

# POSTKOLONIALIZM A EUROPA ŚRODKOWO-WSCHODNIA

JANUSZ KOREK

(Sztokholm)

Key words: postcolonial geography – race – Central-East Europe – sovietisation – Russian and German postcolonial discourse

Kto widział i pamięta jeszcze Nikitę Chruszczowa walącego butem w stół obrad Organizacji Narodów Zjednoczonych? Zdjęcia przywódcy sowieckiego (i jego buta) obieły cały świat (z wyjątkiem komunistycznego, ze względu na panującą tam cenzurę). Zobaczyłem te zdjęcia po raz pierwszy w latach 80. w telewizji szwedzkiej. Nasunęło mi się wtedy pytanie, które jakby mniej ciekawiło zachodnich komentatorów, interesujących się bardziej skandalem obyczajowym: co wywołało tak gwałtowną reakcję pierwszego sekretarza KPZR? Atak furii, który miał miejsce w 1960 roku podważał wizerunek Chruszczowa jako „wyrozumiałego przywódcy“ i dobrotliwego „ojca narodów”, ważny w propagandowej ofensywie Kremla. Co zatem wywołało ten wybuch? Otóż, jak się z czasem dowiedziałem, przyczyną była propozycja delegata Filipin, aby forsowany przez Moskwę postulat nadania prawa samostanowienia krajom kolonialnym Trzeciego Świata rozszerzyć także na... kraje Europy Środkowo-Wschodniej.

Może to przypadek, ale w tym samym roku naczelny publicysta paryskiej „Kultury“ pisał: „Podobnie jak emigranci i polityczni zbiegowie z krajów afroazjatyckich, walczymy o przywrócenie naszej ojczyźnie wolności. Krótko – domagamy się równouprawnienia białych z czarnymi.“ Później dodawał: „Zarówno apartheid rasowy jak i apartheid ideologiczny są sprzeczne z najelementarniej pojętymi zasadami demokracji. Demokracja bowiem zakłada budowę społeczeństwa wielorasowego i wielopoglądowego“<sup>1</sup>. Czy Mieroszewski pragnął w ten sposób uaktualnić znowu kwestię Jałty i „nieelegancki“ sposób oddania Polski i innych krajów Europy Wschodniej do dyspozycji sowieckiego imperium w 1945 r.? Sądzę, że jest to odpowiedź poprawna, co nie znaczy, że jedyna. Czy przedstawiciel Filipin oraz publicysta „Kultury“ mieli

---

<sup>1</sup> Londyńczyk (Juliusz Mieroszewski), *Kronika angielska*. „Kultura” 1960, nr 12 (158), s. 62.

wogóle rację, zestawiając Trzeci Świat z krajami Europy Środkowo-Wschodniej? Warto pytać dalej, podejmując temat w trochę inny sposób niż politycy i publicyści.

Pomocnymi mogą się tutaj okazać studia postkolonialne. Termin ten używany bywa dzisiaj jako zbiorcza nazwa na analizy i teorie, które powstały do badania najrozmaitszych relacji między tak zwanym Pierwszym a Trzecim Światem, czyli kolonizowanymi przez zachodnioeuropejskie centra terenami Ameryki, Afryki, Azji czy Australii. Studia te koncentrują się na zderzeniach między kulturami krajów kolonizowanymi z kulturami kolonizatorów oraz borykają się z problemami wytwarzania wiedzy i formowania się tożsamości, jakie niosą z sobą procesy kolonizacyjne i dekolonizacyjne. Zajmują się także związkami politycznymi i gospodarczymi oraz badaniem efektów kolonialnej obecności imperiów zachodnich na terenach Trzeciego Świata oraz ich wzajemnymi powiązaniem i interakcjami po formalnej dekolonizacji.

Choć studia postkolonialne stały się popularne dzięki badaniom literackim, nie ograniczają się dzisiaj tylko do literaturoznawstwa. Nigdy zresztą nie ograniczały się tylko do tej dziedziny. Obierając za swój główny przedmiot literaturę, wychodziły poza nią na tereny historii, polityki, socjologii czy ideologii. Obecnie studiami tego typu zajmuje się na świecie wiele dyscyplin humanistycznych, takich jak historia, politologia, socjologia, filozofia czy nawet archeologia, choć literaturoznawstwo odgrywa nadal ważną rolę. Przy tak znacznym poszerzeniu oglądu badawczego, próby przeniesienia perspektywy postkolonialnej na inne niż Trzeci Świat obszary geograficzne spotykają się jednak z oporem tradycjonalistów. I to pomimo, że nikt przy zdrowych zmysłach nie zamierza stawiać znaku równości między kolonizacją Ameryki, Afryki, Azji czy Australii a stosunkami zależności kulturowej, językowej i konfiguracjami władzy charakterystycznymi dla narodów i państw Europy Środkowo-Wschodniej.

Pytanie: kogo, które grupy etniczne czy narodowe oraz jakie obszary geograficzne można uznać za obiekt badań postkolonialnych, stawiane było od dawna. Tego typu rozważania czy samo ujęcie problemu można uznać za spuściznę po postkolonialnym literaturoznawstwie<sup>2</sup>, które terminu używało dla oznaczenia literatur tworzonych na terenach byłych kolonii angielskich (the Commonwealth).

Przeciwnicy stosowania metodologii postkolonialnych wobec krajów i narodów Europy Środkowej i Wschodniej podkreślają zazwyczaj, że klasyczne kolonie, powinny być znacznie

---

<sup>2</sup> C. Eriksson, M. Eriksson Baaz, H. Thörn, *Den postkoloniala paradoxen, rasismen och 'det Mångkulturella samhället'*. En introduktion till postkolonial teori, w: *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Falun 2005, s.17.

oddalone i oddzielone morzem od imperialnego centrum. Czy tego typu geograficzne wymogi muszą być jednak koniecznie spełnione? Jeden z pionierów i najwybitniejszych teoretyków postkolonializmu, Edward Said pisze, że w przypadku carskiej Rosji, mimo pewnych różnic w sposobie pozyskiwania zdobyczy terytorialnych mieliśmy do czynienia z ewidentnym przypadkiem kolonializmu:

Prymat kolonialny imperium brytyjskiego czy francuskiego nie powinien w żaden sposób przesłaniać sobą stosunkowo znacznej, nowoczesnej ekspansji Hiszpani, Portugalii, Holandii, Niemiec, Włoch oraz, w trochę inny sposób, Rosji i Stanów Zjednoczonych. Rosja jednakowoż, zdobywała swoje imperialne terytoria prawie wyłącznie w bezpośrednim sąsiedztwie. W przeciwieństwie do Brytyjczyków i Francuzów, którzy przeskakiwali tysiące mil poza własne granice na inne kontynenty, Rosja rozszerzała się, połykając pierwszy z brzegu kraj czy naród, który leżał najbliżej jej granic, w procesie coraz szybszej ekspansji na wschód i południe<sup>3</sup>.

