

Maria Delaperrière

Polska literatura w świetle współczesnej komparatystyki europejskiej

Postscriptum Polonistyczne nr 1(11), 29-39

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIA DELAPERRIÈRE
INALCO
Paryż

Polska literatura w świetle współczesnej komparatystyki europejskiej

Pod znakiem uniwersalizmu

Zastanawiając się nad literaturą ostatnich dziesięcioleci, stajemy wobec paradoksu: z jednej strony wiadomo, że współczesne procesy globalizacyjne wpływają na rozproszenie dyskursu historycznoliterackiego, zaniku punktów oparcia i – w konsekwencji – rozmycia literatur narodowych, z drugiej strony nie da się zaprzeczyć, że pod wpływem tych zjawisk wzrasta zainteresowanie partykularyzmem kulturowym i jednostkowością. W tej sytuacji rodzą się pytania o literaturę polską: w jaki sposób do niej podchodzić, jak ją utrwać, jak określać jej miejsce w diachronii i synchronii, w ogóle i szczególnie, w tekstach i kontekstach oraz w innych możliwych perspektywach intertekstualnych.

Na pierwsze miejsce wysuwa się pytanie o polską historię literatury, o jej istnienie, sens i możliwości przetrwania w erze przewartościowań, metysyzacji kulturowej i postmodernistycznej dezaktualizacji kanonów literackich. W roku 1993, a więc kilka zaledwie lat po upadku komunizmu, Teresa Walas zapytywała prowokacyjnie, „czy jest możliwa inna historia literatury” (Walas 1993), rozwijając zawile meandry perspektyw poznawczych. Walas rzuciła wyzwanie nie tylko literaturze, ale samemu sposobowi podchodzenia do niej w oparciu o nowe teorie dyskursu historycznego od kryzysu wielkich narracji Barthes’a po historię jako metaforę White’a, nowy krytycyzm Greenblatt’a, hermeneutykę Gadamerowską i Derridiańską dekonstrukcję tekstu. Takie ujęcie odpowiadało potrzebie chwili, było reakcją na wielki kryzys historii i jego liczne wa-

rianty. Do tego dochodziła w polskim kontekście troska o odkłamanie zideologizowanej przeszłości, którą literaturoznawca dzieli do dziś z historiografem¹.

Po upływie dwudziestu blisko lat rodzą się nowe niepokoje już nie tylko dotyczące stosunku polskiej literatury do przeszłości, ale także jej miejsca *hic et nunc*, w obszarze globalnej wioski. Niepokoje te nie miałyby uzasadnienia, gdyby nie gwałtowne zmiany w podejściu do literatury (czy szerzej kultury), w którym zacierają się dotychczasowe podziały i hierarchie. W nowym kontekście kulturowym wylania się potrzeba nowego zdefiniowania polskiej tożsamości narodowej, która jeszcze do niedawna kształtowała się w ścisłej symbiozie z kulturą europejską i w oparciu o europejski model wartości uniwersalnych. Przypomnijmy, że w XIX wieku wizja *Weltliteratur* Goethego nie wchodziła w kolizję z Herderowskim powołaniem literatur narodowych. Sam Goethe rozwijał działalność translatorską, sięgając nie tylko po literaturę zachodnioeuropejską (francuską lub włoską), ale także arabską, chińską, hebrajską, perską. Sama ponadczasowość literatury zdawała się łagodzić historyczne opozycje i konflikty geopolityczne. Literatura polska wpisywała się wtedy naturalnie w kulturę europejską właśnie dlatego, że paradoksalnie mogła w niej odkryć i dzięki niej umocnić własną tożsamość narodową. Jeszcze w epoce romantyzmu kosmopolityzm kulturalny nie był dowodem odrzucenia swojskości, ale naturalnym jej poszerzeniem, czego był już świadom młody Mickiewicz podkreślający swą potrójną tożsamość Litwina, Polaka i Europejczyka. Dopiero w zderzeniu z nowoczesnością integralność kultury europejskiej okazuje się metaforyczną iluzją.

