeczypospolitej. Termin rozwinęła w osobnym artykule *Projekt komparatystyki wewnętrznej*²⁴ Kwiryna Ziemba. Ponieważ artykuł tej autorki i sam termin są dość popularne w stanie badań dotyczących pograniczy literackich i kresoznawstwa polskiego, dlatego warto się przy nim zatrzymać. Zawarta w artykule kontynuacja myśli Panasa zawiera te same, z punktu widzenia teorii postkolonialnej, ukryte supozycje dominacyjne, choć zapewne nie takie były intencje autorki. Przede wszystkim chodzi tu o traktowanie niepolskich żywiołów narodowych oraz ich ekspresji kulturowych jako „wewnętrznych” problemów kultury Rzeczypospolitej. Można sobie wyobrazić, jak dzisiaj razi to nie tylko przedsta-

²² Zob. B. Bakula, *Kolonialne i postkolonialne...*, op.cit.

²³ Zob. W. Panas, *O pograniczu etnicznym w badaniach literackich*, [w zbiorze:] *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów Warszawa 1995*, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Warszawa 1996, s. 607.

²⁴ K. Ziemba, *Projekt komparatystyki wewnętrznej*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2, s. 72–82.

wicieli białoruskiej, żydowskiej, litewskiej czy ukraińskiej myśli narodowej. Zadeklarowanej próbie ich niezbywalnego postrzegania przez polską badaczkę w horyzoncie rozwoju polskiej literatury towarzyszy jednocześnie redukcja do sfery utożsamianej z Polską, jako tej nadrzędnej, dominującej siły w Rzeczypospolitej. Innymi słowy, słusznie dopominając się o zwrócenie uwagi na nie-polskie żywioły kulturowe na zmiennym terytorialnie obszarze dawnej Rzeczypospolitej, zarazem ujmuje je autorka jako wewnętrzną sprawę polską, naszą „wewnętrzną komparatystykę”. Można tu mówić o takiej czy innej formie, zapewne niechcianego, dominowania, zatem upodrzednienia, uprzedmiotowienia. Pozytywna intencja dowartościowania zjawisk do tej pory słabo zauważanych przez polskich historyków literatury spotka się niechybnie z krytyką zewnętrzną, ponieważ przywoływany przez Kwirynę Ziembę Petro Mohyla jest podręcznikowym przedstawicielem kultury ukraińskiej, podobnie jak wybitny filozof Hryhorij Skovoroda, a renesansowy intelektualista Franciszek Skaryna stanowi fundamentalne źródło kultury białoruskiej i jej słusznej dumy dzisiaj. Oba sąsiednie narody bardzo niechętnie widzą te postaci jako należące do kultury spolonizowanej (w badaniach) Rzeczypospolitej, a więc zapewne odniosą się równie niechętnie do uczynienia ich przedmiotem polskiej „wewnętrznej komparatystyki”. Tymczasem termin Panasa i Ziemby się w Polsce upowszechnia, z lubością cytują go badacze epoki staropolskiej, choć lepiej byłoby używać terminu niezawierającego pierwiastka internalizowania, dominowania i upodrzednienia poprzez odtwarzanie struktury historycznej jako struktury aktualnej. Może więc lepszym pomysłem byłby termin „komparatystyka bliskich kontaktów”, „komparatystyka bliska”, jeśli już chce się pozostawać w kręgu Rzeczypospolitej do 1795 roku i uwzględniać niepolskie żywioły w wielonarodowym konglomeracie państwa, w odróżnieniu od kontaktów dalszych, polsko-włoskich czy polsko-francuskich. W projekcie Panasa-Ziemby to, co jest dumą naszych sąsiadów i podstawą do formułowania przez nich koncepcji własnego, narodowego rozwoju, a więc *Ich* literatura i kultura, staje się tylko funkcją istnienia państwa i kultury z dominującym czynnikiem polskim. Warto zauważyć, że potężni do dzisiaj w swoich byłych koloniach Brytyjczycy czy Francuzi nie ośmieliliby się już rzucić takiego sformułowania, nie narażając się na poważne zarzuty, nie tylko ze strony przedstawicieli potencjalnie „uwewnętrzniionych” kultur – na przykład hinduskiej czy obszaru Maghrebu. Pamięamy natomiast, że oba referaty przedstawiane na Zjazdach Polonistów (Warszawa 1995, Kraków 2004) wywoływały aprobatę wśród osób, które trudno posądzać o poglądy

kolonialne. Na tym polega siła kolonialnego zakotwiczenia w języku, który nas zwodzi łatwością określić zdradliwie odwołujących się do głębszych struktur pamięci zbiorowej i emocji.