Dlaczego ten sposób rozumowania miałby być prawidłowy wobec carskiej Rosji, a nie mógłby być stosowany wobec imperialnych procederów Związku Radzieckiego (czy dzisiejszej Rosji), którego ekspansją rządziły podobne mechanizmy?

Ani państwowo-administracyjne granice, ani naturalne (morskie czy górskie) przeszkody czy oficjalne pakt i deklaracje nie powstrzymywały nigdy i nie decydowały w pierwszym rzędzie o rozprzestrzenianiu się imperializmu (i kolonializmu), a efekty ich wewnętrznej logiki odnaleźć można bez trudu na terenach Europy Środkowo-Wschodniej.

Rasa, to kolejny ważny argument, którego używa się na rzecz wykluczenia Europy Środkowo-Wschodniej ze sfery rozważań postkolonialnych. Uważa się, że jest to kategoria nadrzędna wobec wszystkich innych, jak na przykład przynależność etniczna, narodowa, czy tożsamość indywidualna. Czy szowinizm rasowy nie jest jednak porównywalny z szowinizmem narodowym? Rasizm, szowinizm narodowy czy ksenofobie etniczne dyskryminują Innego w podobny sposób, kolektywizując go, wpisując do większej (obcej) zbiorowości, którą uznaje się, z rozmaitych powodów, za mniej wartościową, czy zupełnie bezwartościową.

Podkreślić także należy, że argumenty i kryteria rasowe były niejednokrotnie podnoszone i używane przez politykę, kulturę i ideologię pretendentów do hegemonii jak faktycznych hegemonów regionu (oczywiście także przez ich praktykę), zarówno wobec białych i

---

<sup>3</sup> E. W. Said, *Culture and Imperialism*. Vintage edition 1994, s. 9 [tłum. własne – J.K.].

„niebiałych“ grup i narodów zamieszkujących tereny Europy Środkowo-Wschodniej. Na tych terenach rozstrzeliwano niepożądanych „nacjonalistów“ oraz palono ludzi w krematoriach: „– w imię wyższości rasy aryjskiej, a stodołach, dla oczyszczenia narodów, jak rodzaj utylizacji plewy oddzielonej od ziarna w nieuchronnym procesie naprawiania świata“<sup>4</sup>.

Wspomnieć koniecznie trzeba o jeszcze jednym, ważnym aspekcie niechętnego stosunku przedstawicieli tradycyjnych studiów postkolonialnych do problemów Europy Środkowo-Wschodniej. Teorie i studia postkolonialne wyłaniały się w związku z dyskursami lewicowymi i głównie w kręgach marksistowskich w okresie Zimnej Wojny. W tym samym czasie ZSRR oraz kraje Bloku Wschodniego, powołując się na tenże marksizm popierały dążenia niepodległościowe narodów skolonizowanych Trzeciego Świata (osłabiało to siły i wpływy zachodniego konkurenta). Kreml wypisując na sztandarach hasła „internacjonalizmu“ oraz wyzwolenia „uciskanych przez kapitalizm“, przybierał pozycję stronnika ruchów antykolonialnych Afryki i Azji, stając się automatycznie sojusznikiem popierającej te ruchy zachodniej lewicy. Właśnie obawa o runięcie „antyimperialistycznej“ fasady spowodowała zapewne wspomniany na początku atak furii Chruszowa podczas obrad Organizacji Narodów Zjednoczonych.

Wychodząc od bliskich Kremlowi założeń, pierwsze analizy postkolonialne niechętnie zwracały uwagę na kwestię totalitaryzmu, ubezwłasnowolnienia nacji, państw i jednostek w obrębie świata komunistycznego. Obawiając się ostrej reakcji Moskwy, nie krytykowano polityki sowieckiej wobec narodów i mniejszości ZSRR i krajów Bloku Wschodniego. Nie starano się także przejrzeć dwuznacznej roli ideologii komunistycznej i propagandy sowieckiej, mimo, że w okresie tworzenia się zrębów studiów postkolonialnych zwracano uwagę, iż komunistyczna teoria kolonializmu i imperializmu ma dwa aspekty:

Z jednej strony, jest bronią, którą komuniści używają wobec swoich politycznych i ideologicznych przeciwników; z drugiej, stosowana jest jako zasłona dymna, by ukryć imperializm własny, imperializm sowieckiej Rosji od krytyki i zainteresowania<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> K. Jasiewicz, „Niepogrzebani ludzie, umarłe miasteczka“, w: K. Jasiewicz (red.), *Świat Niepożegnany. Żydzi na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w XVIII- XX wieku*. Warszawa/London 2004, s. 29.

<sup>5</sup> W. Kolarz, *Communism and Colonialism*. Red. G. Gretton. London 1964, s. 14 [tłum. własne – J.K.].

Propaganda sowiecka, lansując do znudzenia internacjonalizm i żądając wolności dla uciśnionych ruchów niepodległościowych i narodów Trzeciego Świata, odwracała jednocześnie uwagę opinii międzynarodowej od własnych procedurów: rusyfikacji, administracyjnego podporządkowania i eksploatacji ekonomicznej nierosyjskich republik oraz dominacji ideologicznej, kontroli politycznej i gospodarczej krajów i narodów wcielonych do Bloku Wschodniego.