Gwałtowny zwrot nastąpił po drugiej wojnie światowej. Kultura europejska znalazła się na cenzurowanym: nie przyniosła ocalenia, nie wybroniła przed zagładą. Wyrok na nią podpisali sami pisarze i myśliciele: Thomas Mann, Theodor Adorno, Paul Celan. W reakcji na kryzys duchowy nowoczesnej Europy rodziły się wspaniałe dzieła Paula Hazarda, Paula Van Tieghena, Ericha Auerbacha, Karla Curtiusa, ale nie zdołały one powstrzymać ogólnych procesów „odczarowania świata” i ściśle z nimi związanej wizji upadku cywilizacji Zachodu².

¹ Wśród licznych prac, które pojawiły się pod koniec pierwszej dekady XXI wieku warto przypomnieć szkice zgrupowane w „Tekstach drugich” z 2008, w numerze 4; są to m.in. *Miejsca pamięci* Andrzeja Szpocińskiego (s. 11–21), *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca*, Elżbiety Rybickiej (s. 21–39), oraz *Oko Innego / cudzoziemca jako możliwa perspektywa poznawcza literatury polskiej*, Teresy Walas (s. 39–48).

² Często użyte sformułowań Maxa Webera „odczarowanie świata” (*Wissenschaft als Beruf*, Monachium 1919) i Oshalda Spenglera „upadek Zachodu” (*Der Untergang des Abendlandes*,

Wraz z kryzysem ideału kultury europejskiej załamywał się europejski model *Weltliteratur*. René Wellek pisząc o kryzysie badań komparatystycznych, szukał rozwiązań w ahistoryzmie (Wellek 1963), René Etiemble natomiast podkreślał znaczenie kulturowych inwariantów, które można odnaleźć w każdej literaturze (Etiemble 1963).

Polscy pisarze powojenni przeżywają te przeobrażenia na dwa sposoby. Herbert, Iwaszkiewicz, Kuśniewicz i Miłosz wpisują się w paradygmat kultury europejskiej i jednocześnie zabarwiają jej obraz resentymentem, który z czasem przerodzi się w syndrom peryferii. Pojęcia „Europy” i „Zachodu” funkcjonują u nich wymiennie, aczkolwiek wiadomo, że tylko pierwsza nazwa przywołuje archetypalne źródła wspólnoty kulturowej, podczas gdy druga kojarzy się z cywilizacyjnym od nich odcięciem. Jeszcze w latach 70. Andrzejewski, Konwicki, Rymkiewicz i Mrożek będą się zagłębiać w zawilosci polskiej tożsamości schizofrenicznej, w której opozycja między przynależnością do kultury europejskiej i tragiczną świadomością oddalenia od niej komplikuje się wyraźnie w momencie, gdy mieszkańcy Wschodniej Europy uświadamiają sobie pogłębiającą się involucję zachodniej kultury.

W kręgu dylematów postkolonialnych

Dylematy te całkowicie nie znikły nawet po wyjściu z komunizmu, natomiast zaczęły przybierać inne, niespodziewane odcienie. Znaczący jest fakt, że przewrót, który się dokonał w 1989 roku, wpłynął na świadomość zbiorową nie tylko w krajach totalitarnych, ale także w Europie Zachodniej. Nie jest sprawą przypadku, że właśnie w momencie politycznego przewrotu nabiera rozgłosu wcześniej już wydany *Orientalizm* Edwarda Saïda (Saïd 1978), któremu towarzyszy cała seria publikacji postkolonialnych, m.in. dzieła Gayatri Spivak (Spivak 1990) i Homiego Bhabhy (Bhabha 1994), a które wprowadzają europejską elitę kulturalną w stan intelektualnego wrzenia. Tradycyjny europocentryzm wywołuje mieszane uczucia, zmieniają się perspektywy poznawcze, relatywizujące europejski prototyp kulturowy.

