

Krzysztof Zajas

Kresy skreślone, czyli o polskiej wielokulturowości

Kresy, pogranicza, peryferie, małe ojczyzny – na takich i podobnych pojęciach budowany jest jeden z najmocniejszych dyskursów literatury polskiej ostatniego dwudziestolecia – dyskurs wielokulturowości. Stał się on dominującym tematem w prozie, niemal obowiązkowym wątkiem każdej ambitniejszej powieści, siłą rzeczy posługuje się nim z upodobaniem także krytyka literacka. Z dzisiejszej perspektywy wygląda to trochę tak, jakbyśmy po wieloletnim, męczącym koszmarze PRL-u obudzili się w nowej rzeczywistości i ze zdumieniem skonstatowali, że oprócz nas zamieszkują ją także jacyś Inni. I tak było. Otwarcie na Europę (w obie strony, na Wschód i na Zachód) po roku 1989 uświadomiło nam nie tylko prosty fakt obecności Innego, ale także mnóstwo spraw, jakie mamy z nim do załatwienia. Poczuliśmy wolność, a wraz z nią współodpowiedzialność za skomplikowaną sieć relacji, związków, wspólnych historycznych doświadczeń, tych dobrych, tych złych i tych najgorszych. Wewnątrz Polski i za każdą z jej granic leżały terytoria, zdarzenia, lokalne społeczności, miejsca pamięci, krótko mówiąc – rachunki z przeszłością, które dostaliśmy do uregulowania wraz z niepodległością III RP. Okazało się, że sowiecki but był zarazem parasolem ochronnym, fundującym nam prolongatę spłat. Po jego likwidacji wyszły na jaw długi, które nie tylko nie zostały anulowane, ale wróciły wraz z odsetkami za zwłokę, przysyłane sukcesywnie przez tych Innych. Polacy z goryczą przekonywali się, że wolność nie jest wyłącznie rezultatem ich ofiarnej walki oraz że nie jest za darmo.

Celowo używam języka – bliskiego nam wszystkim ostatnio – kryzysu finansowego, ponieważ stres jest podobny. Nowa sytuacja społeczno-polityczna w tzw. Europie Środkowej po roku 1989 wpędziła nas w samopoczucie składające się z radości i frustracji zarazem. Poczuliśmy dumę, że się udało, ale pojawiły się typowe dla Polaków cienie: poczucie krzywdy za straty (terytorialne, kulturowe, ekonomiczne itd.), urazy za niesłuszne oskarżenia ze strony sąsiadów, wreszcie skryte poczucie winy. Z jednej strony Cmentarz

Orląt we Lwowie, z drugiej – Jedwabne. Wszystkie te stresy fundowane były przez obcych, przez tego – jak go nazywa dyskurs wielokulturowości – Innego, który niczym windykator stoi w milczeniu przed bramą z wekslem w ręku. Oburzaliśmy się na jego bezczelność, a zarazem w głębi duszy czuliśmy, że on, niestety, też może mieć swoje racje. W dodatku ten ktoś nie był całkiem obcy, dawniej byliśmy nawet dobrymi znajomymi, więc gdy pierwszy gniew opadł, zaczęliśmy z nim rozmawiać.

Temat rozmowy z Obcym zaczął się w literaturze lat osiemdziesiątych XX wieku i najlepiej ujmuje go *Weiser Dawidek* Pawła Huelle z roku 1986. Data zbiega się z pierwszą w powojennej Polsce bolesną dyskusją o współodpowiedzialności Polaków za holocaust, zainicjowaną heroicznie przez zmarłego niedawno Jana Błońskiego. Przypomnę scenę z powieści Huellego: na starym niemieckim cmentarzu Weiser Dawidek pokazuje głównemu bohaterowi nagrobek jego rówieśnika, mieszkańca ich miasta z poprzedniej epoki. Przekaz jest bardzo niejasny, tajemniczy, ma charakter sekretnej inicjacji, wzmocnionej niezrozumiałym napisem na płycie nagrobnej. Ale bohater zapamięta tę chwilę, staje się ona odtąd jednym z jego uporczywych wspomnień, dotknięciem nieznanego, a zarazem nieokreślenie bliskiego. Pośrednikiem w rozmowie Polaka z Obcym jest Żyd.

Pierwszym istotnym składnikiem dyskursu wielokulturowości było powolne spotkanie Polaków z Kresami. Szok związany z prostym politycznym faktem, że na dawnych ziemiach polskich żyją teraz Inni, szybko ustąpił energicznym przedsięwzięciom mającym coś z tym faktem zrobić. W Ministerstwie Kultury powołano nawet specjalny Departament Dziedzictwa Kulturowego, którego jednym z ważnych zadań jest ochrona tzw. dziedzictwa polskiego na Wschodzie¹. Zaczęła się rewindykacja kultury kresowej jako z jednej strony najbardziej polskiej, najlepszej, z drugiej natomiast – jako czegoś specyficznego, wyjątkowego, co, niestety, przepadło wraz z politycznymi przemianami. Mit Kresów najpełniej wyraził Tadeusz Chrzanowski w sympatycznej skądinąd książce *Kresy, czyli obszary tęsknot*. Przypominał on powszechne przekonanie o wielokulturowym charakterze dawnej Rzeczypospolitej szlacheckiej, posłusznie wyliczył we wstępie wszystkie zamieszkujące ją mniejszości, a następnie podkreślił pokojowy charakter polskich podbojów i dobrosąsiedzkie stosunki kwitujące na Kresach Wschodnich przez wieki, tworzące harmonijny organizm państwowy:

[...] przez niemal dwóchsetletni proces, zakończony ostatecznie unią lubelską (1569), rozmaite etnicznie, wyznaniowo i kulturowo obszary zjednoczyły się w pewną całość, która funkcjonowała aż po okres rozbiorów. [...] idea federacji była w swej istocie czymś wspaniałym, ale podjętym przedwcześnie.

