

---

## Potworni imigranci w *Szatańskich wersetach* Salmana Rushdiego. Przypadek Saladyna Czamczawalli

---

Marta Taperek

---

TEKSTY DRUGIE 2016, NR 3, S. 375–295

---

DOI: 10.18318/td.2016.3.20

---

Słowa wytwarzają potwora i słowa mogą go zneutralizować. Potwór jest tym, co graniczne i zagadkowe, elementem rozsadzającym logiczną i harmonijną całość, a także tym, co stanowi główne zagrożenie dla władzy. Tym, co mówiąc językiem Foucaulta, wymaga określonych praktyk, które pomogą go usunąć z pola widzenia i dzięki temu przywrócić porządek. Monstrum można stworzyć ze słowa, jak mitycznego golema, którego ożywia zapisany pergamin. Można także uczynić sobie potwora na czyjs obraz i podobieństwo, tworząc sieć znaczeń i interpretacji. Monstrum skupia w sobie wszystkie zniechęcone przez daną społeczność cechy. Dzięki powołaniu go do istnienia grupa może się scalić, wskazać winnego nieszczęść i niepowodzeń. Choć sposoby ujmowania tego, co potworne, zmieniały się w zależności od kontekstu kulturowego, ich wspólną cechą zawsze stanowiły wykluczenie i wytworzenie granicy między normalnością a anomalią. Współcześnie wciąż boimy się potworów, ponieważ nawet jeśli nieco zmodernizowały one swój „kostium” i stały się bardziej przyziemne, wciąż

Artykuł powstał na podstawie rozdziału pracy magisterskiej „Potworni imigranci”. Sposoby konstruowania obcości w wybranych tekstach kultury, powstałej pod opieką prof. Mięczysława Dąbrowskiego na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.

---

**Marta Taperek** – mgr, pracowniczka Zakładu Rękopisów Biblioteki Narodowej, członkini projektu *Archiwum kobiet: piszczce* prowadzonego przez Zespół Literatury i Gender IBL PAN. Interesuje się współczesną literaturą emigracyjną i zastosowaniem teorii postkolonialnej w kontekście kultury krajów Europy Wschodniej. Kontakt: [martataperek@gmail.com](mailto:martataperek@gmail.com)

istnieją w zbiorowej wyobraźni. Przeglądając nawet pobieżnie codzienną prasę i portale informacyjne, zauważa się cyklicznie niemal powtarzane doniesienia z „europejskiej barykady”, szturmowanej przez wrogie i potworne siły. Nagłówki popularnych tytułów co dzień ukazują wieści z frontu: „Francja: imigranci zrujnowali Calais”<sup>1</sup>, „Nielegalni u bram. 3 tysiące osób z podrobionymi dokumentami próbowało wjechać do Polski”<sup>2</sup> czy w końcu najbardziej poruszające masową wyobraźnię bestialstwa „Niemcy: epidemia gwałtów przez imigrantów”<sup>3</sup>.

Obserwując apokaliptyczne nagłówki prasowe i reportaże o „azjatyckiej fali zalewającej Europę”, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że współcześnie to właśnie imigrantom przypadła w udziale rola głównego sprawcy nieszczęść i że to oni wywołują poczucie zagrożenia. Z tego też powodu celem mojego szkicu jest analiza specyficznych, literackich sposobów konstruowania obcości, które opierają się na przedstawieniu Innego jako potwora lub istoty nieludzkiej, charakteryzującej się głównie cechami zwierzęcymi i demonicznymi, a przez to budzącej lęk i agresję.

Główną inspiracją w wyborze tematu była obserwacja dotycząca licznych zbieżności między współczesnym dyskursem antyimigracyjnym i wytworzonym przez niego obrazem „zagrożającego cywilizacji dzikiego imigranta” i konwencją grozy, w której potworne stworzenia, zamieszkujące rejony piekielne, wkraczają w spokojny świat zwykłych ludzi. Jak twierdzi Anna Wieczorkiewicz, „myślenie za pomocą monstualnych figur to sposób zajmowania się niejasnymi, wątpliwymi, budzącymi niepokój obszarami ludzkiego bycia w świecie”<sup>4</sup>, dlatego rozpatrywanie sytuacji imigranta jako monstrem – Innego, dzięki któremu można wyraźniej dostrzec własne „ja”, wydaje się naturalną konsekwencją wynikającą z podobnego rodzaju funkcjonowania na marginesach dyskursu. Porównanie to jest uprawnione, tym bardziej jeśli imigrant ma nieszczęście przemienić się w potwora, jak

1 W. Kuliński *Francja: imigranci zrujnowali Calais* „Wirtualna Polonia” 7.05.2016, <https://wirtualna-polonia.com/2016/05/07/francja-imigranci-zrujnowali-calais/> (9.06.2016).

2 P. Kalisz *Nielegalni u bram. 3 tysiące osób z podrobionymi dokumentami próbowało wjechać do Polski* „Na Temat” 24.04.2016, <http://natemat.pl/178331,nielegalni-stoja-u-naszyc-bram-prawie-3-tysiace-osob-z-podrobionymi-dokumentami-probowalo-wjehac-do-polski> (3.05.2016).