W Polsce teorie postkolonialne przyjmowane są zrazu ze zrozumiałą rezerwą. Dopiero prace Ewy Thompson otworzą nowy obszar dyskusji, w których na pierwszy plan znowu się wysuwa kwestia powiązań polskiej

Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte), tom 1, Wiedeń 1918, tom 2, Monachium 1922) nie umniejsza bynajmniej aktualności ich sądów.

kultury z kulturą zachodnioeuropejską, tym razem jednak w ścisłej relacji z kontekstem historyczno-geopolitycznym. Polska fascynacja krajami zachodnioeuropejskimi wynika zdaniem autorki z faktu, że pełniły one rolę „hegemonu zastępczego” w stosunku „do nielubianej i odrzuconej Rosji” (Thompson 2005). Chodziło więc o mniejsze zło, które jednak w jakimś stopniu złem pozostaje, ponieważ zmusza do patologicznego wręcz podporządkowania się Zachodowi, co można uznać za synonim duchowej kolonizacji. Na tę polską patologię, jak wiadomo, wielokrotnie zżymał się Gombrowicz, o czym słusznie przypomina Thomson, cytując sarkastyczne inwektywy polskiego pisarza, który wiedział, że trzeba być uznanym w Paryżu, by zdobyć uznanie w Warszawie.

Przywołanie Gombrowicza jest w pełni uzasadnione, ponieważ żaden z polskich luminarzy nie pokusił się o tak przenikliwą analizę polskich zmagañ z Europą, jak ta dokonana przez autora *Transatlantyku*. Kiedy zwracał się do rodaków nawołując, żeby nie próbowali stać się polskimi Matisse’ami czy Balzakami, kiedy wyznawał, że dąży do tego, „żeby Polak mógł z dumą powiedzieć: należę do narodu podrzędnego” gdyż „takie powiedzenie tyleż poniża co wywyższa” (Gombrowicz 1984, 22), domagał się nie tyle zlikwidowania granicy między środkiem i peryferiami, ile wyostrzenia świadomości własnej sytuacji w świecie. Inaczej mówiąc, nie burzył relacji nadrzędności i podrzędności, ale ją agonistycznie odwracał, dostrzegając w kulturze peryferyjnej twórczy ferment, który ginie na Zachodzie w doskonałości formy.

Teorie postkolonialne, które przyjęły się w Polsce, nie zawsze prowadzą jednak do takich konkluzji. Ewa Thompson wręcz pisze, o dwóch tendencjach polskiej mentalności, pierwsza to odwieczna mitologizacja własnej kultury, druga – niewiara w siebie i poczucie kulturowego zapóźnienia (Thompson 2005). Trudno jednak nie przywołać w tym miejscu już nie tylko Gombrowicza, ale także całej plejady polskich pisarzy i myślicieli – od Brzozowskiego po Miłosza, Herberta, Kołakowskiego, którzy zawdzięczając wiele kulturze europejskiej, byli zarazem świadomi, że ona także wiele im zawdzięcza. Tymczasem polskie dyskusje nad postkolonializmem potoczyły się jednak w innym kierunku. Najwięcej kontrowersji wzbudził sam termin w zastosowaniu do polskich realiów historycznych, dość odległych od realiów geopolitycznych zarówno zachodnich kolonizatorów, jak i krajów kolonizowanych. Z tych niedookreśleń zrodziła się propozycja Hanny Gosk, określenia polskiej sytuacji po 1989 roku jako „postzależnościowej” (Gosk 2010). Nazwa ta błyskawicznie została wcielona do rodzimych badań literatury współczesnej, ale nie wyjaśniła istoty nieporozumień wpływających

z faktu, że nazwa postkolonializmu odnosi się dzisiaj nie tylko do konkretnych sytuacji historycznych, ale stała się pojęciem kulturowym opartym na hermeneutyce inności, która znajduje się na antypodach zarówno dawnego modelu uniwersalnego, jak i obrazu literatury zglobalizowanej. Zanim jednak to rozróżnienie dotarło do Polski, wykrystalizowało się najpierw na Zachodzie, doprowadzając do wielkiej metamorfozy badań komparatystycznych.