¹ O wpływie mitu Kresów na polskie wyobrażenia o wielokulturowości świadczą popularne ostatnio konferencje ze słowem „wielokulturowość” w tytule, których głównym tematem (także wśród gości z Ukrainy, Białorusi i Litwy!) była ochrona pozostałości polskiej kultury na Wschodzie: kościołów katolickich, ziemiańskich dworów i cmentarzy polskich. Wielokulturowość ma więc polegać na tym, że Inni aktywnie współuczestniczą w ochronie tych zabytków.

I dalej:

[...] polski *Drang nach Osten* odbywał się w zdecydowanej większości bez wojen, bez podbojów, ale manifestował się stałym przesuwaniem granicy zasięgu stylów zachodnioeuropejskich ku Wschodowi. I to właśnie Kościół, poprzez swą strukturę administracyjną [...], jak też poprzez ekspansję zakonów, sięgał coraz głębiej w ziemie ruskie².

Chrzanowski, opowiadając o sztuce na Kresach, stara się być otwarty na inność, poprawny, przytacza wiele przykładów na bliskie związki Polaków z narodami ościennymi, a jedynym naprawdę czarnym charakterem w tej wielokulturowej sielance na Wschodzie jest sowiecki okupant. Niemniej pożegnanie z Kresami w zakończeniu książki daje trochę do myślenia, Chrzanowski powiada bowiem tak:

Żegnajcie Kresy. Ale nie formułuję tego pożegnania jako czegoś ostatecznego, pragnę bowiem powracać do was fizycznie i psychicznie i pragnę mieć tę świadomość, że wytyczone po II wojnie światowej granice nie dzielą, ale łączą, że nie dzieli, ale łączy historia – jakkolwiek była krwawa i okrutna. [...] Żegnajcie, ale tylko teraz, w tej chwili, bo może już jutro, za kilka dni, miesięcy czy lat znowu się spotkamy, by się zadumać, by znaleźć mądrą radość życia³.

Dlaczego pożegnanie? Można potraktować te słowa jako intymne wyznanie dawnego Kresowiaka, który żegna się nie tyle z arkadią, ile ze swoim życiem (w 5 lat po ukazaniu się książki umrze). Ale Polacy dobrze wiedzą, jakiego rodzaju sentyment, czy też resentyment kryje się za tym pożegnaniem. To oni wszyscy, Polacy z rodowodem stamtąd, żegnają się z rodzinną ziemią, która przestała być **ich** ziemią. Słyszymy lament nad utratą, skargę na historię, która nam odebrała coś cennego. Odebrała i oddała Innemu. Cała wielokulturowość i *political correctness* były w tej książce tylko pretekstem do zaśpiewania po raz kolejny sarmackiej pieśni o rubieżach i kresowych stanicach, do snucia jeszcze raz opowieści o naszym dziedzictwie kulturowym na Wschodzie. A ponieważ takiej straty nie da się łatwo przeboleć, więc ostatnie zdanie książki zawiera – bardzo ogólnikową i nieokreśloną – aluzję do powrotu i odnalezienia „mądrej radości życia”. Co miałyby wrócić, nie wiadomo dokładnie, mądra radość życia nie ma chyba polegać na swobodnym pojechaniu na Ukrainę czy Litwę. Chrzanowski zarzeka się przecież, że nie można cofnąć historii i granice są nienaruszalne.

A jednak cała kresowa tęsknota Polaków po roku 1989 zawierała ukryty, choć wyraźny wątek terytorialny – tak wyraźny, że nasi ukraińscy i litewscy sąsiedzi zaprotestowali przeciwko używaniu słowa kresy, które zastąpiono mniej roszczeniowym i bardziej przyjaźnie brzmiącym pograniczem⁴. W do-

² T. Chrzanowski, *Kresy, czyli obszary tęsknot*, Kraków 2001, s. 10 i 14.

³ *Ibidem*, s. 220–221.

