

LITERATURA PORÓWNAWCZA I STUDIA POSTKOLONIALNE – NOWE OTWARCIE DLA KOMPARATYSTYKI?

DOROTA KOŁODZIEJCZYK
(Wrocław)

Key words: Comparative literature – postcolonial studies – nomadic and contrapuntal historiography – new comparative perspective

„Innymi słowy, dość już się nasłuchałam, że imperializm dał nam powieść”¹.

Postkolonializm, jeśli zdefiniujemy go jako praktykę krytyczną mającą na celu zbadanie dziedzictwa kolonializmu, rewizję znaczeń narzuconych w procesie kolonizacji na podporządkowane kraje i społeczeństwa, a także zbudowanie teorii dla interpretowania zjawisk wynikających z zależności kolonialnych na poziomie języka, świadomości indywidualnej i zbiorowej, myśli historiozoficznej, oraz ekspresji artystycznej, ukaże nam swoje komparatystyczne podstawy. Bez względu na to, gdzie ulokujemy początki postkolonializmu – czy w momencie, gdy stał się dyscypliną akademicką, czy w ruchach antykolonialnych, czy w literaturze pisanej w byłych koloniach lub metropolii przez emigrantów z krajów dawnego imperium, nastawienie porównawcze stanowi kluczową cechę myśli postkolonialnej. Śmiało można wysunąć tezę, że studia postkolonialne wyrastają z impulsu porównawczego i rozwijają się konsekwentnie jako dyskurs w istocie swej porównawczy.

Przede wszystkim, sama sytuacja podporządkowania kolonialnego nadaje spotkaniu kolonizator/kolonizowany impuls komparatystyczny: kolonizator musi poznać kolonizowanego do takiego stopnia, aby mógł nadać mu cechę konstytutywnej różnicy wobec siebie, zamknąć kolonizowanego w kategorii „Innego,” a wszystko po to, aby wytworzyć dyskurs kolonialny legitymizujący władzę kolonialną jako historycznie i etycznie konieczną. W ten oto sposób, jak pisze Edward Said w *Orientalizmie* (1978), Orient – Wschód ukonstytuowany jako „Inny” Zachodu – pomógł zdefiniować Europę jako jej „przeciwny”

¹ G. Ch. Spivak, *Komparatystyka ekstremalna*. „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane”, Wiosna/Lato 2008, nr 10, s. 133.

obraz, ideał, osobowość, doświadczenie”². Orientalizm jako dyskurs wytwarzający i podtrzymujący zachodnią wizję Orientu ma charakter bezsprzecznie komparatystyczny, z tym ważnym zastrzeżeniem, że Zachód instytucjonalizuje w tym porównawczym programie swą własną hegemonię nad Wschodem, który jako przedmiot wiedzy – Orient – służy konsolidowaniu poczucia „pozycyjnej wyższości” ludzi Zachodu³. Orientalizm był więc z pewnością ważnym czynnikiem mobilizującym potrzebę odniesień poza własny język i kulturę w okresie, gdy rodziła się idea literatury narodowej w Europie. Z kolei, jak wyraźnie zaznacza Said w swym kolejnym kluczowym dziele *Kultura i imperializm* (1993), w kontekście imperium kultura narodowa nie może, jako źródło tożsamości, nie tworzyć hierarchii i podziałów o silnie wartościującym, mniej lub bardziej otwarcie wykluczającym czy nawet ksenofobicznym charakterze⁴. Kultura narodowa rozwija się w ramach imperium poprzez swoją narracyjną władzę⁵, wspierając tym samym imperialny projekt tworzenia i reprodukcji różnic kulturowych dla celów legitymizacyjnych przedsięwzięcia kolonialnego: „władza tworzenia narracji, lub stawiania przeszkód powstaniu i rozwojowi innych narracji ma kluczowe znaczenie dla kultury i imperializmu, stanowiąc jedno z najważniejszych powiązań między nimi”⁶. Idąc zatem w kierunku wskazanym przez Saida, postkolonializm, jako analiza związków między kulturą a imperializmem, ma za zadanie ukazać nie tylko mechanizmy ustanawiania hegemonii Zachodu, nie tylko mechanizmy blokowania głosów zredukowanych do statusu natywnego obiektu wiedzy i władzy, ale też odwrotne mechanizmy oporu wobec procesów uprzedmiotowienia i przymusu, będących nieodłącznym doświadczeniem kolonizowanych.

Postkolonializm ukazuje najpełniej swe komparatystyczne oblicze właśnie w rozumieniu imperializmu jako dynamicznego pola siłowego, w którym hegemonia, przymus i podporządkowanie ścierają się z formami opozycyjnymi od przewrotnej mimikry poprzez otwarty opór, aż po różnorodność parodystycznych przewartościowań i tekstualnych zawłaszczeń za pomocą strategii „prze-pisania”⁷. Said słusznie zwraca uwagę na paradoks dziedzictwa imperializmu – w miejsce stałych podziałów tworzących hierarchiczne

² E. Said, *Orientalizm*. Przekład Witold Kalinowski. Warszawa 1991, s. 24.

³ Ibidem, s. 31.

⁴ E. Said, *Culture and Imperialism*, New York 1993, s. XIII (polski przekład w przygotowaniu przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego).

⁵ E. Said, *Culture and Imperialism*, op. cit., s. XIII.

⁶ Ibidem.

⁷ Ang. „re-writing” – intertekstualna przeróbka tekstu prymarnego, zwykle ze ścisłego kanonu, w sposób radykalnie obnażający jego ukryte mechanizmy wykluczenia i imperialnej supremacji; forma zapisu wg. pomysłu Jerzego Jarniewicza, zob. D. Kołodziejczyk, *Postkolonialny zamach stanu w literaturze*. „Literatura na Świecie” 2008, nr 1-2.

rozdzielenia na nas – podmioty dyskursu zachodniego i onych – obiekty wiedzy i władzy – wytwarza się przestrzeń granicznych, niejednorodnych i wielorakich połączeń kulturowych: „po części jako dziedzictwo imperium, wszystkie kultury łączą się ze sobą; żadna nie jest osobna i czysta, wszystkie są hybrydowe, różnorodne, niezwykle zróżnicowane, i niemonolityczne”⁸. Orientalizm rozwinął własną komparatystykę, która, w horyzoncie imperium, afirmowała autorytet Zachodu programowo bądź całkiem nieświadomie – a raczej podświadomie i automatycznie. Jak zaznaczył Said, orientalizm należy postrzegać jako złożone, wewnętrznie interaktywne archiwum materialne i wyobrażeniowe: „każda praca na temat Orientu łączy się z innymi pracami, odbiorcami, instytucjami, z samym Orientem”⁹.