Nowa komparatyka

Ten niespodziewany przewrót dokonał się w stosunkowo krótkim czasie. Jeszcze w latach 70. komparatysta francuski René Etiemble bronił uniwersalizmu jako zespołu wartości stałych (inwariantów) w imię zasady o pierwotnej, esencjonalnej jedyności człowieka, która sprawia, że w literaturach najbardziej odległych w czasie i przestrzeni można odnaleźć te same motywy, obrazy, formy. W sumie więc punktem odniesienia była dla niego nadal platońska, europocentryczna wizja świata. Dzisiaj jednak idealistyczny obraz literatury z trudem opiera się stawianym mu zarzutom krytyki postkolonialnej podważającej samą zasadę selekcji, której kryteria były dotąd ustalone kosztem tego, co partykularne, specyficzne i lokalne. W nowym projekcie komparatystycznym chodzi już nie tylko o przewyżnianie obcości innych kultur dzięki poszerzaniu horyzontów poznawczych, ale o mierzenie się z ich odrębnością. Warto jednak zaznaczyć, że krytyka postkolonialna lat 80. nie miałaby zapewne tak wyraźnego wpływu na przemianę światopoglądową europejskiej elity intelektualnej, gdyby nie wcześniejszy ferment, który już w latach 60. ujawnił się w europejskiej myśli filozoficznej. Samo podejście do literackich badań komparatystycznych w ścisłym połączeniu z badaniami kulturowymi byłyby dziś nie do pomyślenia bez nawiązań do Gadamerowskiej „fuzji horyzontów” (Gadamer 1960), do „asymetrii etycznej” między „mną a innym”, o której pisał Levinas (Levinas 1961, 24), do dialogu jako zasady porozumienia opartej na dialektyce uczestnictwa i obcości, którą rozwinie Paul Ricoeur (Ricoeur 1989). Do tych źródeł sięga komparatyka współczesna. Henri Pageaux, idąc śladem Gadamera podkreśla, że dialog z Innym jest warunkiem poznania siebie (Pageaux 1998, 317). W takim rozumieniu rysuje się rozróżnienie między obcością i innością. Obcość tworzy barierę między tym, co znane i nieznanne, inność kulturowa jest zwierciadłem, w którym przegląda się jej obserwator. Mamy być „obcy dla siebie

samych”, głosi Julia Kristeva (Kristeva 1988) i odpowiada jej echem Maria Janion opatrując pierwszą część swojej *Niesamowitej słowiańszczyzny* wymownym tytułem *Sami sobie cudzy* (Janion 2006). Kilka lat temu Alain Finkielkraut opublikował znamienne dzieło o niewdzięczności wobec dziedzictwa kulturowego, w które wpisuje się także Europa Środkowa (Finkielkraut 1999), dziś ten temat szczególnie porusza komparatystów.

Wymienione przykłady są zaledwie pierwszymi sygnałami wielkiej metamorfozy komparatystyki literackiej, w której krytyka uniwersalizmu nie dokonuje się z zewnątrz, ale staje się swoistym rachunkiem sumienia zachodniej elity intelektualnej. Poczucie winy wobec kultur dotąd zapoznanych prowadzi do jednoznacznych wniosków, że jedyną formą zadośćuczynienia będzie całkowita relatywizacja wartości uznanych dotąd za uniwersalne. Francuski komparatysta Didier Coste wręcz pisze, że komparatystyka tylko wtedy przeżyje kryzys, gdy zrezygnuje z prawa do własności intelektualnej, z przynależności do danego miejsca i danej kultury (Coste 2006). Z kolei twórca geokrytyki Bertrand Westphal (Westphal 2007), nawiązując do koncepcji deterytorializacji Gilles’a Deleuze’a i Félixa Gattariego (Deleuze, Gattari 1972) proponuje stworzenie nowej „kartografii wyobraźni”, która by delokalizowała (Westphal 2007, 235) reprezentacje świata, inaczej mówiąc, wyrwała ją ze schematu wyobrażeniowego, w którym określony hierarchiczny porządek pozostaje w ścisłym związku z lokalizacją (*Ordnung / Ortung*).