⁴ Przez kilka lat pracowałem w Katedrze Literatury i Kultury Dawnych Kresów Wschodnich, której kierownictwo poczuwało się do obowiązku zmiany nazwy na Katedrę Kultury Literackiej Pogranicza, jako mniej prowokacyjną politycznie.

datku oprócz Kresów Wschodnich ujawniły się także kresy zachodnie, południowe, północne, a ostatnio i północno-wschodnie kresy kresów, do czego przyczynił się także mówiący te słowa. Przejście od kresów do pogranicza jest znaczące nie tyle terytorialnie, ile antropologicznie. Kresy były nasze, a teraz należą do Innych, podczas gdy pogranicze jest wspólne. Stanowi strefę wzajemnego przenikania się kultur, pokojowego współistnienia, a dodatkowo wytwarza pewien specyficzny rodzaj antroposu, z własną ontologią, odrębną, pograniczną tożsamością oraz genetyczną dwujęzycznością. Tak przynajmniej charakteryzuje pogranicze jego wytrwały badacz, Stanisław Uliasz:

W miejsce wyraźnej linii granicznej mamy do czynienia ze strefą płynną, przejściową. ...[która] jest cechą znamieną polskiego wschodniego pogranicza. Na takim pograniczu wytworzył się z czasem pewien typ społeczności i jej kultury. [...] W tej przestrzeni występują spotkania, ścieranie się oraz współistnienie kultur⁵.

W stosunku do kresowego resentymetu przesunięcie jest znaczące. Pogranicze nie dzieli, ale łączy, zamiast straty mamy wspólnotę terytorialną, historyczną, kulturową, a nawet językową, gdyż na pograniczach Inni też mówią po polsku. Roszczenia zastąpiono uporczywym poszukiwaniem elementów wspólnych, demontowano dyskursy nacjonalistyczne i etniczne, by zastąpić je łagodną wizją regionów wielokulturowych, jednak z koniecznym dodatkiem składnika polskiego. Kategoria ta oprócz funkcji kojącej miała i ten walor, że pasowała znakomicie do innych terenów zamieszkanymi w różnych epokach przez różne nacje, dzięki czemu pogranicza się rozmnożyły, więc teraz wolimy używać liczby mnogiej. Wszystkie możliwe do pomyślenia peryferie polskości nabrały teraz charakteru pogranicznego.

Te zróżnicowane pogranicza i peryferie próbowano ująć w rozmaite poręczne całości, powstały więc takie kulturowe twory opisowo-poznawcze, jak „Wielkie Księstwo Litewskie”, obejmujące większość dzisiejszych ziem litewskich i białoruskich oraz część ukraińskich, lub ostatnio „Międzymorze”, sięgające od Estonii po Macedonię i Albanie, w pewnym sensie zastępujące odrzuconą Europę Środkową⁶. Służyły one rzuceniu centralnego paradygmatu polskości na szersze, międzynarodowe tło i ustanowieniu nowego kontekstu dla badania tego, co zwykliśmy nazywać kulturą i literaturą polską.

Osobną sprawą były tzw. małe ojczyzny, wygenerowane niejako na podstawie pograniczy, zaznaczające na mapach miejsca odrębne, wyjątkowe, lokalne, peryferyjne i przez to wartościowe. Od Wilna i Lwowa, przez Górny i Dolny Śląsk z Wrocławiem, Wielkopolskę z Poznaniem, Szczecin, Gdańsk, Olsztyn, po kolejne dzielnice Warszawy i Krakowa – wszędzie ujawniły swój dotychczas ukryty byt „małe ojczyzny”, czyli miejsca lokalnych, niszowych

⁵ S. Uliasz, *O literaturze kresów i pograniczu kultur*, Rzeszów 2001, s. 10–11.

⁶ O Wielkim Księstwie Litewskim zob. *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. T. Bujnicki, J. Stępnik, Lublin 2005. Ideę Międzymorza propaguje ostatnio Leszek Szaruga. Zob. L. Szaruga, *Palimpsest Międzymorza*, „Tekstualia” 2008, nr 1 oraz *idem*, *Obywatele Międzymorza*, „Borussia” 2008, nr 44–45.

kultur, pretendujących do własnej odrębności. Modyfikacja w stosunku do pograniczy polegała na tym, że wprawdzie zasadały się one również na wyodrębnieniu przestrzennym, doświadczeniu miejsca, ale Innym nie był tu Ukraińiec, Litwin czy Żyd lub Niemiec – Innym był cały świat. Mit kresowego wygnańca z arkadii został zastąpiony przez mit osadnika, zakorzenionego w małej, podwórkowej ojczyźnie, jak to przenikliwie podsumował Krzysztof Uniłowski⁷. Stąd jedno z ulubionych określeń na takie miejsca: planeta. Lekcja wielokulturowości doprowadziła nas do rozdrobnienia kultury polskiej na niezliczoną ilość takich mikroświatów, z których układamy coraz barwniejszą mozaikę, ciesząc się odchodzeniem od zużytego i coraz bardziej niewygodnego paradygmatu romantyczno-katolickiego.