Krytyczne ujęcie orientalizmu przez Saida samo w sobie jest ogromnym przedsięwzięciem komparatystycznym, w którym zestawia się różne tradycje studiowania i reprezentowania Orientu, aby ukazać systemowość orientalizmu i jego strukturalną obecność w rozwoju imperializmu. Najważniejszą jednak rolą przedsięwzięcia Saida jako rzeczywistego pioniera w artykułowaniu nowych potrzeb dyscypliny, jest przewartościowanie samej idei komparatystyki tak, aby w perspektywie porównawczego czytania kultur i tekstów w nich wytworzonych możliwe było zaistnienie czynnych podmiotowości do tej pory albo stłumionych w supremacyjnym dyskursie imperialnym, albo ograniczonych do stereotypowych reprezentacji kolonialnego podmiotu. Nowa komparatystyka, która stanowi fundament teorii postkolonialnej, rozbija binaryzmy charakterystyczne nie tylko dla imperialnych podstaw myślenia o tożsamości, ale też dla nacjonalizmu, który, podobnie jak imperializm, potrzebuje wyraźnych podziałów na nas i innych. Komparatystyka na gruncie studiów postkolonialnych nie tyle będzie poszukiwać dowodów na pełne odrzucenie i przewyciężenie podporządkowania kolonialnego, ile ukaże ambiwalentne pokłosie kolonializmu, i, w konsekwencji, konieczność myślenia o kulturze wychodzącego poza centralizm tożsamości narodowej, otwierającego się na perspektywę, jak ujął to Said, nomadycznej i kontrapunktowej historiografii¹⁰.

Orientalizm Saida nie jest bezwzględny początkiem postkolonializmu, lecz z pewnością jest dziełem kluczowym dla wyznaczenia obszaru działania postkolonialnej myśli komparatystycznej. Sama refleksja teoretyczna z pewnością nadchodzi po twórczości literackiej, która była postkolonialna na długo zanim dyscyplina akademicka w ten sposób ją zakwalifikowała. Postkolonializm zaczynałby się więc wtedy, różnie dla różnych obszarów,

⁸ E. Said, *Culture...* op. cit., s. XXIX.

⁹ E. Said, *Orientalizm*, op. cit., s. 54.

¹⁰ E. Said, *Culture...* op. cit.

gdy twórczość literacka staje się świadomym aktem autoafirmacji poprzez język i formę artystyczną, z jednoczesnym poczuciem ambiwalentnego bagażu kulturowego, którym był najczęściej język narzucony w kolonialnym systemie edukacji, ale też same środki ekspresji artystycznej, jak np. forma powieści, opowiadania, epickiego wiersza itd. Genealogia lokująca początki postkolonializmu w twórczości artystycznej z kolonii dokonującej się ze świadomością jej autonomicznej wartości, którą był własny głos wydobyty spod przytłaczającej nadbudowy imperialnego kanonu literackiego, również stanowi dowód na charakterystycznie porównawczy wymiar postkolonializmu. Gdy twórczość artystyczna dokonuje się w języku kolonizatora, a problem dotyczy też samego wyboru formy artystycznej, która jest zapożyczeniem, przeniesieniem na inną rzeczywistość językową i społeczną, wówczas mamy do czynienia z poczuciem nieuchronnego przemieszczenia i utraty oryginalnego sensu czy istoty w swoistym akcie tłumaczenia, które jednakowoż nie ma oryginału. Jak pisał indyjski pisarz Raja Rao: „oddać w języku, który nie jest nasz, naszego ducha”¹¹. Raja Rao ujmuje istotę literatury postkolonialnej u samego jej początku: „autentyczne” doświadczenie postkolonialne jest zawsze aktem tłumaczenia, w którym adekwatność stanowiąca o sukcesie przekładu nie może wyeliminować nieprzystawalności jako nieuniknionego efektu kulturowego transferu poprzez język. Literatura postkolonialna przede wszystkim w tym sensie jest „post”, że nie stawia adekwatności, czy ekwiwalencji, ponad nieprzystawalność. Całkiem wręcz odwrotnie, nieprzetłumaczalność stanowi ważny element gry autonomią w tekście literackim, w której samoistność różnicy jest ważną strategią sprzeciwu wobec sprowadzania wszystkiego do uniwersalnej normy kulturowej implikowanej w gładkim, pełnym tłumaczeniu. Jeśli więc przyjąć, że ważnym aspektem porównawczego wymiaru postkolonializmu jest problematyka różnicy jako obszaru kulturowej/językowej nieprzetłumaczalności, wówczas należy zauważyć, że to, co zostało wyartykułowane na samym początku refleksji postkolonialnej, ma bardzo ważny wydźwięk dzisiaj, w dobie dyskusji nad nowym kosmopolityzmem towarzyszącym procesom globalizacyjnym, w którym nomadyczność populacji, mobilność siły roboczej i myśli, wielokulturowość i wielojęzykowość metropolitalnej przestrzeni kuszą nowymi atrakcyjnymi możliwościami uniwersalizmu.

Można więc przyjąć, że „początki” refleksji postkolonialnej, czy będzie to literatura postkolonialna, czy też zespół dyscyplin (najczęściej transdyscyplin) akademickich datujących się od początku lat osiemdziesiątych, zawsze wskazują na coś uprzedniego, co jest

¹¹ R. Rao, *Kanthapura*, (1938). Nowy Jork 1967, s. VII.

zarówno początkiem, od którego muszą się odciąć, jak i początkiem, z którym kontynuacji nie mogą uniknąć. Postkolonializm zaczyna się więc z opóźnieniem, którego jest w pełni świadomy¹², stąd tak ważna jest w postkolonialnej przestrzeni porównawczej genealogia. Jej celem jest ustanawianie strategicznej filiacji, której cechą zasadniczą będzie brak ciągłości z linią antecedenta. Zanim przeanalizuję swoistą poetykę rozłączności, którą cechuje się komparatystyka postkolonialna odwołująca się zawsze do europejskiej myśli komparatystycznej, zwrócę uwagę na charakterystyczną figuracyjność genealogicznej terminologii wypracowanej w postkolonializmie. Dominuje w niej metaforyka niepewnego, hipotetycznie wielorakiego ojcostwa i nieprawowitego, bękarckiego pochodzenia. Rewindykowany jest w owej poetyce genealogicznej Kaliban¹³. Można uznać, że wątek genealogiczny stanowi obsesję powieści postkolonialnej – „nieczystość” rasowa, kulturowa, językowa, faktyczna i wyobrażona, często w bogatej metaforyce hybrydy, stanowi klucz do dialogu z dziedzictwem imperium, które zarówno fascynuje, jak i przytłacza, z którym pisarz postkolonialny musi się zmierzyć, aby usłyszeć własny głos.