Kresowa wielokulturowość jako wykluczanie

W badaniach kresoznawczych mamy sytuację szczególną. Wychodzą one bowiem z kilku ważnych dla nas przesłanek narodowych: przywracanie pamięci o narodowym dziedzictwie; przypomnienie utraconej wielokulturowości, oparcie na historycznej pamięci odrodzenia wspólnoty kulturowej po upadku totalitaryzmu. Są to założenia nie zawsze znajdujące pokrycie w rzeczywistości badanej. Jednak przywracanie pamięci jest ogromnie ważne. Dzięki niemu możemy uczestniczyć w narodowej historii, która rozgrywała się na terytoriach dzisiaj dla nas dalekich, a jednak wciąż bliskich poprzez obrazy literackie, malarstwo, muzykę, ciągi historycznych związków i asocjacji. W tym miejscu pragnę głównie zwrócić uwagę nie na to, gdzie coś się rozgrywało, ale w jaki sposób aktualizujemy te zjawiska w zbiorowej pamięci.

Wmawianie ludziom, że najciekawsze w polskiej literaturze i w ogóle w życiu współczesnym jest nostalgiczne błąkanie się po białoruskich bagnach i szwendanie się wzdłuż Dniestru, po ruinach kresowych czy po Lwowie, jest wymownym znakiem ucieczki od współczesności i nieliczenia się z prawdziwą wartością naszego kraju w jego obecnym kształcie. Powiedzenie o jakimś utworze, że jest kresowy albo wielokulturowy natychmiast go nobilituje. Niezależnie od jego wartości artystycznej można śmiało grać tym stwierdzeniem na uczuciach odbiorców, zyskiwać uznanie, nawet kreować popyt. Kluczem do wielkości i urody pisarstwa kresowego ma być właśnie ta utracona, a nostalgicznie wspomniana, wielokulturowość. Tymczasem podstawową formułą badawczą pisarza i historyka „kresowego” jest ignorowanie obecności Innych. Albo są oni Tożsami z polsnością, albo ich nie ma. W związku z tym Lwów w polskiej perspektywie Józefa Wittlina jest wyłącznie polski, a w ukraińskiej będzie wyłącznie ukraiński, Wilno zaś tylko litewskie, choć coraz częściej zdarzają się, na przykład Ukraińcom, działania typowe dla kulturowej zaborczości zdekolonizowanych, takie jak choćby ukrainizowanie Ignacego Łukasiewicza, Stefana Banacha, a nawet Karola Wojtyły. Oczywiście wszystko to w aurze rozmiękczonej problem wielokulturowości, która w akademickich wykładniach błęd-

nie stała się synonimem idylli. Polacy oczywiście nie będą tłumaczyć tych utworów ukraińskich pisarzy, w których widać krytyczne nastawienie do Polski i Polaków. Ukraińcy z kolei chętniej potłumaczą baśniowe, neutralne opowiadania Olgi Tokarczuk, niż wydadzą pieniądze na przekład uznanej za symbol polskiej powieści kresowej *Austerii* (1966) Juliana Strykowskiego, gdzie wielokulturowość nie jest pojęciem pustym. Musimy jednak zauważyć, iż tradycyjne ukraińskie stereotypy narodowe (z reguły antykolonialne) nie pozwolą na zaakceptowanie sytuacji, w której młoda, piękna Ukrainka sypia ze starym, ortodoksyjnym żydowskim karczmarzem, a ukraińska i żydowska wspólnota oraz polski katolicki ksiądz przysmykają na to oczy. W ukraińskiej, patriotycznej interpretacji byłby to zbyt wyrazisty symbol kolonizatorski: piękna Ukrainka (Ukraina) jest wykorzystywana przez starego Żyda w celach seksualnych (a duchowo w jakimś sensie przez zaprzyjaźnionego z nim Polaka oraz Węgrów czy Moskali), co mieści się w ramach ukraińskiej, antykolonialnej i martyrologicznej wykładni dziejów²⁵, jest to jednak sytuacja prowokująca do wyrażenia niezgody na takie widzenie narodowości.

Intensywna obecność Innych u Strykowskiego jest uzasadniona pochodzeniem pisarza. Natomiast w „czysto” polskiej kresowej literaturze wspomnieniowej funkcjonuje zasada deprecjonowania, lub co najwyżej protekcjonalizmu, wobec Innych, choć z natury rzeczy nie brak tam tekstów uwzględniających wielokulturowość jako formułę oczywistej, wywiedzionej z życia koegzystencji²⁶. Pisanie więc o wielokulturowości kresów z pominięciem ich konkretnej wielokulturowości jest największym problemem zarówno polskich badań, jak i polskiej pamięci literackiej, zwłaszcza wielkiej, wspomnieniowej literatury kresowej, która zogniskowana na sprawach polskich, skupiona na etnicznym modelu przeżywania historii, niemal w całości pozwala się uwzględniać jako przykład wykluczania Innych²⁷. Nic w tym złego. Polacy mają prawo pisać o sobie w tonacji najbardziej gloryfikującej, zła jest za to klasyfikacja wynikająca ze złudnej perspektywy, że jeśli coś jest kresowe, pograniczne, to jest niezwykle i szlachetnie wielokulturowe, a więc moralnie wyższe, warte natych-

²⁵ *Austeria* ukazała się w rosyjskim przekładzie w roku 2010.