Jeśli przyjrzymy się od tej strony literaturze polskiej ostatnich 20 lat, to dostrzeżemy wyraźne zróżnicowanie pisarzy ze względu na terytorium. Można by wręcz pokusić się o sporządzenie leksykonu osobowo-geograficznego na zasadzie: Wrocław – Olga Tokarczuk, Piotr Siemion, Marek Krajewski; Gdańsk – Paweł Huelle, Stefan Chwin; Śląsk – Wojciech Kuczok, Małgorzata Szejnert; Olsztyn – Mariusz Sieniewicz; Warszawa – Magdalena Tulli itd. Albo też odwrotnie: Andrzej Stasiuk – Beskid Niski, Galicja; Jerzy Pilch – Wisła, ale też Kraków i Warszawa, Huelle – Gdańsk, ale też Kaszuby itd. Wchodzimy też coraz głębiej w prowincję i podwórka, jak o tym świadczy Giszowiec Małgorzaty Szejnert i Jaworzno-Szczakowa Michała Witkowskiego. Proszę mi wybaczyć wybiórczość i niekompletność przykładów – wiem, że są ułomne. Pragnę jedynie wydobyć pewną ważną cechę wspólną, a mianowicie lokalne zakorzenienie we własnym terytorium, czyli to, co nacjonałiści nazywają związkiem człowieka z ziemią. Nie chcę, broń Boże, przez to powiedzieć, że wszyscy ci pisarze są nacjonalistami; przeciwnie, w ich perspektywie widać często szlachetne usiłowanie przełamania nacjonalistycznych ciągów Polaków, nauczania tzw. przeciętnego czytelnika, że żyjemy w środowisku wielokulturowym i Innym należy się taki sam szacunek, jak naszym ziomkom. W dużej mierze zresztą to się udało i dzisiaj myślimy już trochę inaczej o takich – niedawno jeszcze „odwiecznie polskich” – miastach, jak Szczecin, Wrocław, Gdańsk, Wilno i Lwów. Gdybyśmy jednak chcieli wykonać kolejny krok na tej szlachetnej oraz na wskroś poprawnej politycznie i kulturowo drodze, to nie bardzo wiemy, w którym kierunku, gdyż „na tym – jak konstatuje w odniesieniu do nowej prozy Krzysztof Uniłowski – zakończyły się sukcesy, jeśli chodzi o wysiłek przeobrażania świadomości czytelników”⁸. Małe ojczyzny okazały się w konsekwencji zaprzeczeniem własnego punktu wyjścia, to znaczy doprowadziły do izolacji, zamknięcia od wewnątrz, rozproszenia poszczególnych planet, nietworzących już harmonijnego układu. Bohater małej ojczyzny na powrót zamyka się w swoim podwórkowym mikroświecie, dążąc do odróżnienia się za wszelką cenę od Innych. Ta dyseminacja i wsobność

⁷ K. Uniłowski, „*Małe ojczyzny*” i co dalej? [w:] *Kresy – dekonstrukcja*, red. K. Trybuś, J. Kałużny, R. Okulicz-Kozaryn, Poznań 2007, s. 56.

⁸ *Ibidem*, s. 57.

literatury niegdyś wielokulturowej skłania do postawienia na nowo fundamentalnego pytania o to, czy wielokulturowość to fakt, czy też zadanie, czy może utopia, kolejna intelektualna mrzonka.

Zanim pokuszę się o odpowiedź, chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden istotny element tej układanki. Mówiąc o kresach, pograniczach, małych ojczyznach, peryferiach, Obcym i Innym, mówimy tyleż o literaturze i kulturze, ileż o polityce. Nie byłoby tych projektów, pomysłów, tendencji, pisarzy, a więc i dzieł, gdyby nie poprzedzające je przemiany polityczno-społeczne. Nikt przy zdrowych zmysłach nie będzie twierdził, że wszystkie te nowe tematy w literaturze pojawiły się jakąś naturalną koleją rzeczy lub dzięki błyskowi geniuszu, bez związku z polityką europejską ostatnich dekad. Cały dyskurs wielokulturowości powstał więc – zgodnie z kapitalną tezą Michela Foucaulta – wskutek namiętności i władzy⁹. Skoro jednak polityka decyduje, a literatura za nią powtarza, to spytajmy dalej: jakiego rodzaju namiętność zaspokaja dyskurs wielokulturowości? Do jakich naszych potrzeb, lęków, projektów i tęsknot odsyła przywołanie Innego w mitologii kresów i pogranicza, peryferii i małych ojczyzn?

Pierwsza odpowiedź narzuca się sama i padała już wielokrotnie: mówiąc o Innym, tropiąc jego ślady, usiłujemy zrozumieć siebie samych. Snując opowieść o wielokulturowej mozaice, zaspokajamy potrzebę nazwania swego miejsca w nowej Europie. Szukamy wspólnoty doświadczeń z sąsiadami, by ustanowić swoje istnienie według najnowszych, obowiązujących kryteriów. Skoro jednak decyduje polityka, to..., no właśnie, to brzmi to dość nieszczerze. Zaspokajamy potrzebę nowej autodefinicji, chcemy być sobą, a zarazem chcemy być tacy, jak tego wymaga polityczna poprawność, zakazująca np. używania nazwy kresy, gdyż brzmi ona zbyt kolonialnie. Mówimy o wielokulturowości, ale szukamy takich jej odmian, które mówią coś o nas, a konkretnie to, co chcemy słyszeć. Albo jeszcze inaczej: usłyszeć to, co już wcześniej wiedzieliśmy, co już istniało jako nasza perspektywa – **wielokulturowa**, ale nadal **polska**.