W takiej reprezentacji zanikają granice geopolityczne, nie ma już też podziału na przestrzeń własną i obcą, ponieważ ujawniają się one jednocześnie w spojrzeniu powielonym, odwołującym się równocześnie do wielu perspektyw i do nawzajem korygujących się spostrzeżeń i doznań. Nacisk położony jest więc nie tyle na każdą kulturę z osobna, ile na związki, relacje i przejścia pozwalające dostrzec niespodziewane paralelizmy motywów i faktów, na których istnienie nie wskazywały dotąd żadne badania źródłowe.

W tym natłoku zjawisk na szczególną uwagę zasługuje swoiste odwrócenie relacji między uniwersalizmem i jednostkowością. Kiedy Jonathan Culler (Culler 2006) twierdzi, że teraz już nie literatury wielkie, ale właśnie literatury partykularne mogą się przyczynić do odrodzenia europejskiej kultury, przypominają się znowu słowa Gombrowicza o wyższości kraju drugorzędnego. Ale jednocześnie pytania o miejsce polskiej literatury w kulturowej kartografii europejskiej nadal nie znajdują jednoznacznych odpowiedzi: wiadomo, że zwalczanie „europotropizmu” groziłoby okaleczeniem własnej tożsamości, lecz pozostanie w kręgu „europocentryzmu” oznaczałoby kulturową stagnację. Rozwiązanie tych dylematów jest sprawą współczesnej komparatystyki,

w której nie chodzi już o badanie własnej jednostkowości w stosunku do narzuconego z góry modelu kulturowego, ale o relację dynamiczną wzajemnie stwarzających się i samozwrotnych wzorców.

Dodajmy jednak, że tak rozumiana kulturowa komparatystyka literacka wychodzi siłą rzeczy poza intertekstualność, nie chodzi już o prześlizg znaczeń, ale o transfer kulturowy w ścisłym powiązaniu z kontekstem historycznym. W tym świetle szczególnego znaczenia nabiera refleksja nad recepcją literatur partykularnych za granicą, na które warto spojrzeć w nawiązaniu do Jaussovskiej koncepcji horyzontów oczekiwań. Zastanawiając się nad recepcją polskiej literatury w Europie Zachodniej, trudno nie zadać sobie prowokacyjnych pytań: dlaczego w Niemczech lub Włoszech powodzeniem cieszy się Miłosz, podczas gdy odbiorcom francuskim bliższy jest Gombrowicz? Dlaczego Herbert podoba im się bardziej niż Szymborska? Nie są to bynajmniej pytania niewinne. Różnice recepcyjne odsłaniają różnice kulturowe. W kraju kartezjańskim Miłosz ma małe szanse na zaistnienie. Jego *Rodzenna Europa* staje się we francuskim przekładzie *Inną Europą*³. O wyborze przekładów z literatury obcej decyduje tyleż przypadek, ile koniunktura. Przypadkiem jest osoba wydawcy i tłumacza, co poświadczyła niedawno wyraźnie „akoniunkturalna”, francuska publikacja *Dziennika* Stanisława Brzozowskiego⁴, który dotąd był we Francji zdumiewająco nieobecny. Koniunktura natomiast tworzy horyzonty oczekiwań, które dzisiaj na przykład sprzyjają recepcji zjawisk literackich do niedawna zupełnie pomijanych.