Dzisiaj sytuacja Europy Środkowo-Wschodniej różni się oczywiście od okresu Zimnej Wojny ekonomicznie, politycznie i kulturowo, będąc zarazem pod wpływem wydarzeń poprzedniego okresu. Fakt ogłoszenia demokracji nie zlikwidował z dnia na dzień skutków wieloletniej sowietyzacji we wszystkich aspektach, od administracyjno-politycznych i społeczno-gospodarczych do kulturowo-tożsamościowych. Rosja, poza tym, co widać na podstawie rozwoju wydarzeń, ewoluuje w kierunku „twardej“ demokracji o ambicjach imperialnych, nie cofając się przed wykorzystaniem starych sowieckich struktur gospodarczych do szantażu politycznego. Nowe rasizmy, drażące dzisiejszą Europę Środkowo Wschodnią, rozumiane być powinny także jako jeden z efektów desowietyzacji, czyli zarówno, jako problem tworzącego się postkolonialnego wielokulturowego społeczeństwa epoki globalizacji, albo/oraz jako efekt żywotności dyskursów odziedziczonych po ZSRR i innych przeżytków sowieckiej epoki kolonialnej.

Odrzucając kryterium oddalenia geograficznego, uchylając wyłączość kryterium rasowego oraz biorąc pod uwagę wcześniejsze ideologiczne i polityczne ograniczenia teorii postkolonialnych, można kolonializm zdefiniować najogólniej jako teorię oraz praktykę obcego panowania nad podbitym i przyłączonym lub w inny sposób zależnym od potęgi kolonialnej terytorium. Za istotę badań postkolonialnych powinno się uznać zatem szukanie odpowiedzi na pytania: jak imperialne centrum władzy w teorii i praktyce dążyło do podporządkowania sobie i/lub zdominowało pożądane przez siebie terytoria (bez względu na ich położenie)? Kwestia uwolniona od geograficznego punktu widzenia (od którego – dodajmy – literaturoznawstwo już odeszło<sup>6</sup>) oraz wyzwolona z politycznej taktyki i ideologicznych uwarunkowań Zimnej Wojny kieruje naszą uwagę na mechanizmy aneksji, na rodzaje hegemonii i sposoby uzyskiwania dominacji, na formowanie się dyskursów kolonialnych i antykolonialnych, na strategię rządzenia

---

<sup>6</sup> Zob.: M. Shkandrij, *Russia and Ukraine, Literature and the Discourse of Empire from Napoleonic to Postcolonial Times*. Montreal & Kingston, London 2001, s. XII.

i produkowania wiedzy, na to kto posiadał przywilej formułowania problemów (nie tylko politycznych) oraz – wreszcie – na procesy formowania się tożsamości kolonizowanych i kolonizatorów (w płaszczyźnie jednostkowej, grupowej i narodowej)... na to wszystko, po prostu, co wynika z relacji imperium – podbici, centrum – prowincje oraz na to, co umożliwia i utrwała polityczno-kulturowe sytuacje hegemoni i poddaństwa, dominacji i podporządkowania.

Dla studiów kulturowych istotnym byłby fakt wykorzystywania różnicy kulturowej jako strategii legitymizującej zachowanie nierówności politycznej i/lub ekonomicznej. Kolonializm byłby więc relacją władzy pomiędzy kulturowo inną i programowo niechętną asymilacji kasty kolonizatorów a społeczeństwem kolonizowanym. Kasta kolonizatorów ma ambicje albo faktycznie decyduje o fundamentalnych sprawach, dotyczących ludności kolonizowanej, wychodząc od własnych interesów politycznych, ekonomicznych i kulturowych. Taki punkt wyjścia umożliwia zupełnie inne ujęcia czy komplementarne (do tradycyjnych) odczytania manifestacji kulturowych i fenomenów literackich stworzonych przez kolonizujących, jak i kolonizowanych.

Tutaj pojawia się kolejne pytanie: czy musi dojść do bezpośredniej aneksji terytorialnej oraz/lub bezpośredniego panowania politycznego kasty („obcych“) kolonizatorów, aby mówić o fenomenach kolonialnych czy imperialnych? Wydaje się, że nie – przecież zawsze, na przykład, zanim doszło do aneksji czy przejęcia władzy na terenie podbitym, zachodziły procesy wyprzedzające, przygotowujące i planujące te podboje:

Mimo iż – jak powszechnie wiadomo – żadne z państw niemieckich nie posiadało, aż do lat osiemdziesiątych XIX wieku, żadnych kolonii zamorskich, to jednak dyskusje nad koniecznością ich pozyskania, jak i pochwała lub krytyka kolonializmu stanowią jeden z istotniejszych, choć niezwykle kontrowersyjnych problemów, który pojawiał się w niemieckojęzycznej przestrzeni publicznej XIX stulecia<sup>7</sup>.

Do fizycznych podbojów więc niekoniecznie musiało dochodzić, podobnie jak w przypadku polskich międzywojennych planów i dyskursów *sensu stricte* kolonialnych. Przy okazji dodam, że teorie postkolonialne doskonale mogą także pomóc w rozwikłaniu problemu

---

<sup>7</sup> I. Syrunt, *Postęp, kultura i kolonializm. Polska a niemiecki projekt europejskiego Wschodu w dyskursach publicznych XIX wieku*. Wrocław 2006, s. 8-9.

polskich „Kresów“ i „kresologii“<sup>8</sup>. Rozszerzeniu badań postkolonialnych na kraje Europy Środkowo-Wschodniej sprzyja także to, że teorie postkolonialne nie mają nadal ściśle sprecyzowanego i stałego obszaru badań. Nie mają także wypracowanych ścisłych metod, które wynikałyby konsekwentnie jedna z drugiej. Są one, co prawda, ciągle dopracowywane i udoskonalane, ale tworzone niejako *ad hoc* w momencie krytycznej analizy różnych dyscyplin naukowych. Podobnie jak teorie *gender*, które na nowo odczytują znane kanony dokonując, na przykład, nowych analiz literackich, socjologicznych czy historycznych, mając na uwadze struktury heteronormatywne, teoretycy postkolonialni dokonują nowych odczytań znanych kanonów z perspektywy pozycji władzy (uciśniony – imperialista). W podobny sposób można spojrzeć na nowoczesną<sup>9</sup> historię Europy Środkowo-Wschodniej, na niedawno upadłe imperium sowieckie oraz badać imperialistyczne dyskursy „Zachodu“ na temat europejskiego „Wschodu“ czy zweryfikować zdeformowaną atmosferą Zimnej Wojny badania slawistyczne i sowietologiczne po II wojnie światowej