Postkolonialne hipostazowane genealogie wnoszą radykalną zmianę do rozumienia literatury porównawczej. Literatura narodowa nie stanowi już w perspektywie postkolonialnej głównej ramy odniesienia. Nie oznacza to bynajmniej, że sama kategoria narodu czy literatury narodowej zostaje zanegowana, a raczej to, że nie może ona być w pełni adekwatna w odniesieniu do literatur postkolonialnych, które powstają w specyficznym środowisku wielojęzyczności (nawet, a zwłaszcza, jeśli hegemonia języka kolonizatora tłumi lub unicestwia język rdzenny). Język literatury postkolonialnej, bez względu na to, czy będzie to język tzw. lokalny, czy język kolonizatora, zawsze w pewnym przynajmniej stopniu jest efektem przekładu bądź też ukazuje się w toku przekładu. Jeśli więc moglibyśmy ująć sens literatury narodowej jako tej, która kumuluje istotę doświadczeń pewnej zbiorowości, pragnącej wyrażać się poprzez historię, język, kulturę jako wyobrażona całość, wówczas literatura postkolonialna byłaby transnarodowa, jednocześnie nigdy do końca nie będąc literaturą narodową. Naród stanowi oczywiście kluczową kategorię w okresie walki antykolonialnej¹⁴, lecz bez względu na to, czy w literaturze z byłych kolonii jest on afirmowany czy kontestowany jako idealistyczna forma legitymizująca ekscesy nacjonalizmu, literatura postkolonialna jest jednocześnie w złożonym, wartym zanalizowania sensie, literaturą post-narodową. Przyczynia się do tego zarówno specyfika państwa

¹² H. Bhabha, *The Location of Culture*. Londyn-New York 1994, s. 191-192.

¹³ G. Lamming, *The Pleasures of Exile*, (1960). Ann Arbor 1991; Tegoż, *Water with Berries*. Holt, Reinhart and Winston 1972.

¹⁴ Zob. F. Fanon, *Wyklęty lud ziemi*. Przeł. Hanna Tygielska. Warszawa 1985.

postkolonialnego, dla którego format państwa narodowego jest najczęściej zbyt ciasny, albo też nie do końca adekwatny. Sednem problemu jest to, czy sama kategoria literatury narodowej nie jest pozostałością dyskursu imperialnego, podpieranego w tym wypadku komparatystyką dziewiętnastowieczną, która usankcjonowała literaturę narodową jako kategorię porównawczą – podstawę dialogu między narodami. Przykładem niech będą Karaiby – nie mówimy o literaturze jamajskiej czy trynidadzkiej, mówimy o karaibskiej literaturze frankofońskiej lub anglofońskiej; albo też mówimy o literaturze Indii Zachodnich. Operowanie kategorią literatury narodowej może być w tym wypadku oznaką swoistego europocentryzmu. A jednak, jeśli przeniesiemy problem na literaturę z krajów afrykańskich, zaniechanie kategorii literatury narodowej może być podobnie odebrane jako przejaw zachodniej wyższości, która widzi w literaturze afrykańskiej świadomość przede wszystkim rasową (przez implikację jeszcze nie-narodową), jeśli nie wręcz plemienną.

Do niejednoznaczności kategorialnej, która wynika z konieczności operowania terminami nie do końca adekwatnymi – literatura narodowa, świadomość rasowa/etniczna, literatura regionalna, dochodzi problem diasporyczności literatury postkolonialnej. Jeśli wielka część literatury postkolonialnej pisana jest w metropolii przez pisarzy-imigrantów, konieczne staje się pytanie o to, jak, w jakich formach estetycznych i ideologicznych łączą oni lokalność, do której się przyznają, ze swoistym postkolonialnym kosmopolityzmem niezakorzenia, lub też wielości korzeni. Dochodzimy tutaj do pytania kluczowego, z którym musi zmierzyć się komparatystyka transkodowana¹⁵ w perspektywie postkolonialnej: jeśli literatura porównawcza funkcjonuje jako dyscyplina w horyzoncie literatury powszechnej (tutaj należy zaznaczyć, że literatura powszechna jest bytem stworzonym na potrzeby literatury porównawczej), czyli, idąc za fundacyjnym terminem Goethego *Weltliteratur*, literatury światowej, to jaki jest świat tej literatury, która coraz częściej bywa nazywana światową literaturą w języku angielskim, bądź też literaturą globalną? Terminologia ta, tyleż nieprecyzyjna co pompatyczna, świadczy jednak o potrzebie wyjścia poza ograniczenia kategorii literatury postkolonialnej, która nie tylko zamyka bardzo bogatą twórczość literacką w binarnej ramie referencyjnej kolonializmu/post, czy teżrok. peryferii/metropolii, ale też tym samym może hamować pewną historiograficzną próbę otwarcia na procesy nowe, radykalnie współczesne, gdzie na pewno warto mówić o neo-imperializmie, ale w nowym, rozproszonym układzie władzy i wiedzy, w którym postkolonializm jest jednym z krytycznych głosów. Świat literatury, którą można nazwać

¹⁵ E. Apter *The Translation Zone: A New Comparative Literature*. New Jersey 2006, s. 8.

post-postkolonialną, a której coraz częściej nadawany jest nowy akademicki status ‘literatury światowej w języku angielskim’, jawi się jako świat trans-narodowy (ani nie post-narodowy, ani też nie do końca między-narodowy w duchu dawniejszego internacjonalizmu), wielojęzyczny, wyłaniający się z historii wykorzenienia – przymusowego przesiedlenia, bezdomności i wywłaszczenia, czyli, w naładowanym znaczeniami skrócie, w historii imperializmu. Współczesna komparatystyka nie może zignorować lekcji postkolonializmu, który z kolei symptomatycznie włącza historię literatury porównawczej w swój horyzont dociekań. Jeśli więc oczekiwaliśmy, że postkolonializm będzie ewoluował w kierunku krytyki procesów globalizacyjnych (choć krytycy nierzadko zarzucają studiom postkolonialnym afirmację tychże), można się spodziewać, że współczesna komparatystyka będzie się rozwijać właśnie jako dyskurs świadomy tego, że jego historia jest w pewnym sensie historią globalizacji¹⁶. Nie oznacza to bynajmniej, że komparatystyka powinna zrehabilitować się za swoje imperialne uwikłanie radykalnym alterglobalizmem – chodzi raczej o możliwość wypracowania takiego programu krytycznego dla współczesnej literatury porównawczej, który pozwoli na łączenie bogatego dorobku teoretycznego tej dyscypliny z umiejętnością czytania kontekstów nieredukowalnych do uniwersalistycznych paradygmatów.

Nie można zatem uznać za zbieg okoliczności faktu, że każdy z triady krytyków kładących podwaliny pod teorię postkolonialną – Edward Said, Homi Bhabha i Gayatri Chakravorty Spivak – uznali za niezbędne w swych programowych tekstach zarysowanie nowej metodologii czytania porównawczego, i, co za tym idzie, nowej teorii komparatystyki. Said definiuje swoje pisarstwo jako „krytykę świecką” – termin przejęty od Auerbacha [irdischen, Brennan], oznaczający zarówno świeckość jako krytyczną strategię niedowierzania systemom wiary takim jak nacjonalizm, sztywne ramy tożsamości przez nacjonalizm narzucane, itd., jak również przekonanie, że krytyk kultury – bo takim jest u Saida komparatysta – zawsze usytuowany jest w świecie, co oznacza zaangażowanie w historię, antropologię, teorię polityczną jak i uwarunkowania własnego czasu i miejsca.¹⁷ W nawiązaniu do koncepcji *Weltliteratur* Goethego, Homi Bhabha zwraca uwagę na fakt, że możliwość, w tym też konieczność, prawdziwie światowej literatury zrodziła się w określonym kontekście historycznym kryzysu po wojnach napoleońskich, i zarysowuje projekt współczesnej literatury powszechnej, która miałaby być rezultatem przeniesienia głównego ciężaru zainteresowania z literatur narodowych na problem tego, jak „kultury

¹⁶ V. Coopan, *Ghosts in the disciplinary machine: The uncanny life of world literature*. “Comparative Literature Studies” 2004, 41/1, s. 13.