Takie założenie przyświeca dzisiaj badaniom geokrytycznym Bertranda Westphala, który interesuje się bardziej kulturami mniejszości etnicznych niż zespołem kultur narodowych. Zamiast Polski, Czech, Ukrainy pojawia się w jego pracach Bukowina i Galicja (Westphal 2007, 185) jako zespoły kulturowe istniejące poza wszelkimi powiązaniem geopolitycznymi. Jest rzeczą znamienne, że z polskiej literatury Westphal cytuje tylko *Moją Europę* Stasiuka i Andruchowycza, uważając ją za idealny przykład wzajemnego przenikania kultur (Westphal 2007, 37). I jeśli Stasiuk jest dziś jednym z najczęściej cytowanych we Francji polskich autorów współczesnych, to dlatego, że jego teksty nie odwołują się już do ponadczasowych inwariantów europejskich, ale tworzą nowy archipelag geopoetycki, w którym każda kultura, z chwilą gdy zostaje przywołana, przeobraża się w środek świata.

³ Publikacja w jęz. francuskim: Miłosz C., 1964, *Une Autre Europe*, tłum. Sédir G., Paris.

⁴ Publikacja w jęz. francuskim: Brzozowski S., 2010, *Histoire d'une intelligence. Journal 1910–1911*, tłum. Koleccki W., Paris.

Komparatyzm polski

Pod tym kątem rozwijają się dziś badania nad bogatą literaturą polskich obszarów granicznych, w których teksty Huellego, Chwina, Zawady, Brakonieckiego, Bykowskiej-Salczyńskiej nabierają nowej wymowy w zderzeniach z homologicznymi utworami Siegfrieda Lenza, Hansa Helmuta Kirsta, Horsta Bienka, Güntera Grassa. Ale można posunąć się dalej, porównując polskie przestrzenie pogranicza z paralelną tematyką węgiersko-rumuńską, grecko-turecką, francusko-alsacką itd. (zob. Delaperrière, Vrnat-Nikolov 2011).

W tej „niezależnej od szerokości geograficznej gotowości przeżywania pogranicza”, można dostrzec „rys tożsamości i powtarzalności” (Szydłowska 2008, 21), który znajduje się na antypodach tradycyjnego uniwersalizmu opartego na wartościach ponadczasowych. Zastępuje go metoda indukcyjna, która ujawnia się w jednostkowym zapisie literackim doświadczenia egzystencjalnego i zarazem szerzej rozumianego doświadczenia historycznego. Ta metoda narzuca się dziś ze szczególną siłą w przypadku literatury dotyczącej wojny i Holocaustu. Rolą komparatysty jest stworzenie takiej perspektywy porównawczej, która by uwydatniła związki między tym, co wspólne i odmienne w przekazie jednostkowego przeżycia. Nie ulega wątpliwości, że wojenne wiersze Różewicza nabierają dodatkowego znaczenia, gdy zbliżyć je do poezji Paula Celana lub teksty Borowskiego analizować w świetle świadectw obozowych George’a Sempruna i Primo Levy’ego. Do głosu dochodzi wtedy znowu estetyka recepcji. Komparatysta współczesny nie może pomijać klimatu, w którym krystalizują się horyzonty oczekiwań. W ostatnich latach we Francji szczególnie zainteresowanie wzbudziły przekłady *Rodzinnnej historii łęku* Agaty Tuszyńskiej, *Tworek* Marka Bieńczyka, *Sąsiadów* Jana Grossa, a książka Anny Bikont *My z Jedwabnego*⁵ otrzymała Nagrodę Europejską za rok 2011. To są fakty istotne. Tematyka Holocaustu i antysemityzmu jest nadal jątrzącą się raną polskiej tożsamości, której sama autoanaliza zablźnić nie zdoła, ale skądinąd wiadomo, że bez polskich świadectw europejska narracja o kataklizmie rozmijałaby się z prawdą.