Inna odpowiedź wiąże się z tym doświadczeniem polskości ostatnich lat, który określiłbym jako „syndrom Jedwabnego”. Wielokulturowość ma być argumentem przeciwko oskarżeniu o ksenofobie, ma wykazać naszą otwartość na Innych, naszą tolerancję dla wszystkich etnosów, z którymi nas łączy doświadczenie historyczne. Jest odpowiedzią na pretensje Żydów, Ukraińców, Litwinów, Niemców i wszystkich tych, którzy opowiadają historię odmienną od naszej, wytykając nas przy tym palcem. Wielokulturowość jest dla nas pretekstem do opowiedzenia o sobie jako nowoczesnej, europejskiej społeczności, bez kompleksów i podstawowych kłopotów z samoocena¹⁰.

⁹ M. Foucault, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk 2002.

¹⁰ O słabości mitu otwarcia na Innego zaświadczyły niedawne wydarzenia związane z odmową przejazdu przez terytorium Polski ukraińskiego rajdu rowerowego na cześć Stepana Bandery. Polacy wytknęli Ukraińcom kult antypolskiego terrorysty, nie zauważając przy tym, że nazwiskami podobnych aktywistów nazywają z dumą swoje ulice.

Dlatego pozwoliłem sobie na oksymoron w tytule referatu: polska literatura wielokulturowa. Wyjść poza własną perspektywę nie można, pozostaje korekta punktu widzenia o krok w prawo lub w lewo. Polski pisarz nie spojrzysz na Wilno oczami Litwina, a na Mazury oczami wschodniopruskiego Niemca. Wielokulturowość z realnego doświadczenia zmienia się w kolejny mit, służący potwierdzeniu zbiorowej identyfikacji. Stwarza złudzenie porozumienia z Innym, na podstawie wspólnego doświadczenia przestrzeni, ale tak naprawdę jest kolejną narracją o sobie, monologiem dyskursu centralnego.

By jaśniej wyrazić swoją myśl, chciałbym przywołać dwie opinie o tym samym mieście, wprowadzając odnośniki do dawniejszych czasów, ale formułowane w ostatnich latach. W odniesieniu do przedwojennego Wilna Tadeusz Bujnicki mówi o niezwykłym fenomenie

[...] miasta wielokulturowego, w którym przenikały się wzajemnie różne „światy”, w którym literatura stawała się wielopodmiotowa i posiadała zróżnicowane etnicznie punkty odniesienia. [...] Nie sposób bowiem abstrahować od faktu, że to właśnie w Wilnie współistniały obok siebie literatura i kultura polska, litewska, białoruska, żydowska [...], rosyjska, a także ukraińska, tatarska i karaïmska. Że miasto było stolicą Litwy (i to w kilku „wcieleniach”!), „Jeruzalem Północy”, miastem gubernialnym i wojewódzkim, prowincją i metropolią, kresami i centrum¹¹.

Perspektywa ta ma swoje głębokie uzasadnienia i konsekwencje w stanowisku badawczym Bujnickiego, od lat wyczytującego z rodzinnego miasta wielogłosową opowieść literacką o przenikaniu się tam rozmaitych etnosów. O tym samym Wilnie międzywojennym inaczej jednak mówi współczesny badacz litewski młodego pokolenia, Mindaugas Kvietkauskas:

Literackie Wilno pierwszej połowy XX wieku może zaoferować tak niewiele tekstów o strukturze kulturowo i językowo polifonicznej, tak mało tekstowych objawów świadomości hybrydycznej natury Wilna, że można je nazwać [...] wyjątkami w panującej masie kulturalnej i językowej monoglossii. [...] zdecydowana większość tekstów literatury wileńskiej wydaje się szczelnie zamknięta w terytorium własnego języka, własnych kodów kulturowych i własnych symboli kulturowej przestrzeni miasta¹².

Wielokulturowość bądź jej brak zależy zatem od perspektywy. Klucz do tego zestawienia jest prosty: pierwszym spojrzeniem, polskim, kieruje sympatia dla niegdysiejszej kresowej stolicy, która w zamyśle badacza wcale nie była tak ksenofobiczna i zdominowana przez jedną nację, jak to niektórzy głoszą. Drugie spojrzenie, litewskie i pokoleniowo młodsze, polega na przekreśleniu mitu wielokulturowości, z tych samych dokładnie powodów: ponieważ była to wówczas stolica polskich Kresów. A zatem, fakt czy mrzonka?

¹¹ T. Bujnicki, *Szkice wileńskie. Rozprawy i eseje*, Kraków 2002, s. 8.

¹² M. Kvietkauskas, *Heterotopia międzywojennego Wilna* [w:] *Żagary – środowisko kulturowe grupy literackiej*, red. T. Bujnicki, K. Biedrzycki, J. Fazan, Kraków 2009, s. 220–221.

Przywołajmy jednego z bohaterów literatury małych ojczyzn. W wydanym w 2008 roku *Dzienniku dla dorosłych* Stefan Chwin relacjonuje wrocławskie spotkanie z nim w roli głównej jako pisarzem budującym polsko-niemieckie porozumienie. Gdy rozmówca przedstawia go jako twórcę idei wielokulturowości, Chwin gwałtownie zaprzecza, wołając:

[...] ja dobrze wiem, że przyłożyłem rękę do stworzenia mitologii małych ojczyzn i zaszczepiałem Polakom ideę wielokulturowości. Ale to wszystko były kłamstwa.