Jest ważne także to, że studia postkolonialne umożliwiają zadawanie pytań wszystkim stronom biorącym udział w grze — czy nawet wyrażającym takie ambicje — o polityczno-kulturową dominację na danym terenie. Wychodzą najczęściej od sytuacji krajów i ludów kolonizowanych oraz przyjmują perspektywę ich kultury, aczkolwiek podejmują także problemy krajów kolonizujących, analizują ich założenia kulturowe oraz ich dyskursy imperialistyczne. Ta dwustronność perspektywy postkolonialnej jest szczególnie interesująca w przypadku kultur i krajów Europy Środkowo-Wschodniej, które – jak na przykład Polska – spełniały w historii rolę raz kolonizatora, a innym razem, same były ofiarą kolonizacji. W tych kulturach żywotne są, dając o sobie znać (także dzisiaj), zarówno doświadczenia hegemonia oraz dyskursy imperialne, jak i doświadczenia kolonizowanej „ofiary”<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Zob: B. Bakula, *Colonial and Postcolonial Aspects of Polish Discourse on the Eastern „Borderlands“*, w: J. Korek (red.), *From Sovietology to Postcoloniality. Poland and Ukraine from a Postcolonial Perspective*. Stockholm 2007, ss. 41–57.

<sup>9</sup> Warto podkreślić, że kolonializm to produkt nowoczesności i z nią wielorako powiązany. Studia postkolonialne starają się go więc analizować w związku z rasizmem ale także z procesami narodowościowymi (nacjonalizmem), państwowotwórczymi i modernizacyjnymi jakie były charakterystyczne dla Europy od końca XVIII wieku.

<sup>10</sup> Wiele przykładów czerpać tutaj można z historii Ukrainy. Na jej terenach na przykład Rosjanie rusyfikowali Ukraińców, Polacy ich polonizowali, ale Rosjanie rusyfikowali także Polaków, którzy z kolei byli przez Polaków repolonizowani. Zob.: D. Beauvois, *Rosyjsko-polska wojna o oświatę na terenie Ukrainy (1836-1914)*, w: K. Jasiewicz (red.), *Europa nieprovincjonalna. Przemiany na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej (Białoruś, Litwa, Łotwa, Ukraina, wschodnie pogranicze III Rzeczypospolitej Polskiej) w latach 1772-1999*. Warszawa/London 1999, s. 401-432.

Podstawowym dylematem, z jakimi borykają się teorie postkolonialne i jednym z najważniejszych dla nich pojęć jest tożsamość kulturowa. Już w pierwszych pracach, zaliczanych do kanonu postkolonializmu dominowało stale powracające pytanie: jak tworzą się nasze tożsamości kulturowe? Frantz Fanon, w książce *Black Skin, White Masks* przeprowadził fenomenologiczną analizę spotkania czarnego człowieka z kolonializmem i Europą<sup>11</sup>. Najważniejszym dla niego pytaniem było: czy istnieją możliwości stworzenia tożsamości alternatywnych i takich strategii, które nie muszą podporządkowywać się zachodniej nowoczesności? To samo pytanie można powtórzyć, pytając o każdego rodzaju „narzucanie” innej tożsamości, bez względu na to, czy narzucającym jest kolonialna Francja, carska Rosja, międzywojenna Polska, ZSRR, Prusy czy Trzecia Rzesza lub imperializm amerykański i bez względu na to czy kolonizator posługuje się „Wojną i Pokojem”, Heglem, Leninem czy Hollywoodem. Takie postawienie problemu czyni pojęcie tożsamości bardzo dla badań ważnym, gdyż jest też ono kluczowe w każdym projekcie imperialistycznym i równie istotne dla kolonizującego jak i kolonizowanego. Jako podstawowe założenie przyjmuje się w tym projekcie, że kultura i ideologia imperialisty stoi ponad innymi i stanowi pożądany wzór dla odmiennych ideologii i obcych kultur. Kolonizator stara się zaszczerpić przeświadczenie na temat wyższości własnej tożsamości i/lub własnej ideologii na teren kultury kolonizowanej. Kolonizowany z kolei, napotykać taki punkt widzenia staje wobec konfliktu między importowanymi wartościami a wartościami kultury czy uznawanej za własną.

Studia postkolonialne, biorące za przedmiot Europę Środkowo-Wschodnią, uwolnione z wymienionych wcześniej ograniczeń i skoncentrowane na pojęciu tożsamości kulturowej, nie powinny się tylko i wyłącznie skupiać, jak wspominałem wcześniej, na okresie sowieckim oraz postsowieckim. Takie ujęcie nie wystarczy dla zrozumienia trwających dłużej procesów kulturowych, społecznych i politycznych, zachodzących zarówno przed, jak i po desowietyzacji. Pożądane byłoby przyłożenie perspektywy postkolonialnej na cały ten region, jego literatury i kultury, opisanie doświadczeń imperialnych wszystkich hegemonów i pretendentów do hegemonii. Większość krajów i narodów Europy Środkowo-Wschodniej, znajdowała się w sferze wpływów nie jednego, ale dwóch imperializmów: rosyjskiego i niemieckiego. Nawiasem mówiąc, wyjaśnia to po części dlaczego właśnie problemy związane z tym regionem Europy były albo ignorowane albo zafałszowane w kulturach i nauce obu tych imperiów. Nie jest to mały i nie

---

<sup>11</sup> F. Fanon, *Black Skin. White Masks*. New York 1967.



tylko lokalny problem. Instytucje tych imperiów (od Uniwersytetów, Akademii Nauk po Ministerstwa Spraw Zagranicznych) decydowały bowiem o zakresie i treści wiedzy, jaką przyswajały sobie inne narody o kulturach i narodach Europy Środkowo-Wschodniej. Rozpowszechniany obraz, wyretuszowany do potrzeb, powstawał bardziej z myślą o podporządkowaniu sobie tych terenów, niż o ich bezinteresownym poznaniu. Konstruowano go w celu ich opanowania i wchłonięcia, oraz by jednocześnie utwierdzić poczucie własnej wyższości i (wyjątkowej, niemożliwej do „podrobienia”) wartości, profilując i wzmacniając własną tożsamość (i zachowując, przy okazji, czyste sumienie). Aneksja, grabieże, indoktrynacja ideologiczna i wynaradawianie przekształcają się w ten sposób w dzieła cywilizatorskie (Niemcy)<sup>12</sup> lub akty sprawiedliwości dziejowej (sowiecki komunizm).