¹⁷ T. Brennan, *Edward Said and Comparative Literature*. “Journal of Palestine Studies” 2004, 33/3, s. 33.

postrzegają same siebie poprzez projektowanie ‘inności’¹⁸. Z kolei Gayatri Chakravorty Spivak w swoich przemyśleniach nad literaturą porównawczą, które zawsze idą w parze z rozwijaną przez nią od lat teorią tłumaczeń, podnosi niezwykle ważne kwestie niebezpieczeństwa uniwersalizmu w komparatystyce. Swój projekt komparatystyki ekstremalnej, konsekwentnie wyłaniający się z jej pracy nad przekładem jako radykalnym aktem poddania się tekstowi (wraz ze wszystkimi implikacjami, jak zaniechanie własnych przekonań i hierarchii znaczeń kulturowych), autorka ujmuje w charakterystyczny dla niej aforystyczny sposób, który jest mottem niniejszego artykułu.

Owych troje bardzo od siebie odmiennych krytyków, którzy albo sami programowo, jak Spivak i Bhabha, albo przez krytyczny konsens, jak Said, włączeni są w projekt studiów postkolonialnych, wiąże wzajemnie pozornie trudno uchwytne, lecz zupełnie podstawowy paradygmat – wszyscy troje postulują metodę bliskiego czytania. Rzecz jasna, nie jest to metoda w żaden sposób tożsama z tradycją Nowej Krytyki; zaangażowanie w tekst poprzez akt interpretacji, którym jest również tłumaczenie, ma za zadanie przede wszystkim ukazać konstytutywną różnicę tekstu jako tłumaczenia, zarówno językowego, jak i kulturowego. W czytaniu tym interpretator – tłumacz i/lub krytyk – skupia się na odkrywaniu różnych lokalności tekstu, z których każda mówi innym głosem i językiem. Przyjrzyjmy się więc, jak każdy z tych krytyków przybliży nam swą metodę „bliskiego czytania”, która ma kluczowe znaczenie dla postkolonialnego „przełożenia” tradycji i paradygmatów literatury porównawczej.

Większość komentatorów myśli Edwarda Saída w jej komparatystycznym aspekcie przypomina, jak ważny dla Saída był Erich Auerbach i cała powojenna tradycja literatury porównawczej, którą wraz z Leo Spitzerem i Ernstem Robertem Curtiusem zapoczątkowali w Stanach Zjednoczonych¹⁹. Jednak warto podkreślić, że Said, uznając fundamentalne znaczenie tejże tradycji literatury porównawczej dla rozwijania „trans-narodowej, a nawet trans-ludzkiej perspektywy na praktykę literacką”²⁰, zwraca jednocześnie uwagę na nieuchronnie podwójny charakter implikowanego w tejże tradycji uniwersalizmu. Z jednej strony, „idea literatury porównawczej nie tylko wyrażała uniwersalność... lecz symbolizowała też wolny od konfliktów spokój niemal idealnego obszaru”²¹. Obszar ten jest

¹⁸ H. Bhabha, *The World and the Home*. “Social Text” 1992, 31/32, s. 143.

¹⁹ Zob. E. Apter, op. cit.; Amir Mufti, *Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism and the Question of Minority Culture*. “Critical Inquiry” Fall 1998, nr 25, ss. 95-125; Timothy Brennan, op. cit.

²⁰ Said, *Culture and Imperialism*, op. cit., s. 52.

²¹ Said, *ibidem*, s. 52.

„rodzajem antropologicznego Edenu”²², znaczeniowo tożsamego z „kulturą”, rozumianą, w tradycji Matthew Arnolda, jak też Adorna, jako przestrzeń doskonałości. W tym sensie Said widzi *Mimesis* Auerbacha jako efekt nostalgicznej idealizacji przestrzeni kulturowej i literackiej Europy sprzed katastrofy nazizmu, zwracając uwagę, że dla samego autora dzieło to było „aktem cywilizacyjnego przetrwania;” dla komparatysty jest ono niemożliwe do przecenienia, jako że reprezentuje „złożoną ewolucję literatury europejskiej w jej bogatej różnorodności”²³. W ewolucji tej rozwijana jest konsekwentnie wizja literatury w jej specyficznie europejskiej, dialektycznej historyczności, a wraz z nią wizja literatury światowej, która jest zorganizowana epistemologicznie jako hierarchia z literaturą europejską na szczycie²⁴.

Said zauważa w literaturze porównawczej sięgającej przełomu w świeckich naukach o człowieku, z włączeniem filologii, reprezentowanym przez Vico, Herdera, Rousseau, braci Schlegel, a rozwijanymi w dobie romantyzmu i później, niedostatek takiego myślenia historycznego, a raczej takiej filozofii historii i świadomości historycznej, fundamentalnej dla komparatystów takich jak Auerbach, która byłaby wystarczająco „światowa” – nie „globalna”, lecz otwarta na inność spoza swojej własnej dialektycznie zarysowanej totalności. Said zwraca uwagę, że esej Auerbacha, *Philologie der Weltliteratur* (1952), napisany w okresie walk antykolonialnych w imperiach europejskich, wyraża zaniepokojenie „wyłonieniem się” nowych literatur – bez uwzględnienia kontekstu kolonialnego i dekolonizacji²⁵, tak, jakby zakorzenienie w historii było atrybutem wyłącznie europejskim. Wydawałoby się paradoksalnie, tradycja literatury światowej w komparatystyce cierpi na niedostatek światowości, przez co Said rozumie krytykę, która dostrzega nakładające się wzajemnie na siebie lub współzależne historie i geografie. W swym projekcie „porównawczej literatury imperializmu”²⁶, Said pragnie połączyć refleksję nad totalizującą wizją centralności Zachodu, którą badał już w *Orientalizmie*, a którą w *Kulturze i imperializmie* przenosi na szeroko rozumianą praktykę kulturową, literaturę i powieść w szczególności, z metodą kontrapunktu – zderzenia dyskursu metropolitalnego, czy to historii, czy badań nad literaturą, z innymi historiami i dyskursami, które z dominującym dyskursem metropolitalnym są sprzężone w relacji wpływu i walki. Kontrapunkt będzie więc metodą czytania porównawczego, gdzie korespondencja i rozbieżność idą często w parze. Jego celem w

²² Ibidem, s. 52.

²³ Ibid., s. 54.

²⁴ Ibid., s. 52.

²⁵ Ibid., s. 52.

²⁶ Ibid., s. 19.