Te ostatnie uwagi uwydatniają wymiar aksjologiczny badań porównawczych, których celem jest wykraczanie poza granice własnych horyzontów. Dialog kulturowy jest bowiem nie tylko próbą zrozumienia rozmówcy, ale także uświadomienia sobie, że „moja” prawda nie musi być prawdą mojego

⁵ Publikacje w jęz. francuskim: Tuszyńska 2006; Bieńczyk 2006; Gross 2002; Bikont 2011.

partnera. Nie ulega wątpliwości, że krytyka postkolonialna odegrała pod tym względem zasadniczą rolę, zmieniając perspektywy i ucząc patrzenia na siebie poprzez Innego. A jednak trudno oprzeć się pokusie, by nie sięgnąć także wstecz, do europejskich źródeł humanistycznych, z których wylaniał się już zarys przyszłego dialogu kulturowego. „Cóż to za prawda – pisał Montaigne – której granicą są otaczające nas góry, a która za górami jest kłamstwem?”⁶. Trudno nie brać pod uwagę słów renesansowego mędrca w konfrontacji z sytuacją współczesną, w której wiadomo, że skoro nie ma prawdy absolutnej, hermeneutyczna droga dotarcia do siebie musi być dialogiem opartym na lekturze tekstów jednostkowych, bez apriorycznych założeń, ale także uwzględniającej szeroki kontekst kulturowy.

Powróćmy na zakończenie do pytań początkowych na temat współczesnego polskiego dyskursu historycznoliterackiego i jego związków z komparatystyką. „Czytanie to porównanie” pisał George Steiner (Steiner 2009, II), z czym można się zgodzić, jeśli się założy, że jakość tego porównania jest zmienna i zależy w dużym stopniu od wiedzy i kultury odbiorcy. Lecz porównanie nie określa jeszcze celów komparatystyki literackiej. We współczesnym projekcie komparatystycznym sam akt porównawczy jest jedynie punktem wyjścia do dalszych samoświadomych procesów poznawczych, odnoszących się tyleż do porównywanego, co do porównującego, przy wzajemnej wymienności ich perspektyw i przyjmowanych funkcji. Współczesna komparatystyka znajduje się w stanie permanentnego kryzysu, który sprawia, że nie konkuruje ona wprawdzie z rodzimą historią literatury, lecz zaraza ją swoim niepokojem. W szerokiej perspektywie współczesnej komparatystyki pytania o polski dyskurs historycznoliteracki i jego powiązania z kulturą europejską wydają się potrzebne i zarazem niewystarczające. Są jedynie pierwszym sygnałem do dalszych poszukiwań, w których pojęcie zależności ustępuje miejsca interakcji nieograniczonej żadnymi z góry narzuconymi przymusami. Ale, dodajmy, sama interakcja nie rodzi się *ex nihilo*, potrzebuje odskoczni od tego, co już było i co w przypadku polskim tkwi w samym sercu europejskich dylematów tożsamościowych, a ciągle powroty do kultury europejskiej są czymś więcej niż wyrazem chwilowej nostalgii.

[Niniejszy tekst był wygłoszony 11 lipca 2012 r. na V Kongresie Polonistyki Zagranicznej w Uniwersytecie Opolskim.]

⁶ „Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au delà?” (Montaigne 2007, 563).