I dodaje:

[...] my dzisiaj bardzo lubimy mówić, że Gdańsk był wielokulturowy. Że obok siebie istniały kultury polska, niemiecka, żydowska, holenderska. [...] Tymczasem dawny Gdańsk, podobnie jak Wrocław, był w sensie kulturowym niemiecki – z pewną liczbą narodowych mniejszości. [...] Dawne Wilno też nie było żadnym miastem wielokulturowym. To było miasto polskie z pewną liczbą narodowych mniejszości.

I żeby nie było niedomówień co do jego intencji, konkluduje:

Jeśli ktoś zamiast prawdy woli mitologię wielokulturowości, żeby na tej mitologii budować świetlaną przyszłość Europy, to ja się z takiej świetlanej przyszłości Europy po prostu wypisuję. Ja wolę zostać po stronie prawdy, nawet jeśli ta prawda byłaby przeciwko świetlanej przyszłości Europy¹³.

Powiedzmy to jasno: wielość kulturowa służy nam często do tego, by opowiedzieć Obcemu o sobie i zażądać akceptacji. W tym punkcie spotykają się Kresy Wschodnie, ponemieckie miasta na ziemiach zachodnich i górnośląskie czy mazurskie nisze polskiej literatury ostatnich lat. Nic nie zmienia faktu, że opisy bliskiej obcości są pełne sympatii i dobrej woli, jak w opowiadaniach Pawła Huelle czy powieściach Stefana Chwina lub Olgi Tokarczuk. Kiedy naprawdę dochodzi do zmiany perspektywy na tę inną, jak w przypadku wiślickich protestantów Jerzego Pilcha, to mamy do czynienia nie z wielokulturowością, tylko po prostu z inną kulturą. I traktujemy ją jako folklor¹⁴. Nie jestem pewien, czy *Jadąc do Babadag* Andrzeja Stasiuka czytamy faktycznie jako nową, wielokulturową propozycję w literaturze polskiej, jak to spontanicznie konstatowała krytyka. Moim zdaniem to opowieść o **bliskiej egzotyce**, której związek z naszą kulturą wydaje się mało uchwytne.

Mit jest świadomy, po kolejną próbę odpowiedzi trzeba by więc sięgnąć do słynnej tezy psychoanalityków, że tylko to, co podświadome, jest realne. Jaką realność przesłania mit wielokulturowości? Co Polacy skrywają pod rozbudowanymi narracjami o spotkaniu z Innym na wspólnym terytorium? Pro-

¹³ S. Chwin, *Dziennik dla dorosłych*, Gdańsk 2008, s. 36–37.

¹⁴ W samym określeniu „folklor” zawiera się już dystans, znamionujący obcość i spojrzenie z zewnątrz, w zasadzie uniemożliwiające zrozumienie. Wiejski grajek nie gra folkloru, dla niego to po prostu muzyka.

szę zwrócić uwagę na pewien szczegół. Mówiąc o wielokulturowości, Polacy z reguły odwołują się do dwóch ustalonych jako pewniki faktów z historii. Pierwszy z nich to wielokulturowość dawnej Rzeczypospolitej szlacheckiej, w której funkcjonowały obok siebie różne narodowości, wyznania, języki, a na szczególne podkreślenie zasługuje wielowiekowa tolerancja wobec Żydów. Drugi mówi o wieloetniczności przedwojennej Polski, scalającej z trudem odmienne kulturowo terytoria dawnych zaborów. Oba przykłady mają świadczyć o tym, że w przeszłości już były trudne sytuacje z mieszankami, ale jakoś dawaliśmy sobie radę i byliśmy tolerancyjni, więc to nie jest tak, że Polak jest genetycznym antysemitą i szowinistycznym, parafialnym katolikiem¹⁵. Słychać tu lękową reakcję na faktyczne bądź wyimaginowane zarzuty, a także chęć doróżnienia do hipotetycznych wymogów kultury „ogólnoeuropejskiej”, czyli znalezienia się po właściwej stronie podziału na Zachód i Wschód. „Realne” byłoby w tym przypadku kompleksem prowincjusza, a wielokulturowość – narracją budującą tzw. system iluzji i zaprzeczeń¹⁶.

Czy wielokulturowość jest zatem ślepą uliczką? Modną ideą wspólnoty europejskiej, kompromitującą się przy pierwszym zderzeniu dwóch perspektyw narodowych? Albo inaczej: czy wielość kultur to już wielokulturowość? I pytanie najbardziej bezradne: jaka jest rozmowa z Innym, który nie chce rozmawiać naszym językiem?