Kulturze i imperializmie jest ukazanie immanentności przedsięwzięcia imperialnego w kulturze Zachodu, przeciwko idealistycznemu podejściu całej tradycji europejskiej, która kazała w kulturze i jej wytworach widzieć transcendentną sferę ucieczki od „doczesnych” (Said wykorzystuje do cna bogatą kulturową wieloznaczność słowa *secular*, uwzględniając możliwości, jakie daje łacińska etymologia) spraw jak ekonomia czy polityka. Said zaznacza, że wizja świata jako „nakładających się nawzajem na siebie terytoriów i splecionych historii” była prefigurowana w pracy pionierów komparatystyki, natomiast interpretacja metodą kontrapunktu pozwoli nanieść „idealistyczny historyzm, który nakładał porównawczą „literaturę światową” na imperialną mapę²⁷. Umożliwi to analizę „określonej topografii kulturowej” obecnej w „strukturach odczuwania”²⁸ ujawniających się w „kulturowych językach literatury, historii, lub etnografii, czasami aluzyjnie, a czasami misternie konstruowanych, w szeregu indywidualnych dzieł, których nie łączy nic więcej niż oficjalna ideologia ‘imperium’”²⁹.

Podstawowy efekt, który Said pragnie w swej analizie osiągnąć, to wyłonienie innych podmiotowości i głosów z obszaru zagospodarowanego przez hegemonię podmiotu zachodniego. Ma to być początkiem dalszej krytyki komparatystycznej, która w szczegółowej – „sytuowanej” kulturowo i ideologicznie analizie tekstu – zarysowuje teoretyczną i intelektualną perspektywę dla badania systemów konceptualnych i wiedzowych oraz ich wzajemnych zależności w perspektywie „czegoś, co nazwałbym globalizmem w badaniu tekstów”³⁰. Metodą czytania, podkreślmy jeszcze raz, będzie tutaj porównanie w poetyce kontrapunktu, zaś horyzontem intelektualnym światowa (czyli świecka) krytyka – praktyka krytycznego kosmopolityzmu, który każe unikać zarówno pułapek nacjonalizmu, posługującego się często wizjami czystej narodowej historii i tożsamości, jak i pokus kosmopolityzmu, pod maską uniwersalności podtrzymującego gęstą siatkę imperialnych (w tym neo-imperialnych) hegemonii. Najciekawsze u Saida jest to, że jego metoda i wizja intelektualna nie poddaje się łatwo teoretyzacji – docenić ją można w jego analizach konkretnych tekstów i zjawisk kulturowych. Jak zaznacza Timothy Brennan, który w postkolonializmie widzi sprzeniewierzenie się wielkiemu potencjałowi Saidowskiego projektu, poetyka (w tym i metoda) kontrapunktu jest postulatem krytyki, która kontynuuje tradycję publicznego intelektualisty, i została pomyślana jako alternatywa dla teoretycznie

²⁷ Ibidem, s. 56.

²⁸ Termin zapożyczony od badacza i teoretyka kultury Raymonda Williama: *The Long Revolution*, Broadview Press, Buffalo i Peterborough, 2001, s. 64-65.

²⁹ Said, op. cit.

³⁰ Brennan, op. cit., s. 29.

rozbudowanych kategorii hybrydyczności, multikulturalizmu, marginalności itd.³¹ Said rozwija w swym piśmarstwie komparatystykę jako politycznie świadomą dyscyplinę, opartą na wewnętrznie złożonej, nierzadko konfliktowej wizji historii, czerpiącej krytycznie zarówno z długiej tradycji naukowej filologii jak i z teoretycznej witalności (w której często widział nadmiar) tekstualizmu przełomu teoretycznego lat osiemdziesiątych. Podsumowując słowami Timothy Brennana, Said „wypracował dyskurs, który przeniósł tekst literacki z pola czystej tekstualności i wpasował go w zmysłową formę aktu intelektualnego”³², wydobywając w ten sposób z tekstu, szczególnie tekstu narracyjnego, bo takim głównie się zajmował, „modalności zmiany” i opozycyjny potencjał³³. Said dobitnie pokazuje w swych interpretacjach, że tekst literacki nie może być traktowany jedynie jako obiekt badań dla teorii, lecz jest unikalnym i jednostkowym dziełem kultury, wplątanym we wszystkie zależności „świata,” jak też „miejscem ucieczki od świata”³⁴. Odczytanie takiego tekstu musi być zarówno podbudowane szeroką teoretycznoliteracką i kulturową świadomością, jak i traktowane równorzędnie z teorią, nie przedmiotowo. Said w swym projekcie literatury porównawczej pokazał praktykę krytyczną, która uznaje jednostkowość tekstu literackiego i jego nieredukowalność do teoretycznych paradygmatów, a jednocześnie odczytanie konkretne i lokalne³⁵ włącza w konceptualizację „świata” – sieci narracyjnych trajektorii, po których można śledzić nomadyczność myśli, podmiotowości, historiografii w ich zachodzących na siebie, często wzajemnie opozycyjnych, granicach, w szerszej perspektywie imperialnych hegemonii i miejsc oraz praktyk oporu przeciwko nim. Model porównawczy wyłaniający się z tego lokalnie „światowego” i „świeckiego” czytania to literatura transnarodowa, która powinna opierać się na krytycznym etosie czytania „łączącego”³⁶ poprzez historycznie uwarunkowane podziały.

Gayatri Chakravorty Spivak, która tłumaczeniem *De la grammatologie* Derridy na angielski spektakularnie zaczęła swoją karierę akademicką, konsekwentnie łączy teoretyczny namysł z praktyką i analizą przekładu. Przekład stanowi dla Spivak pole takiego obcowania z tekstem (świadomie używa ona w tym kontekście metaforyki bliskiej erotyce – „ulegać

³¹ Ibidem, s. 26; Brennan przypomina w swym artykule, że Said uważał zwrot teoretyczny lat osiemdziesiątych za odwrót od etosu krytyki „w świecie”, gdzie głos autora miałby wartość i siłę publicznego intelektualisty.

³² Ibidem, s. 24.

³³ B. Robbins, M. Louise Pratt, J. Arac, R. Radhakrishnan, E. Said, *Edward Said's 'Culture and Imperialism': A Symposium*. „Social Text” 1994, nr 40, ss. 1-24, s. 12.

³⁴ Brennan, op. cit., s. 23.