Pomagały w tym, jak w klasycznym saidowskim Orientalizmie, także badania naukowe. Jedną z głównych przyczyn nieuctwa i uprzedzeń „Zachodu” wobec krajów środkowowschodnioeuropejskich było (i jest) bezkrytyczne przyjęcie skrajnie tendencyjnych, proimperialnych koncepcji, wypracowanych przez historyków rosyjskich i niemieckich. Tak uważa historyk i slavista Mark von Hagen<sup>13</sup>, a ukraiński pionier postkolonializmu pisze:

Przy wszystkich różnicach, a nawet wrogości, te dwie oficjalne historiografie miały jedną cechę wspólną: obydwie rozpatrywały Europę Wschodnią jako strefę interesów i prawnie uzasadnionej dominacji odpowiednio Niemiec i Rosji, i obydwie implicite albo explicite zakładały „niepełnowartościowość” wschodnioeuropejskich narodów bezpaństwowych, które są jakoby niezdolne do samodzielnej państwowości, powinny więc poddać się dobroczynnej „kulturtraegerskiej” opiece rosyjskiej oraz niemieckiej. Te dwie hegemonistyczne koncepcje zostały na Zachodzie przyjęte jako „obiektywne” i „naukowe”, podczas gdy każda próba wyrażenia własnego zdania przez Ukraińców, Chorwatów albo Słowaków była a priori odrzucana jako „nacjonalistyczna” (lub „stosunkowo mało ważna” w terminach Arnolda Toynbee)<sup>14</sup>.

W podobny sposób, co polityka i nauka, problematykę środkowo-wschodnioeuropejską przedstawiała literatura. Ewa Thompson która jedna z pierwszych zaaplikowała teorie

---

<sup>12</sup> Zob: I. Surynt, *Postęp, kultura i kolonializm. Polska a niemiecki projekt europejskiego Wschodu w dyskursach publicznych XIX wieku*. Wrocław 2006.

<sup>13</sup> M. von Hagen, *Does Ukraine Have a History?* „Slavic Review” Fall 1995, vol. 54, no. 3.

<sup>14</sup> M. Riabčuk, *Vid Malorosji do Ukrainy*. Kyjiv 2000. Polskie wydanie: M. Riabczuk, *Od Małorosji do Ukrainy*. Tłumaczenie Ola Hnatiuk, Katarzyna Kotyńska. Kraków 2003, s. 14.

postkolonialne na literaturę rosyjską<sup>15</sup> wykazała, na przykład, że zarysowana przez Lwa Tołstoja przestrzeń geograficzna w popularnej na całym świecie powieści *Wojna i pokój* sugeruje, iż między Rosją a krajami niemieckojęzycznymi nie istniały żadne inne, posiadające własną, odrębną tożsamość, narody. *Wojna i pokój* zatem, dzieło dobrze znane kilku pokoleniom czytelników na całym świecie, to powieść równie imperialna, jak analizowane przez Saida zachodnie powieści „orientalistyczne“. Thompson uzmysławia nam, że powieść Tołstoja była pisana i została opublikowana:

w najbardziej optymistycznych latach rosyjskiego imperium. Do roku 1860 Rosja wzięła w swe posiadanie ostatni niezależny obszar górski na Kaukazie – księstwo Swanetii w północno-zachodniej Gruzji – i skłaniała się ku kampanii na wielką skalę w Azji Środkowej, która również zakończyła się sukcesem. Za życia Tołstoja imperium carskie dokonało aneksji Kazachstanu, Uzbekistanu i Turkiestanu Zachodniego. Prowincje zachodnie pozostały całkowicie w mocy imperium, pomimo powstań oraz irredentyzmu. Powstanie z 1863 roku potwierdziło właściwie potęgę imperium i wzmocniło je ekonomicznie dzięki konfiskacie kilku tysięcy posiadłości szlachty polskiej, ukraińskiej i litewskiej. Wyjęcie spod prawa Kościoła Katolickiego Obrządku Wschodniego oraz przekazanie jego posiadłości na rzecz państwa lub rosyjskiego Kościoła Prawosławnego również miało swoje implikacje ekonomiczne<sup>16</sup>.

*Wojna i Pokój* przyczyniła się zatem do budowy rosyjskiej imperianej tożsamości narodowej, pośrednicząc między kolonialnymi praktykami Rosji i jej obrazem siebie samej, jako wspaniałego i znośącego wiele trudów państwa-narodu. Przedstawiany w niej obraz Rosji stał się kanonem postrzegania tego państwa-narodu zarówno przez samych Rosjan, jak i przez czytelników tej powieści na całym świecie.

Wyłanianie się niemieckich dyskursów kolonizacyjnych i prowadzona polityka cywilizatorska, podobnie, jak w przypadku Rosji, związane były z procesami narodotwórczymi i państwowotwórczymi. Szczególnie to widoczne na przykładzie Prus. Analizuje te problemy wspomniana Isabela Surynt. Opisuje ona między innymi dokonania i rolę pruskiej historiografii oraz filozofii niemieckiej, w tym Hegla, w formowaniu niemieckiej myśli nacjonalistycznej oraz jej związków z planami kolonizacji terenów polskich w okresie zaborów. Ich skolonizowanie miało stać się potwierdzeniem efektywności narodu niemieckiego, dowodem

<sup>15</sup> E. M. Thompson, *Imperial Knowledge. Russian Literature and Colonialism*. London 2000, ss. 85-108.

<sup>16</sup> E. M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*. Tłum. A. Sierszulska. Kraków 2000, s. 134.

na jego wyższość kulturową nad Polakami-Słowianami oraz na przewagę organizacyjną i cywilizacyjną Prus jako państwa. W efekcie miało to dać im prawo pierwszeństwa wśród innych państw niemieckich przy scalaniu państwa ogólnoniemieckiego. Przy tym, jak pisze Surynt:

...chodziło o takie przedstawienie historii Polski, by móc naród polski napiętnować jako „zestarzały” i zgodnie z historiograficznymi naukami Hegla pozbawić go wszelkiego prawa do samookreślenia, a więc i do odzyskania niepodległości państwowej, powołując się na wyrok historii<sup>17</sup>.