²⁶ Zob. np. Edward Balcerzan w autobiografii *Perehenia i słoneczniki*, Poznań 2003.

²⁷ Klasyczny przykład to z jednej strony *Pożoga* (1922) Zofii Kossak-Szczuckiej, a z drugiej *Mój Lwów* (1945) Józefa Wittlina. W pierwszym ukraińskie aspiracje narodowo-niepodległościowe są traktowane skrajnie negatywnie, w drugim ukraińska mniejszość lwowska w ogóle nie występuje.

miastowej, narodowej adoracji. W tym miejscu jednak trzeba zauważyć, iż nie wszyscy badacze skłonni są do popadania w euforię wobec problemu „kresów”. Zauważalna w pracach Mieczysława Dąbrowskiego postawa chłodnego dystansu i analizy²⁸ stanowi wyraziste uzupełnienie namiętnej postawy krytycznej, wskazującej na niebezpieczeństwa stosowania ideologii „kresowej” do budzenia postaw nacjonalistycznych i mentalnie neokolonialnych – o czym pisze Daniel Beauvois we wspomnianym już dziele *Trójkąt ukraiński*. W podobnym kierunku, aczkolwiek z wykorzystaniem owej dającej poczęcie złudnego komfortu nostalgii, zmierzają prace Aleksandra Fiuta²⁹.

Przesterowanie problematyki kresów w stronę bezalternatywnej i bezdyskusyjnej idealizacji doprowadziło do powstania jednostronnej, polskiej mitologii „kresowej”, sprowadzonej do wyłącznie polskiej obecności na ziemiach wschodnich. Największą porażką tej idei jest to, że nie chce się z nią pogodzić żaden Inny mieszkaniec tych „kresowych” przestrzeni. Pozostaje więc ona samotnym dowodem bezsilnego posiadania w sferze wirtualnej, przebywania w sferze zamkniętej symboliki, której Tożsamy nie dzieli z Innym.

Heterookreślenie, czyli co nas orientalizuje?

Perspektywa postkolonialna pozwoliła Ewie Thompson, a także Januszowi Korkowi i Dariuszowi Skórczewskiemu wyartykułować problem „orientalizowania” Europy Środkowo-Wschodniej³⁰, czyli narzucania tutejszej opinii intelektualnej heterookreślenia. Skórczewski na przykładzie znanych prac Larry’ego Wolfa i Tony’ego Judta wykazał, jak dalece przedmiotowe, rozmijające się z rzeczywistością, nacechowane poznawczym lekceważeniem są, uchodzące za naukowe, prace traktujące o naszym regionie³¹. Zachód, zdaniem wymienio-

²⁸ M. Dąbrowski, *Kresy w perspektywie krytyki postkolonialnej*, „Porównania. Czasopismo poświęcone zagadnieniom komparatystyki literackiej oraz studiom interdyscyplinarnym” 2008, nr 5, s. 81–111.

²⁹ A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Poznań 2006.

³⁰ J. Korek, *Postkolonializm a Europa Środkowo-Wschodnia*, „Porównania” 2008, nr 5, s. 75–90; E. Thompson, *Postkolonialne refleksje. Na marginesie pracy zbiorowej „From Sovietology to Postcoloniality. Poland and Ukraine from a Postcolonial Perspective” pod redakcją Janusza Korka*, „Porównania” 2008, nr 5, s. 113–126.

³¹ D. Skórczewski, *Polska skolonizowana. Polska zorientalizowana. Teoria postkolonialna wobec „innej Europy”*, „Porównania” 2009, nr 9.