³⁵ Brennan zwraca uwagę, jak ważna dla Saida była koncepcja lokalności w literaturze, którą czerpie z Michaiła Bachtina [*Formy czasu i chronotopu w powieści*]; dla teorii postkolonialnej teoria powieści Bachtina stanowi bardzo ważne źródło odniesienia: zob. H. Bhabha *Dissemination: Time, narrative and the margins of the modern nation*, w: *The Location of Culture*, ss. 139-170;

³⁶ Robbins, Pratt, e.a., op. cit., s. 23.

tekstowi,” „wejść z tekstem w intymną relację”), które pozwoli ominąć ograniczenia własnej tożsamości i wejść na obszar języka jako przestrzeni wielopodmiotowej: „To proste naśladowanie odpowiedzialności wobec śladu innego w sobie samym”³⁷. Warto zaznaczyć, że Spivak określa swoją pozycję krytyczną jako marksistowsko-dekonstrukcyjna krytyczka feministyczna; postkolonializm jest dla niej nie tyle teorią do uprawiania, co obszarem działalności krytycznej. Jej przemyślenia na temat tłumaczenia i wizja komparatystyki po czymś, co nazwę tu roboczo przełomem postkolonialnym (wejściem literatur nie-zachodnich do programów nauczania na akademii zachodniej), uświadamiają, jak trwałe są tendencje do włączania materiału kulturowego, w tym literatury w przekładzie, z tzw. Trzeciego Świata do obiegu rynkowego na zachodzie (publikacji, sztuki, akademii) jako biernego „obiekту” – materiału poddanego obróbce teoretycznego komentarza. Podobnie jak Said, Spivak również przeciwstawia się takiej formie autorytetu teoretycznego, który jest głosem zachodniego krytyka roszczonego sobie pozycję wiedzy uniwersalnej. Etos bliskiego obcowania z tekstem przekładu, który nakazuje wniknąć w retoryczność tekstu, każe widzieć tekst po pierwsze jako jednostkowy wynik specyficznych kontekstów kulturowych, klasowych, społecznych, które są niesprowadzalne do paradygmatów totalizująco rozumianej „literatury Trzeciego Świata”, po drugie, jako obszar aktywnego działania języka: „Zadaniem feministycznej tłumaczki jest badanie języka jako klucza do działania czynnego, określonego rodzajowo podmiotu. Pisarka jest pisana przez swój język” – wynikiem takiego potraktowania języka oryginału powinno być wydobywanie jego podmiotu czynnego, żywego i niepowtarzalnego, „jak człowiek w świecie”³⁸. Przekład jest więc projektem etycznym w tym sensie, że jego zadaniem jest stworzenie modelu dla innego języka, który obejmie możliwie jak najpełniej całe działanie języka w tekście – szczególnie jego krnąbrną retoryczność – i nie ograniczy się jedynie do słownikowej korespondencji, jak ma to miejsce z wieloma przekładami na angielski z literatur nie-zachodnich. Spivak uważa taki przekład po pierwsze za niepełny, po drugie wpisujący się w imperialną tendencję niwelowania inności i różnicy przez tworzenie upraszczających systemów klasyfikacyjnych: „Brak wycucia retoryczności języka otwiera drzwi swoistej neokolonialnej metodzie tworzenia obrazu nie-zachodniego świata. Tak bywa, gdy literaturę Trzeciego Świata tłumaczy się na coś w rodzaju modnego trans-języka,

³⁷ G. Ch. Spivak, *Polityka przekładu*. Tłum. D. Kołodziejczyk, w przygotowaniu pod red. M. Heydel w Wydawnictwie Znak; oryg. *The Politics of Translation*, w: G. CH. Spivak, *Outside in the Teaching Machine*. Nowy Jork-Londyn 1993, ss. 179-200.

³⁸ Ibidem.

skutkiem czego dzieło literackie kobiety z Palestyny zaczyna swoim klimatem przypominać teksty autorstwa mężczyzny z Tajwanu”³⁹.

Pokazując na konkretnych przykładach, jak tłumaczenie może neutralizować specyfikę oryginału i pozbawiać go tym samym całej istoty, czytelnikowi przekładu oferując tekst bez indywidualności artystycznej i językowej, Spivak zwraca uwagę, że w ten sposób twórczość literacka o nazwie handlowej „literatura Trzeciego Świata” zbyt łatwo traktowana jest przez krytykę w metropolii jako narzędzie walki z hegemonią Zachodu, inaczej mówiąc, neoimperializmem. W kontekście swoich przekładów literatury kobiecej Spivak wysuwa postulat, że należy „przeciwstawić się rasistowskiemu założeniu, że cała twórczość kobiet z Trzeciego Świata jest z założenia dobra”⁴⁰. Przeciwstawia się ona przykładaniem innych standardów krytycznych dla literatury Trzeciego Świata i literatury zachodniej, co skutkuje tym, że zbyt często literaturę postkolonialną uważa się za opozycyjną i wywrotową w samej swej istocie, bez wnikliwej analizy tego, co nazywa „retorycznością” tekstu – w tym kontekście szczególnie obszarów konfliktu (np. płeć kulturowa/tożsamość narodowa, albo klasa/płeć kulturowa itd.). Obszar ten w istocie wyznacza sferę polityczności tekstu, ale sfera ta, tożsama z funkcją podmiotu czynnego, musi być efektem dogłębnego – intymnego, w idiomie Spivak – rozeznania w specyfice oryginału, i takiego krytycznego podejścia, które nie ograniczy tekstu do standardu trzecioświatowości, a tym bardziej trzecioświatowości kosmopolitycznej⁴¹ – repozytorium figur tożsamości i przynależności, czy też uporczywie powracających kategorii natywności, i etniczności, a także mechanicznie reprodukowanych niby-hybryd kulturowych. Spivak wyraża opinię, że „sposoby konstruowania wiedzy ... nie powinny mieć etykiet narodowych”⁴², w tym chociażby sensie, że kategoria np. literatury indyjskiej nie odnosi się do żadnej całości, a nawet coraz częściej funkcjonuje jako znak handlowy (czyli lekko egzotyzowana literatura w języku angielskim o strawnej dozie inności kulturowej). Sprowadzanie tekstu postkolonialnego do kategorii narodowych czy etnicznych, w sytuacji, gdy często nakładają się one, nierzadko konfliktowo, na jeszcze inne kategorie kulturowe i społeczne, wyeliminuje z dyskusji o literaturze sferę pod- i trans-narodową, czyli sferę podrzędności. Kategoria literatury narodowej w klasycznym sensie stanowiła gotową jednostkę porównawczą, i, co podkreśla Spivak, w czym zgadza się z Saidem, zawierała w

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Krytycznie o urynkowanym kosmopolityzmie pisarzy z Trzeciego Świata pisze T. Brennan w *At Home in the World*. Londyn 1997.

⁴² Spivak, op. cit.

samej koncepcji porównania ślad hierarchii⁴³. Metoda archetypalna, którą odkrywało w latach sześćdziesiątych pokolenie Spivak, była niczym innym jak tylko szukaniem podobieństw bez kłopotania się takimi problemami jak specyficzne konteksty kulturowe, społeczne, polityczne i estetyczne tekstu, czyli bez rozpoznania czegoś, co Bachtin nazwałby lokalnością tekstu, wraz z jego obszarem rozłączności, za kategorię analityczną. Komparatystyka w projekcie Spivak musi ominąć kategorie porównawcze, którymi się posługuje przynajmniej prowizorycznie, i sięgnąć w głąb języka, aby otworzyć w nim przestrzeń podrzędności.