Kategoria „słowiańskiego Wschodu” używana w dyskursach zachodnich, (politycznych, ideologicznych, ale także naukowych i literackich), nie tylko niemieckich, lecz także francuskich czy szwedzkich, nie obejmowała (wbrew nazwie) tylko Słowian, a więc ludności polskiej, białoruskiej czy ukraińskiej, ale również Litwinów, Estończyków czy Łotyszy. Nie chodziło bowiem, że powtórzę, o poznanie i ustalenie faktów, ale o skonstruowanie takiej przestrzeni symbolicznej, która byłaby obca, gorsza cywilizacyjnie, potwierdzając tym samym wyższość kultury zachodniej. Wszystko, co leżało za granicą prusko-niemiecką, było w oczach dziewiętnastowiecznej Europy Zachodniej – „słowiańskim” Wschodem.

Niemieckie, czy w ogóle „zachodnie”, dyskursy kolonialne, obierające sobie za przedmiot ten region Europy, to nie tylko sprawa przeszłości. Jak dowodzą najnowsze badania, we współczesnych dyskursach krajów leżących w Europie Zachodniej i USA (a więc na „Zachodzie” w jego geograficznym kształcie, jaki nadała mu II wojna światowa i układy w Jałcie) kraje Europy Środkowo-Wschodniej są nadal:

...marginalizowane i patronalizowane w podobny sposób, choć może nie w tak wysokim stopniu, jak Indie i „trzeci świat”. Dostyc powszechnie traktuje się na „Zachodzie” – zarówno na ulicy jak i na uniwersytecie – wschodnioeuropejczyków jako trochę staromodnych, zapóźnionych i nienowoczesnych, jako „not yet” ludzi, by użyć trafnego terminu Johna Stuarta Milla. Po upadku komunizmu kraje wschodnioeuropejskie powinny „dogonić” Zachód, zarówno ekonomicznie, politycznie jak socjalnie i kulturowo, „oni” powinni wstąpić do Unii Europejskiej i do NATO i stać się normalnymi ludźmi – czyli takimi jak „my”. Mówi się o rozwoju ekonomicznym albo o tym jak daleko procesy demokratyczne w tych różnych krajach nadążają. W taki sposób rozumowania wpisane jest automatycznie założenie, że „Zachód” reprezentuje szczyt upragnionego rozwoju, który jest zarazem upragnionym celem wszystkich innych krajów i narodów. (Zachodnio – J.K.) Europejska (późna/post)nowoczesność i (późny)kapitalizm

---

<sup>17</sup> I. Surynt, *Postępowość, kultura i kolonializm*, op. cit., s. 50.

przedstawiane są jako wartości globalne. Charakterystyczne jest też, że w dyskusjach o „Wschodniej Europie“ czas historyczny używany jest jako miara oddalenia kulturowego. „Oni są pięćdziesiąt (albo dwadzieścia lub dziesięć) lat za nami (...)”

Jak te kraje i Ci ludzie znaleźli się w „wymyślonej poczekalni historii“? Jest bowiem oczywiste, że „europejskość” nie obejmuje (przestała obejmować?) wschodnich rubieży kontynentu, tych które przez dużą część XX-wieku znajdowały się pod panowaniem komunistycznym jako satelici Związku Radzieckiego i Moskwy<sup>18</sup>.

W zachodnioeuropejskich dyskursach pewne zjawiska, z zasady negatywne, dzieją się na terenach poza zachodnioeuropejskich lub na obszarach, na których kultura „zachodnia” niby nie do końca się ugruntowała, jak kraje Europy Środkowej i Wschodniej. Oświecenie, nowoczesność, przedsiębiorczość, demokracja, prawa człowieka, indywidualizm itd. to terminy zarezerwowane dla zachodnioeuropejskiej strefy kulturowo-geograficznej. Niewolnictwo, rasizm to Afryka bądź, czasami, Stany Zjednoczone, Masowe zbrodnie, antysemityzm, gnębienie kobiet i mniejszości narodowych, to terminy zarezerwowane dla krajów Europy Środkowej i Wschodniej, bez względu na to, kto za nie był, czy jest, odpowiedzialny.

Mimo zmiany sytuacji politycznej i administracyjnej (włączenie sporej części Europy Środkowo-Wschodniej do Unii Europejskiej) tereny między Rosją a Niemcami zachowują nadal szczególną pozycję w zachodniej *epistémé*. Nie ma się jednak czemu dziwić, skoro pierwsze dzieło historyczne, biorące za przedmiot Europę i które do dziejów kontynentu europejskiego włączyło w sposób systematyczny także kultury oraz narody jej obszaru środkowo-wschodniego, pojawiło się dopiero w 1996 r.<sup>19</sup>. Wcześniejsze historie Europy natomiast:

ograniczyły się do kręgu cywilizacji zachodniej, chrześcijańskiej, operując pojęciami 'zachodniej Europy', 'naszej historii' itp. i rozumiejąc na ogół pod nimi historię grupy kilku państw czy narodów. Były to przeważnie wybiórcze kombinacje dziejów Francji, Niemiec, Włoch, Anglii, czasami z dodatkiem Hiszpanii<sup>20</sup>.

Cytowany tutaj często klasyk postkolonializmu, Edward Said pokazał, jak orientalny „Wschód” i „Zachód” były konstruowane w dyskursach zachodnich jako wzajemne zaprzeczenia

<sup>18</sup> K. S. Lindelöf, *Polen i postkolonial perspektiv*. „Nätverket” 2001, nr 10, s. 15 [tłum. własne – J.K.].

<sup>19</sup> N. Davies, *Europe. A history*. Oxford 1996.