Może najbardziej konsekwentnym burzycielem sympatycznego mitu o wielokulturowości jest pisarz wprowadzający jednocześnie do współczesnej polskiej literatury najwięcej lokalnych mieszanek etnicznych. Mam na myśli Andrzeja Stasiuka, który ostentacyjnie i niemal prowokacyjnie pisze po polsku o społecznościach, etnosach i miejscach zepchniętych w naszym dyskursie środkowoeuropejskim na margines. Przedstawiając Słowację w turystycznym eseju, roztacza fascynującą wizję:

Słowacja będzie pierwszym w historii cygańskim państwem, bo już w połowie stulecia potomkowie indyjskich wędrowców mają zyskać demograficzną przewagę. Będziemy przejeżdżać południową granicę, by raptem znaleźć się w drawidyjskiej Europie. Próbuje sobie to czasem wyobrazić: wielkie obozowisko i wszyscy bez wyjątku są w ruchu, przemieszczają się, wędrują w gromadach skrajem szos, zbierają surowce wtórne, budują szałas, bawią się, piją, śpiewają i awanturują się, a Bruksela wysyła pieniądze, bo niby dlaczego państwo cygańskie i cygańska kultura miałyby być gorsze od – na przykład – państwa polskiego. Wyobrażam sobie też cygański rząd miłościwie panujący i rządzący w złocistych koronach przemawiających do swojego słowacko-drawidyjskiego ludu. Wyobrażam sobie cygańską policję i cygańskie koleje państwowe, cygańską armię i cygańskie mini-

¹⁵ *Wyprawa w dwudziestolecie Cz.* Miłosza jasno pokazuje, że międzywojenna Polska wcale nie była tolerancyjna i w dobrosąsiedzkim rozumieniu wielokulturowa.

¹⁶ Takim „realnym” w polskiej podświadomości zbiorowej jest np. nieprzepracowana żaloba po holokauście, o której mówiła Joanna Tokarska-Bakir w artykule *Kontekst ocalenia. O empatii i żalobie w historii, literaturoznawstwie i gdzie indziej*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5, s. 190–198.

sterstwo rolnictwa oraz ministerstwo cygańskiej edukacji. To w dzisiejszych czasach niewątpliwie przynosi ulgę i poprawia humor¹⁷.

Ośmielam się wątpić, czy wizja ta przynosi podobną ulgę i poprawia humor wszystkim entuzjastom wielokulturowości na Słowacji i w Polsce. Mit, czy też idea wielokulturowości ma swoje granice i z reguły są to granice ustalone na naszych warunkach. Stasiuk idzie dalej – w *Fado* przywołuje za Hanną Arendt określenie „pas ludności mieszanej”, znakomicie oddające ideę Europy Środkowej, nie mitologizując jej zarazem. Na „pasie ludności mieszanej” mieszka 200 milionów tzw. nowych Europejczyków – od Estonii, Litwy i Łotwy po Bośnię i Albanie – rozsianych gdzieś i pogubionych na amorficznym terytorium pomiędzy Rosją a Niemcami. Zamiast przyjaznej i iluzoryczno-maskującej koncepcji spod znaku multi-kulti, otrzymujemy zdroworozsądkowy obraz wspólnoty na wschodnich rubieżach Unii Europejskiej, gdzie każdy robi to, co dotychczas, doskonaląc najwyższą technikę bądź poszerzając strefy wpływów:

Plan na najbliższe dziesięciolecia jest mniej więcej taki: nadciągną Cyganie ze swoimi taborami i rozbiją obozy w środku Pól Elizejskich, bułgarscy niedźwiedznicy będą pokazywać swoje sztuki na berlińskim Kudamie, półdżicy Ukraińcy założą swoje mizoginiczne kozackie wspólnoty na Nizinie Padańskiej u bram Mediolanu [...] Mieszkańcy Łotwy i Litwy raz po raz przebiegle będą zmieniać tożsamość i wprowadzać w błąd przyzwyczajoną do przejrzystych kryteriów opinię publiczną. Słoweńcy i Słowacy będą się podawać za mieszkańców Sławonii, czym doprowadzą do rozpaczki wszystkie komputerowe systemy Unii. Mołdawianie, którzy główne dochody czerpią ze sprzedaży własnych organów, spieniężą się w całości jako naród i doprowadzą do ruiny światowy rynek przeszczepów. A to, czego dokonają Albańczycy, przechodzi w ogóle ludzkie pojęcie [...]¹⁸.

Tak wygląda wielokulturowość realna, budowana nie wokół życzeniowego myślenia producentów idei, ale wokół doświadczenia miejsca, w którym różne nacje żyją nie tyle z sobą, ile obok siebie i każda z nich wypełnia swoją rolę. Ich wzajemne przenikanie, izolowanie, skonfliktowanie i współlistnienie jest nierozstrzygalną zagadką, daleką wszakże od polonocentrycznych tęsknot do kresów i pograniczy. Można powyższy fragment uznać za prowokacyjny – i słusznie, ale Stasiuk to dużo więcej niż prowokacja. Stasiuk to prawdziwa zmiana perspektywy, to umiejętność opuszczenia punktu widzenia narzuconego pisarzowi przez jego kulturę. To właśnie pisarstwo Andrzeja Stasiuka przekreśliło ostatecznie kresy, wprowadzając na ich miejsce zróżnicowanie tych samych terenów, ale bez ideologicznych korzyści dla dyskursu kultury polskiej. Kresy i pogranicza z obszarów tęsknot przekształciły się w **projekt dydaktyczny** realizowany z pozycji uprzejmego i otwartego na inność cywilizatora, po to, by ostatecznie odwrócić się od wielokulturowości i po prostu

¹⁷ A. Stasiuk, *Słowacja: łagodna dziwność bytu*, „Polityka”, 7 sierpnia 2007.