Pod mianem „podrzędności” Spivak rozumie taką formę podmiotowości, która nie jest w stanie mówić w efekcie „gwałtu epistemicznego” dokonanego przez dominującą władzę/wiedzę⁴⁴. Na potrzeby zarysowania projektu nowej komparatystyki Spivak przeciwstawia „podrzędność” „globalności” – „potrzeb[ę] ustalenia tego samego systemu wymiany na całym świecie”⁴⁵. Globalna literatura byłaby więc systemem szybkiej wymiany danych na podobieństwo globalnego przepływu finansów. Dla Spivak taka komparatystyka, która ogłasza swój stan globalności jako „Światowa Republika Literatury”⁴⁶, jest niczym innym jak tylko kontynuacją hierarchizującego uniwersalizmu pod pozorem otwarcia. Spivak opiera swą wizję nowej, ekstremalnej komparatystyki na paradoksalnym postulatcie, aby zastanowić się, w jakim sensie literatura porównawcza ma nie porównywać. Otóż ma ona nie porównywać w takim sensie, aby nie zakładać transcendentalnej pozycji autorytetu krytycznego, ponieważ jest to zawsze pozycja przywileju – pozycja sztucznie utworzonego, lecz pobrzmiwającego imperialnymi znaczeniami, południka zero. Metodę i etos nowej komparatystyce wyznacza przekład jako praktyka czytania: komparatysta musi założyć „równowagę językową”⁴⁷, sprowadzić język oryginału i język przekładu do etapu przed tłumaczeniem, gdzie w swoistej przestrzeni między podmiotem a miejscem wyznaczonym przez język zaciera się różnica jako treść cywilizacyjno-historyczna. Jest to dla Spivak właściwa przestrzeń porównawcza komparatystyki. Owa absolutna równowaga nigdy oczywiście nie zostanie osiągnięta, jak pisze Spivak, dlatego też literatura porównawcza funkcjonuje w swoistym symulakrum językowym, w którym nieredukowalność stylu, poziom nieprzetłumaczalności, uaktywnia się w procesie tłumaczenia jako wysiłek przedstawienia

⁴³ Spivak, *Komparatystyka ekstremalna*, s. 130.???

⁴⁴ Zob. Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, w: C. Nelson, L. Grossberg (red.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke 1988, ss. 271-313; oraz *A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World*, w: Spivak, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. Routledge 1988, ss.241-268.

⁴⁵ Spivak, *ibidem*, s. 131.

⁴⁶ Spivak odwołuje się tutaj krytycznie do propozycji Pascale Casanovy w jej książce *The World Republic of Letters*, Cambridge, 2007, tłum. M. B. Debevoise, aby ustanowić literacki ekwiwalent południka zerowego jako punktu odniesienia do „pomiaru” nowości i współczesności świata literatury.

⁴⁷ Spivak, *op. cit.*, s. 134.

świata. Nieredukowalna światowość tekstu jest punktem wyjścia dla komparatystyki, a jej celem jest uchwycenie, jak tekst „ukazuje tendencję do wyjścia ze swego ograniczenia czasoprzestrzennego”⁴⁸.

Homi Bhabha, obok Saida i Spivak jeden z najważniejszych teoretyków postkolonializmu, swą koncepcję literatury porównawczej opiera na postkolonialnym imperatywie zaangażowania w różnicę, które w miejsce pluralistycznego i relatywistycznego dyskursu multikulturalizmu ma wnieść alternatywny potencjał krytyczny „przekładalności” – *translationality*⁴⁹. Posługując się definicją narodu jako narracji w swojej antologii *Nation and Narration*⁵⁰, poszukuje w literaturze i kulturze przestrzeni granicznych, liminalnych, naznaczonych śladami defamiliaryzującej inności, którą utożsamia z postkolonialnymi kontekstami jak przemieszczenie kulturowe, migracja, wykorzenienie, marginalność mniejszości wobec narodu, itd. Różnica analizowana jako „agency”, czyli możliwość działania podmiotu czynnego, jest „konstytutywna dla przekładu jako formy transnarodowości”⁵¹. Kultura jako aktywne działanie ma zarówno translacyjny jak i transnarodowy wymiar⁵². Specyfika czytania postkolonialnego ma polegać na wydobywaniu takiej „przekładalności” poprzez krytykę oddaną „lokalności” tekstu – jego przygodności, wymykaniu się kategoriom, wreszcie jakości tekstu nazwanej przez Bhabhę jego „agonistycznym” aspektem, w którym kultura jest niczym innym, jak tylko „walką o przetrwanie”⁵³. Nietrudno zauważyć tutaj paralele między przestrzenną metaforą Bhabhy narodu jako przestrzeni narracyjnej poszerzanej, czy też otwierającej się, na graniczość i liminalność inności jako „agonu” – sfery przemieszczenia, niejednorodności, alternatywnych form narracyjnych historii i tożsamości, a opozycją między logiką a retoryką tekstu Spivak, czy też metodą kontrapunktu Saida, która jest niczym innym jak tylko wprowadzaniem zaburzającej inności w tekst kultury.

W procesie tłumaczenia, które zaburza naszą zdawałoby się naturalną przynależność do narodowego języka, tekst ujawnia obszary nie tyle nawet nieprzekładalności, co załamania swej funkcji przedstawieniowej. Bhabha posługuje się tutaj obrazem zadomowienia w języku, a z tym poczucia przynależności do świata, przeciwstawiając mu specyficznie postkolonialne doświadczenie „niesamowitego niezadomowienia” zrodzonego z historycznego przesiedlenia

⁴⁸ Ibidem, s. 134.

⁴⁹ H. Bhabha, *The Location of Culture*, s. 38, gdzie Bhabha przeciwstawia egzotyzm multikulturalizmu hybrydzie jako bardziej aktywnej formie dziania się kultury.

⁵⁰ H. Bhabha (red.), *Nation and Narration*. Londyn i Nowy Jork 1990.

⁵¹ Grant Farred w wywiadzie z Homim Bhabhą w Ranjan Ghosh (red.), *(In)fusion Approach: Theory, Contestation, Limits; (in)Fusioning a Few Indian English Novels*. University Press of America 2006, s. 35.

⁵² Bhabha, *The Location of Culture*, s. 172.

⁵³ Ibidem, s. 51.

i przemieszczenia kulturowego (np. w procesie imperialnej akulturacji), które jest swoistym doświadczeniem brutalnej manifestacji świata w świadomości: „Nie-zadomowienie jest szokiem uświadomienia sobie świata w domu, domu w świecie”⁵⁴. Defamiliaryzujące poczucie nie-zadomowienia, które to pojęcie Bhabha uzyskuje poprzez katachretyczne tłumaczenie Freudowskiego *das Unheimliche*, zawiera oczywiście aspekt niesamowitości, jako że nie jest to brak domu, ale paradygmatycznie, jak podkreśla Bhabha, postkolonialne doświadczenie nieprzystawalności do formy narzuconej przez język, czyli takiego zamieszkiwania wspólnego domu języka, narracji (jako formy „dziania się” narodu) oraz fikcji (jako formy literackiej współtworzącej narracyjną konsolidację narodu), które znosi lub zaburza mimetyczny charakter narracji fikcyjnej⁵⁵. Efektem kulturowym postkolonialnego „nie-zadomowienia” jest przestrzeń niewypowiadalności wkradająca się w „dom fikcji” – powieść rozumianą jako proces osadzania podmiotu w świecie. Bhabha odwołuje się tutaj do bogatej w znaczenia figury ducha z *Umiłowanej* Toni Morrison – duch zamordowanej córki, nawiedzający dom matki w materialnej formie, wprowadza w „dom fikcji” przestrzeń niewypowiadalności, pobrzmiewającą „niesamowitym głosem pamięci.”⁵⁶ Sam duch – figura stłumienia, usunięcia w zakamarki niepamięci, obiekt milczenia żywych, znak traumy historii, itd. – jest znakiem spóźnionego nadejścia podmiotu postkolonialnego, który „nawiedza” swoją znajomą obcością.