<sup>20</sup> K. Jasiewicz, *Wstęp*, w: K. Jasiewicz (red.), *Europa nieprowincjonalna. Przemiany na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej (Białoruś, Litwa, Łotwa, Ukraina, wschodnie pogranicze III Rzeczypospolitej Polskiej) w latach 1772-1999*. Warszawa/London 1999, s. 21.

siebie. „Wschód” Saida przypomina w wielu punktach słowiański Wschód czy obraz dzisiejszej Europy Środkowo-Wschodniej w oczach przeciętnego zachodnioeuropejczyka: sensualizm, irracjonalność, tradycjonalizm czy konserwatyzm, despotyzm, prymitywizm, spolegliwość i kobiecość. To wszystko ujmowane w kontekście do „Zachodu”, który charakteryzowany jest jako racjonalny, progresywny, demokratyczny, nowoczesny, dynamiczny i męski. Myślę, że kluczową dla Saida kategorię „orientalizmu” dałoby się zastosować z niemałym sukcesem na zachodnie dyskursy naukowe na temat Europy Środkowo-Wschodniej. W rozumieniu Saida „orientalizm” to, przypomnę, specyficzne widzenie oraz przedstawianie Azji i Azjatów przez Zachód i zachodnich badaczy, przede wszystkim językoznawców, literaturoznawców czy historyków religii. To widzenie i przedstawianie przyczyniało się do powstania hegemonicznego dyskursu, gdzie traktowano Azjatę jako obiekt, który należało odkryć, opisać odsłaniając jego tajemnice, a potem podbić w imię rozwoju i cywilizacji. Zgodnie z logiką postępu uzyskuje się w tym dyskursie prawo podboju i panowania nad Orientem. Dla Saida to oczywiste, że Zachód potrzebował takiego obrazu Orientu nie dla dobra jego mieszkańców tylko dla siebie, aby umocnić własną tożsamość, tworząc w opozycji do niego swój pozytywny obraz.

Analogicznie można wyróżnić i określić pewien stosunkowo niezmienny sposób widzenia i przedstawiania Europy Środkowo-Wschodniej na Zachodzie. Winnych temu w zachodnim świecie naukowym należałoby szukać nie tylko w zachodnioeuropejskiej polityce, prasie i literaturze, ale także na katedrach uniwersyteckich, na „slawistykach” czy na kwitnącej do momentu upadku ZSSR sowietologii, na których literatury i kultury krajów i narodów środkowo-wschodnioeuropejskich do dzisiaj stanowią niepotrzebnie komplikujący sytuację „dodatek” do kultury rosyjskiej czy niemieckiej.

Tak jak Orientalizm miał swoich orientalistów, tak orientalizacja Środkowo-Wschodniej Europy miała swoich slawistów i sowietologów. Wpływy tej orientalizacji można bez trudu odnaleźć także w życiu codziennym, w kulturze popularnej (szczególnie w filmie) czy w sztuce krajów „zachodnich”. Do głosu dochodzą w tym przypadku romantyczne nostalgiczne kolonialne zamienione w porywające akcje „ratowania” i dobroczynnego cywilizowania „wschodniaków”.

Przejawem takiej orientalizacji jest też pytanie, czy tereny leżące geograficznie w Europie Środkowo-Wschodniej należą kulturowo do „Zachodu” czy „Wschodu” i gdzie przebiega granica? Pytanie to powtarzane bezmyślnie latami jest po prostu błędnie postawione. Nie czyni

sprawy prostszym to, że sama opozycja „Wschód”: „Zachód“ to produkt średniowieczny<sup>21</sup>, rozpowszechniony (i rozszerzony na Europę Środkowo-Wschodnią) w Oświeceniu, a wzmocniony (pod postacią Bloku Wschodniego) w okresie Zimnej Wojny.

Cały ten problem, nawet gdy dla jego zobrazowania przytaczane są argumenty oparte na empirii (a może właśnie dlatego)<sup>22</sup>, świadczy o sile myślenia, któremu potrzebny jest (w celach ideologicznych, politycznych czy mitologicznych) binarny obraz świata. Podział na „Wschód“ i „Zachód“, zdemonizowany, tworzony na zasadzie wzajemnego zaprzeczenia i rozumiany jako niezastępowalna alternatywa, w rzeczywistości nie istnieje. Dowodzą tego właśnie badania postkolonialne prowadzone, co prawda, na innych terenach, kulturach i narodach, ale pod tym względem adekwatne dla Europy Środkowo-Wschodniej. Czy któryś z badaczy podnoszących ten problem potrafiłby odpowiedzieć przekonująco na pytanie, jakim procentem „wschodniości“, a jakim „zachodniości“ cechują się kultury narodów, zachowania grup społecznych i moralność jednostek zamieszkujących jakikolwiek region Europy? Na czym owa niezbywalna „wschodniość“ czy przyrodzona „zachodniość“ miałyby polegać? Kultury nigdy nie stanowiły obiektów o ściśle wyznaczonych granicach, o możliwej do jednoznacznego zdefiniowania stałej „istocie“ czy stałym i niezmiennym „źródle“ witalności. W miejsce tak rozumianych kultur teorie postkolonialne wprowadzają inne, bardziej precyzyjne i konkretniejsze pojęcia jak (np. „prądów, fenomenów czy manifestacji kulturowych“) czy – przede wszystkim – kategorię zmieniających się w czasie tożsamości, zarówno indywidualnych jak i (głównie) zbiorowych.

Dzisiejszy postkolonializm sugeruje, że nigdy nie istniały „czyste“, całkowicie homogeniczne kultury, które powstawałyby bez kontaktów czy konfrontacji z innymi kulturami. Na wszystkich poziomach od narodu, przez mniejszości etniczne, grupy społeczne czy jednostki, kultura tworzy się w relacji do innych kultur, akceptując, przeciwstawiając się lub adoptując ich elementy do swoich celów i wymagań. Winniśmy patrzeć zatem na kultury poszczególnych społeczeństw od strony ich różnic, nie aplikując na nie kategorii dyskwalifikujących czy w kategoriach wykluczających je nawzajem opozycji w rodzaju „Wschód“ – „Zachód“ czy nawet, jak chcą niektórzy badacze, przez pryzmat opozycji „Centrum“ – „Peryferie“. Wszystkie kultury

<sup>21</sup> Norman Davies twierdzi, że pojęcie i wyobrażenie „Zachodu“ powstawały w opozycji do pojęcia i obrazu świata muzułamańskiego (jako jego przeciwieństwo) już w okresie VII i VIII wieku. Zob: tegoż, *Europe. A history*, op. cit.