nych tu polskich badaczy, nieustająco orientalizuje Europę Środkową, czyniąc z niej obszar podrzędny, jakoby niezdolny do samodzielnego istnienia, wciąż zainfekowany totalitaryzmem, słaby, któremu należy narzucić określoną narrację albo całkowicie zbagatelizować. Próby zmiany tego stanu rzeczy są utrudnione poprzez swoistą „zdradę” części środkowoeuropejskich intelektualistów, którzy, jeśli mogą, chętniej uczestniczą w amerykańskiej narracji, swoiście kolonizatorskiej wobec niemałego obszaru Europy – pisze Ewa Thompson³². Wydaje się, że ten nienowoczesny stosunek zachodnich elit do Europy Środkowo-Wschodniej ponownie zyskuje akceptację w regionie. Pod wpływem inwazji zachodniej kultury znikają szkoły naukowe i lokalne odrębności w kultywowaniu tradycji kultury, edukacji, uprawiania wiedzy. W chwili obecnej humanistyka w całym regionie przeżywa kryzys związany z niską produktywnością idei naukowych, które nie przedostają się do obiegu europejskiego, o globalnym nie wspominając. Jej jedyną funkcją jest transmisja produkcji zachodniej. Polska staje się wyłącznie regionem zbytu zachodnich prac naukowych i metodologii. Zmarginalizowaniu regionu i kraju towarzyszy jego orientalizowanie polegające między innymi na tym, że zachodni uczeni wchodzą tutaj nie tylko z produkcją dotyczącą ich kręgu kulturowego, ale odnoszą znaczne marketingowe sukcesy, przedstawiając własne koncepcje dziejów narodowych polskich, czeskich czy węgierskich. Nie należy tej opinii przypisywać cech ksenofobicznych. Jest znaczna różnica pomiędzy *Historią Polski* Normana Daviesa a *Trójkątem ukraińskim* Daniela Beauvois. Francuski autor zaangażował się emocjonalnie, zróżnicował politycznie historyczną materię, zajął stanowisko w wykreowanym sporze ideologicznym. Brytyjski historyk unika ocen i emocji, stara się pokazywać, tam gdzie to możliwe, mechanizmy i procesy. Przywoływany tu niejednokrotnie francuski autor podsycił serię polskich samooskarżeń, co jest interesującym dowodem na łatwość zorientalizowania polskich elit, z których to oskarżeń jakże chętnie korzystają dziś Inni, uzasadniający swoją narodowościową politykę, często naruszającą powszechnie przyjęte obyczaje międzynarodowe. Wolf i Judt tylko ugruntowali pewien stan rozpoznań. Widać to nawet w pisarstwie Timothy G. Asha, które tak wiele uczyniło dla spopularyzowania wolnościowych tradycji regionu, zwłaszcza Polski. Wciąż jesteśmy tam jacyś niezwykle egzotyczni, dziwni, impulsywni, dość naiwni, przeżywający

³² Zob. E. Thompson, *O mediach w USA. Odpowiedź na ankietę redakcji czasopisma „Arcana”*: „Czy media pożarły politykę?”, „Arcana” 2009, 88 (4), s. 49–53.

historię jak dzieci, nieszczęśliwie pechowi, po prostu Inni. Jak w klasycznej orientalizującej biedną Środkowo-Wschodnią Europę narracji zachodniej, z pewnymi pozytywnymi korektami, o czym trzeba lojalnie powiedzieć. Również wpływ badań i opinii zachodnich postkolonialistów na opinie formułowane w Polsce i w regionie jest znaczny. Mówimy więc językiem postkolonialnym, krytkujemy własne słabości i historyczne dziedzictwo, sami się przy okazji egzotyzujemy, niemal zapominając, że teoria postkolonialna nas w ten sposób orientalizuje, przypisuje nam konkretne heterookreślenia. Jest ona tak samo drapieżna i hegemonistyczna jak inne ideologie w skórze metodologii. Wmawia nam swój obraz jako jedynie słuszny, narzuca nam opcje i rozwiązania. Teoria, która pomaga nam rozwiązać niektóre problemy, może stać się rzeczywistym instrumentem manipulacji. A my jej przedmiotem.

POLAND AND THE COLONIAL PAST TODAY

Summary

This article presents the problems related to the discussion about the colonial heritage in Polish cultural and political tradition and the current research. Poland shares its colonial experience with other Eastern and Central European countries. This experience is characterised by a successive change in the colonisation situation (invasion of foreign troops) and the periods of independence. The dynamics of these alternate situations in the 19th and 20th centuries determine the specific attitude of regional communities towards history and historic superpowers. The colonial experience of the Polish nation pertains mainly to the period of communism. The dysfunctionalisation of the internal life of the Polish society is intensified in this period. The result is a distrust of democracy, anarchization of political life, an inclination to use mythical interpretations of contemporary reality and an acquisition of culturally foreign models of behaviour within social and political life, language, custom, or even art. The article describes colonial remnants in language and contemporary political attitudes: legal and literary aspects endemic to colonisation, mimicry, camouflage, mockery, hetero-determination.

The second part of the article is devoted to a discussion of the phenomenon called "Poland-the coloniser" in postcolonial studies. The author analyses chosen studies and opinions and discusses them in a postcolonial perspective. He undermines the view of some Polish researchers who see Poland as a highly colonising being. He demands that

the historic facts be taken into consideration and the exaggerated accusatory mythology that is rooted in complexes which date back to the 19th century be discarded. On the other hand, he presents research views with an inherent colonial message that makes other succumb to the Polish historic and political arguments. The last part of the article is a reflection on the colonising force of the very postcolonial theory that prevails in the contemporary Polish intellectual and political conditions.