Literatura

- Bhabha H.K., 1994, *The Location of Culture*, Routledge, London.
- Bieńczyk M., 2006, *Tworci*, tłum. Véron N., Paris.
- Bikont A., 2011, *Le crime et le silence*, tłum. Hurwic A., Paris 2011.
- Coste D., 2006, *Les universaux face à la mondialisation: une aporie comparatiste?*, „Vox Poetica”, nr z dn. 21.05., <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/coste.html> [dostęp: 14.03.2013].
- Culler J., 2006, *Whiter Comparative Literature?*, „Comparative Critical Studies”, v. 3, 1–2.
- Delaperrière M., Vrinat-Nikolov M., red. 2011, *Littératures de l'Europe médiane: après le choc de 1989*, Paris.
- Deleuze G., Guattari F., 1972, *L'Anti-Œdipe*, Paris.
- Deleuze G., Guattari F., 1980, *Mille Plateaux*, Paris.
- Etiemble R. *Comparaison n'est pas raison*, 1963, Gallimard, Paris.
- Finkielkraut A., 1999, *L'Ingratitude, conversation sur notre temps*, coll. Blanche, éd. Gallimard, Paris.
- Gadamer H., 1960, *Wahrheit und Methode*, Tübingen.
- Gombrowicz W., 1984, *Dziennik 1957–1961*, Paryż.
- Gosk H., 2010, *Opowieści „skolonizowanego kolonizatora”. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków.
- Gross T., 2002, *Les Voisins, Un Massacre de Juifs en Pologne*, tłum. Dauzat P.-E., Paris.
- Janion M., 2006, *Niesamowita słowiańszczyzna*, Kraków.
- Kristeva J., 1988, *Etrangers à nous-même*, Paris.
- Levinas E., 1961, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye.
- Montaigne M., de, 2007, *Apologie de Raymond Sebond*, Essais, II, 12, Paris.
- Pageaux D.-H., 1998, *Littérature comparée et comparaisons*, „Revue de littérature comparée”, nr 3.
- Ricoeur P., 1989, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, tłum. Rosneri K., Graff P., Warszawa.
- Ricoeur P., 1990, *Soi-même comme un autre*, Seuil,
- Said E., 1978, *Orientalizm*, tłum. Kalinowski W., Warszawa.
- Spivak G.Ch., 1990, *The Post-Colonial Critic – Interviews, Strategies, Dialogues*, London
- Steiner G., 2009, *Czym jest literatura porównawcza?*, tłum. Hansz I., „Przegląd Polityczny”, nr 93.
- Szydłowska J., 2008, *Literatura pogranicza wobec wyzwań współczesnego literaturoznawstwa*, „Studia Elckie”, nr 10.
- Thompson E., 1999, *Nacjonalizm, kolonializm. Tożsamość*, „Teksty Drugie”, nr 5.
- Thompson E., 2005, *Said a sprawa polska*, „Europa. Tygodnik Idei”, nr 26.
- Thompson E., 2006, *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentyméntów*, „Europa. Tygodnik Idei”, nr 46.
- Tuszyńska A., 2006, *Une histoire familiale de la peur*, tłum. Erhel J.-Y., Paris.
- Walas T., 1993, *Czy jest możliwa inna historia literatury?*, Kraków.
- Wellek R., 1979, *Kryzys literatury porównawczej*, w: Wellek R., *Pojęcia i problemy nauki o literaturze*, wyb. i oprac. Markiewicz H., tłum. Jaraczewski A., Kaniowa M. i in., Warszawa.
- Westphal B., 2007, *La Géocritique, réel, fiction, espace*, Paris.

Polish Literature from the Perspective of Contemporary European Comparative Studies

Developments that have been observed in the last decades (globalisation, postmodernism, postcolonialism) have influenced changes in European critical discourse and brought cultural phenomena to the fore. One of the consequences of this new postcolonial consciousness is the challenging of the 19th century concept of *Weltliteratur*, which is based on Western European tradition.

The author of the article refers to the postcolonial writings of E. Said, G.Ch. Spivak and H.K. Bhabhy as well as the concept of cultural dialogue by H. Gadamer, E. Levinas, P. Ricoeur and regards Polish contemporary literature from the perspective of Western research where the traditional, Platonian model of European culture as being a universal culture, is replaced by a dynamic, intercultural interaction. *Confronting "homeliness" with "foreignness" produces less narrow assessments.* Hierarchies and conditions disappear here and common cultural experience seems to be most important.

Key words: aesthetics of reception, comparative studies, postcolonialism, transculturalism, universalism