<sup>22</sup> Jak ten, że w krajach takich jak Czechy, Polska czy kraje bałtyckie – zdecydowana większość ludności przyznaje się do tradycji śródziemnomorskiej i uważa siebie za zachodnioeuropejczyków w sensie kulturowym.

są hybrydyczne<sup>23</sup>, nieustannie się zmieniają, odnawiają, przeglądają się w sobie, odbijają i przewartościowują.

Opozycja „Wschód“ i „Zachód“ zatem, niezależnie do jakiego obszaru geograficznego przykładana, to kategoria abstrakcyjna i ekstremalnie zideologizowana i jako taka nie jest przydatna do analiz i badań naukowych:

Konstrukcje myślowe typu Wschód i Zachód, czy im podobne jak „wschodniacy“ lub „południowcy“, to mistyczne abstrakcje, będące w takim samym stopniu kłamstwami jak obelgi, które w oparciu o nie, czy za ich pomocą, powstają. Kultury są nazbyt zrośnięte z sobą, ich zawartość oraz ich historia są nazbyt od siebie uzależnione i nazbyt z sobą zmieszane, aby można było dokonać chirurgicznych cięć na wielkie, w większości ideologicznie przeciwstawne pary jak Orient i Okcydent<sup>24</sup>.

Kulturowa opozycja „Wschód“ – „Zachód“, bardziej utrudnia zatem niż pomaga w poznaniu i zrozumieniu historycznych i kulturowych fenomenów Europy Środkowo-Wschodniej.

Wydanie *Orientalizmu* Edwarda Saïda w 1978 r. zmusiło niejako „orientalistów“, czyli badaczy Azji na Zachodzie, jeśli nie do całkowitego porzucenia takich pojęć jak „Orient“ czy określeń jak „orientalny“ – jako pozostałości z epoki kolonialnej – to przynajmniej do krytycznej dyskusji wokół tych terminów i teorii, które z nimi się wiązały. Byłoby ideałem, gdyby także w przypadku narodów i grup etnicznych Europy Środkowo-Wschodniej, ich języków i kultur zaczęto używać kategorii „wschodniości” tylko w geograficznym sensie.

Używana przeze mnie kategoria „Europy Środkowo-Wschodniej“ też nie jest pojęciem wolnym od ideologii, mitologii i polityki. Dla wielu pisarzy i publicystów środkowoeuropejskich związana była z mitem wielokulturowości i twórczej witalności. Podobnie jak kategoria „Europy Środkowej“. Ta ostatnia była politycznym projektem dla Tomasa Masaryka, dla Milana Kundery, a także dla środkowoeuropejskich polityków zaraz po 1989 r. Analogicznie XX-wieczne koncepcje Europy Środkowo-Wschodniej były projektami politycznymi zasadzającymi się na budowaniu opozycji kulturowej czy politycznej zarówno wobec Zachodu, jak i Wschodu. W rzeczywistości w obu przypadkach mieliśmy do czynienia z wieloma państwami, różnymi narodami, różnymi grupami etnicznymi, odmiennymi językami, kulturami i religiami.

---

<sup>23</sup> H. K. Bhabha, *The Location of Culture*. London 2004, chapt. 7.

<sup>24</sup> E. Saïd, *Den intellektuelles answar*. Stockholm 1995, s. 11 [tłum. własne – J.K.].

Zamiast więc pytać o to, jak zdefiniować Europę Środkową, jakie cechy wyróżniają Europę Środkową i oddzielają od reszty Europy, powinniśmy pytać, dlaczego pewni ludzie w pewnych historycznych okolicznościach próbują budować pojęcie Europy Środkowej? Czemu to pojęcie ma służyć i jakie konsekwencje mają z niego wynikać?<sup>25</sup>

Myślę, że pytać można o wszystko, choć nigdy nie zawadzi zapytać także o intencje (wyjaśniam zatem przy okazji, że używam pojęcia „Europy Środkowo-Wschodniej“ w jego geograficznym znaczeniu).

Wydaje się, że lista wspólnych dla teorii postkolonialnych i Europy Środkowo-Wschodniej problemów i ujęć nie byłaby wcale taka mała, a próby ich określenia i porównania same w sobie stanowią interesujące przedsięwzięcie. Wydaje się także, że możliwe jest wypracowanie języka, który pozwoliłby na wyrażenie, opisanie i porównanie fenomenów kulturowych i doświadczeń kolonialnych z fenomenami czasów sowietyzacji i doświadczeniami postsowieckimi, przy zachowaniu wszystkich różnic, jakie między nimi zachodzą. Im bardziej procesy globalizacyjne roszerzają się i pogłębiają, tym bardziej wzrasta potrzeba opisanie różnych (często tylko z pozoru) doświadczeń, by je porównać i by móc lepiej je zrozumieć.

Jest tutaj miejsce także na pytania bardziej skomplikowane. Być może usunięcie opozycji między Mną a Obcym jest w ogóle niemożliwe, a gdyby nawet się udało ją wyeliminować to, paradoksalnie, prowadziłyby to do zastoju kultury i zniesienia kategorii tożsamości? Może ignorowanie Inności, Różnicy, Obcości, Wyjątkowości, Pojedynczości jest cechą każdego języka, każdej kultury? Nie tylko cechą kultury rosyjskiej, niemieckiej, wschodnioeuropejskiej czy zachodnioeuropejskiej, nie tylko cechą kultury kolonizującej stereotypizującej kolonializowanego, ale także cechą kultury kolonizowanej stereotypizującej kolonizatora? Wszystkie języki i kultury wydają się mieć wpisane w siebie mechanizmy odrzucania tego, co Inne, Wyjątkowe, Obce, Poszczególne. Może bez tego niemożliwy byłby dialog kultur? Może dopiero zakłócenie tego dialogu, zdominowanie go przez jedną stronę odbierane jest jako upośledzające<sup>26</sup> i dyskryminujące?

---

<sup>25</sup> G. Dziamski, *Hybrydyczna tożsamość Europy Środkowej po 1989 roku*, w: W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*. Kraków 2004, s. 176.

<sup>26</sup> W. Kalaga, *Obowiązek Innego. Trzeci*, w: W. Kalaga (red.), *Dylematy wielokulturowości*. Kraków 2004, s. 63.