O taką właśnie znajomą, lecz niesamowicie nie-znajomą, zdefamiliaryzowaną inność, proponuje Bhabha uzupełnić nasze rozumienie literatury powszechnej. Sięgając do *Weltliteratur* Goethego jako początku, Bhabha zwraca uwagę, że jest w niej aktywna przestrzeń niesamowitości, czyli, podążając trajektorią jego rozważań, nie-zadomowienia. Przypominając, że Goethe rozwijał wizję literatury porównawczej jako koniecznej przestrzeni dialogu między narodami po spustoszeniach wojennych, Bhabha wysuwa postulat poszukiwania metody porównawczej, która nawiązałaby do kondycji „nie-zadomowienia” współczesnego świata: „Co powiemy na jeszcze bardziej złożoną sytuację kulturową, w której ‘uprzednio nieuświadomione duchowe i intelektualne potrzeby’ powstają na skutek narzucenia obcych idei, przedstawień kulturowych, oraz struktur władzy?”⁵⁷ Bhabha proponuje koncepcję literatury światowej – jako takiej domyślnie porównawczej – która zniesie centralne znaczenie kategorii literatury narodowej, czy uniwersalności doświadczenia, i w miejsce to wprowadzi kategorię transnarodowości, czyli komparatystyki uwzględniającej

⁵⁴ H. Bhabha, *The World and the Home*, op. cit., s. 141.

⁵⁵ Ibidem, s. 142.

⁵⁶ Ibid., s. 146.

⁵⁷ Ibid., s. 145.

„transnarodowe historie emigrantów, skolonizowanych, uciekinierów politycznych... mogłyby to być nowe obszary dla literatury światowej”⁵⁸. W ten sposób literatura porównawcza stałaby się narzędziem badawczym do analizy, jak w kulturze i tekście literackim projektowana jest inność, jak każdy tekst określony kulturowo – narodowo, etnicznie, regionalnie – czyli każdy tekst funkcjonujący w komparatystyce jako jednostka porównawcza – zawiera w sobie (gości w swym domu, jak byśmy powiedzieli podążając metaforą Bhabhy) wielość innych tekstów, które wywierają nań wszelkiego rodzaju nacisk: „czytanie postkolonialne zawsze uwidacznia wpływy czegoś innego”⁵⁹. Stąd literatura porównawcza o postkolonialnym nachyleniu zawsze będzie świadoma swej sytuacji stawiania się i niegotowości w obliczu permanentnego stanu przejścia.

Na zakończenie warto jeszcze raz zaznaczyć, że wartość postkolonialnej refleksji dla literatury porównawczej polega na subtelny manewrowaniu między umiejętnością i koniecznością bliskich odczytań tekstu literackiego, w którym formalizm odgrywa znaczną rolę, a potrzebą osadzania tekstu literackiego w „świecie” – w siatce ingerujących węń kontekstów kulturowych i ideologicznych. Jednocześnie postulat prymarności tekstu literackiego, który obecny jest u wszystkich trzech wymienionych tu krytyków, a szczególnie sama świadomość przekładu jako procesu zacierania pozycji autorytetu w tekście, nie pozwala nowej komparatystyce na rozwinięcie globalnie funkcjonującego systemu wymiany kategorii analitycznych – jednostki porównawcze konieczne są o tyle, o ile ich bezwzględna adekwatność zostanie ukazana jako mit dyscypliny. Dodatkowo należy jeszcze zwrócić uwagę, że właśnie w literaturze porównawczej jako dyscyplinie wrażliwej na status języka, a z tym innej kultury, w przekładzie, nie sposób oddać refleksję nad twórczością literacką kulturalistycznemu podejściu, w którym literatura jest zjawiskiem pozaestetycznym, i, jako taka, nieuchronnie i paradoksalnie, staje się elementem kultury post-literackiej.

Postkolonialny wkład w nową komparatystykę ma jednak wnikliwych krytyków, których głos warto posłuchać, aby uniknąć konstruowania kolejnych utopijnych wizji literatury światowej w czasie, gdy globalny angielski na globalnym rynku literatury grozi uniformizacją i centralizacją środków wyrazu i wartości kulturowych. Timothy Brennan pesymistycznie ocenia nowy kosmopolityzm praktyki krytycznej, którą roboczo można by określić jako post-postkolonializm. Zanika według niego świadomość obcojęzyczności tekstu literackiego w nowym obiegu krytycznym, który coraz częściej projektuje zjawisko zwane „światową literaturą w języku angielskim” na pojęcie literatury porównawczej jako takiej.

⁵⁸ Ibid, s. 145.

⁵⁹ Farred, op. cit., s. 35.

Brennan pisze: „Zupełnie inaczej niż w wielojęzycznym środowisku wysokiej filologii, w którym działali wielcy teoretycy tłumaczenia (Heidegger, Benjamin, Steiner), współcześni Amerykanie są odbiorcami determinowanego komercyjnie pisarstwa, w którym literatura jest czytana i recenzowana całkowicie po angielsku, podczas gdy funkcjonuje jako obcojęzyczna. (...) Należy dokładnie określić, co zostało utracone w tłumaczeniu”⁶⁰. Otóż wraz z zaniechaniem namysłu nad estetyczną wartością w procesie tłumaczenia jak i w krytyce, powstała literatura okrojona do pewnego polityczno-egzotycznego schematu, a przynajmniej jej zrozumienie ogranicza się właśnie do tego schematu. Said postulował komparatystykę nakierowaną na wydobycie podmiotu czynnego w literaturze Trzeciego Świata; Brennan obawia się, że potencjał nowych literatur powstałych jako skutek odrzucenia imperium, w tym ich zdolność wnoszenia nowych wartości estetycznych i politycznych, został zwłaszcza i zneutralizowany w krytyce z metropolii, którą nazywa „kosmo-teorią,” a która jest niczym innym, jak tylko postępek jednojęzyczności. W jakim stopniu postkolonializm przyczynia się do tego zagrożenia, jest obecnie tematem wielu dyskusji krytycznych⁶¹.

⁶⁰ T. Brennan, *Wars of Position: The Cultural Politics of Left and Right*. Nowy Jork 2006, ss. 60-61.

⁶¹ Zob. G. Huggan, *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*. Londyn-Nowy Jork 2001.