¹⁸ A. Stasiuk, *Fado*, Wołowiec 2006, s. 82–83.

przemawiać **własnymi głosami**. Tym, których projekty rozpadły się w zderzeniu z rzeczywistością „pasa ludności mieszanej”, pozostaje słuchanie w milczeniu i potakiwanie, jak to ma w zwyczaju Stasiukowy narrator:

No więc nie mówiłem już nic, bo cóż mogłem powiedzieć, skoro zjawiłem się tutaj [...] jako widomy znak nierówności, zjawiłem się i odjadę, kiedy tylko zechcę, zostawiając tego starego mężczyznę w zniszczonym ubraniu, z tanim papierosem dopalającym się w palcach, na wyboistej drodze między pięknymi wiekowymi domami z drewna [...]¹⁹.

W najnowszej powieści Stasiuka *Taksim* znowu do głosu dochodzi ten milkliwy, słuchający narrator, który z coraz większym zdziwieniem i niedowierzaniem przemierza kolejne regiony „pasa ludności mieszanej” i zamiast coraz więcej, rozumie coraz mniej. Nawet język, używany przez bohaterów powieści zajmujących się obwoźnym, ruchliwym handlem od Polski przez Słowację, Węgry, Rumunię, aż do Serbii i Turcji, przestaje być jednym językiem i przeobraża się w jakieś słowiańsko-balkańskie esperanto:

Po półgodzinie już rozumiałem to ich narzecze. Nie było tam zbyt wiele tureckiego. Mówili raczej jakimś pokreconym ukraińsko-słowackim. Trochę po rumuńsku i węgiersku. Pojedyncze słowa bardziej dla opisu niż sensu²⁰.

Narrator – kierowca furgonetki wożącej używaną odzież na bazyry Europy Środkowej – jest typowym dla Stasiuka słuchaczem opowieści, medium znanym nam z poprzednich powieści, przez które przemawia europejska różnorodność. Powiada on: „Ja w końcu byłem tylko kierowcą. Tylko to potrafiłem: prowadzić i słuchać, jak gada”²¹. Mówiąc o **polskiej wielokulturowości**, mam na myśli właśnie to wykluczenie, wyrzucenie poza ramy naszego sympatycznego dyskursu wielości wszystkiego tego, co rzeczywiście Inne.

Kiedy milknie nasz projekt wielokulturowości, zaczyna być słyszalna prawdziwa **wiełość głosów** na kresach, pograniczach i w małych ojczyznach; docierają wtedy do nas słowa tych, którzy patrzą naprawdę z innej perspektywy i mają nam do powiedzenia coś własnego, coś być może odległego od naszych oczekiwań, niewygodnego i nieprzyjemnego. W tej nowej, lokalnej wieży Babel kryje się nie tyle odpowiedź na mit pogranicza, ile pytanie o możliwość wejścia w perspektywę Innego. Pytanie bardzo trudne i niewygodne, gdyż odpowiedź negatywna narzuca się sama. Uruchamiając prawdziwą mowę Innego, Stasiuk nie proponuje rozwiązania, lecz zgłasza problem, przekorny i zarazem fundamentalny. Wielokulturowość jest wtedy zadaniem nie dla tamtych, lecz dla nas, jest sugestią, by uczciwie przyjrzeć się własnej twarzy w zwierciadle Innego. Wtedy może otworzą się kolejne drzwi i będziemy na nowo głowić się nad takimi tekstami, jak wiersz *Dumka* uhonorowanego

¹⁹ A. Stasiuk, *Jadąc do Babadag*, Wołowiec 2004, s. 23–24.

²⁰ *Idem*, *Taksim*, Wołowiec 2009, s. 277.

²¹ *Ibidem*, s. 244.

ostatnio Nagrodą Nike polskiego poety ukraińskiego pochodzenia, Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego:

Jeszcze nie umiem słowa Polska
jeszcze się waham wymówić jednym
tchem Polska i Ukraina Ojczyzna
[...]
dlaczego jeszcze nie umiem
słowa Polska gdy wielu
zdążyło się nim nasycić
i zadrzeć innych²².

BORDERLANDS OUTLINED

The borderlands, peripheries, little motherlands – it is on such concepts that the discourse on multiculturalism – one of the most powerful discourses in Polish literature of the last two decades, is being built. Its inner dynamic shows the tension between opening oneself up to the Other One, and the impossibility of crossing the borderline that separates us from him. As a result of it, multiculturalism becomes transformed into yet another community myth of the Poles – this time, a myth serving to become adjusted to the European cultural standards. A positive intention, visible in sympathetic narrations about the Other One, is confronted with helplessness caused by one's own limitations. The cultural project becomes confronted with Reality. Our multiculturalism remains a Polish perspective which attempts but vainly to rid itself of its own limitations. Yet in the Polish literature of recent years, one can find authors who go one step further (Stasiuk, Tkaczyszyn-Dycki) and who try to listen to the voice of the genuine Other One, who is to be found outside the borders of the all-appropriating myth of Polish multiculturalism.

²² E. Tkaczyszyn-Dycki, *Dumka* [w:] *Piosenka o zależnościach i uzależnieniach*, Wrocław 2004. Cytuję według wydania drugiego, Wrocław 2008, s. 15, gdzie wiersz ten ukazał się pod tytułem *XI*.