3 S. Kern *Niemcy: epidemia gwałtów przez imigrantów* „Gatestone Institute” 19.09.2015, <http://pl.gatestoneinstitute.org/6534/niemcy-gwaltow-imigrantow> (3.05.2016).

4 A. Wieczorkiewicz *Monstruarium, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2009, s. 52.

dzieje się w przypadku migrantów o „potwornym potencjale” z opublikowanej w 1988 roku powieści *Szatańskie Wersety* Salmana Rushdiego. Mimo upływu czasu prezentowane w niej obrazy zmierzających do Europy imigrantów z krajów globalnego Południa wciąż stanowią ważny głos w dyskusji nad zagrożeniami i możliwościami wieloetnicznych społeczności. Globalne migracje ludności, jeden z najbardziej palących problemów współczesności, coraz częściej pojawia się jako temat debaty publicznej, przyjmując formę głównie emocjonalnych deklaracji poparcia lub potępienia, nie zaś rzeczowej dyskusji. Charakterystyczne jest popadanie w skrajności: od kolejnych projektów murów oddzielających bogate kraje Zachodu od poszukujących lepszego jutra przybyszów, po właściwą dla wielkich miast modę na „multi-kulti”, wybrzmiewającą w sloganach o tolerancji i „pięknych różnicach”. Pośród tych postaw brak jednak zrównoważonego głosu podsumowującego na chłodno wszystkie „za” i „przeciw” nowej sytuacji. Aktualna skala migracji jest bowiem nieporównywalna z wcześniejszymi wydarzeniami o tym charakterze, a sama częstotliwość pojawiania się w mediach tematyki dotyczącej migracji powoduje, że trudno być wobec niej obojętnym. Mimo to brakuje nie tylko przemyślanych strategii radzenia sobie z wynikającymi z tego powodu napięciami społecznymi, ale także nie wytworzono jeszcze narzędzi badawczych, dzięki którym byłby możliwy opis tego złożonego zagadnienia. Trudne realia życia imigrantów i podstawowe problemy ich egzystencji, które zorientowana populistycznie debata publiczna zazwyczaj zbywa milczeniem, można odnaleźć w tekstach literackich. Nieprzypadkowo, tematyka emigracyjna jest dziś mocno i licznie reprezentowana we współczesnej prozie wszystkich języków i narodów, co daje możliwość przeanalizowania tego problemu.

### **Potworność inności, potworność emigracji**

Rushdie, pisząc o sytuacji emigrantów w Londynie lat 80. XX wieku, przyjął strategię przedstawienia ich losu za pomocą symbolicznego ukazania ich jako zwierząt lub ludzko-zwierzęcych potworów. Groteskowe postacie z ulic imigranckiego getta, choć mają imiona i nazwiska, własne historie i zwyczaje, są przez Brytyjczyków identyfikowane wyłącznie poprzez odmienność fizyczną, którą autor powieści wzmocnił przez zabieg uniezwyklenia. Przebranie kolorowych imigrantów w kostiumy potworów wskazuje na właściwą dla zachodniego sposobu myślenia demonizację inności, a także obsesyjną skłonność do segregowania ludzi ze względu na ich pochodzenie etniczne. Ujęcie sytuacji

imigrantów, którzy jako monstra są wylapywani i neutralizowani, dosłownie przenosi dyskurs potworności w dyskurs odrębności etnicznej za sprawą podobieństw w symbolicznym traktowaniu i opisywaniu tych obu rodzajów inności. Salman Rushdie, przedstawiając losy swojego przemienionego w potwora bohatera, zwraca uwagę na przewijającą się w dyskursie publicznym problem społeczeństw wielokulturowych, które pełne są wzajemnych podejrzeń i nieufności, a także stereotypów, wpisując się tym samym w jeden z najbardziej palących i nierozwiązanych dylematów świata zachodniego. Podsycane przez konserwatystów nastroje antyimigracyjne opierają się na atawistycznym, ale w gruncie rzeczy najbardziej podstawowym i naturalnym dla człowieka rozróżnieniu na swoje i obce. Obcość zawsze wiąże się z pewnym zagrożeniem i ten argument wpływa także na sposób opisu migrantów, którzy rzucają się w oczy i wyróżniają z tłumu ze względu na swoją odmienność kulturową i fizyczną. Ta ostatnia jest szczególnie podkreślana przez użycie środków wizualnych dostępnych kulturze masowej i popularnej, a co za tym idzie wzmacniana w wyobraźni zbiorowej.

Jednym z głównych wątków powieści Salmana Rushdiego jest historia Salahudina Czamczawalli, Hindusa i muzułmanina, który zмага się z problemem własnej tożsamości kulturowej. Urodzony w Indiach, ale wykształcony już w Wielkiej Brytanii, odrzuca kraj swojego ojca i postanawia zostać pełnoprawnym Anglikiem. Bezkrytycznie przyjmuje wzorce Imperium i stara się podkreślić własne przywiązanie do osiągnięć i wytworów angielskiej kultury, jednocześnie próbując wyprzeć się azjatyckiego pochodzenia i zwyczajów swoich rodaków. Życie bohatera w Anglii wydaje się początkowo spełnieniem marzeń o asymilacji w bogatym zachodnim kraju. Jednak sen o angielskości ma słabe podstawy, których główny bohater zdaje się nie dostrzegać: jest zatrudniony jako człowiek podkładający głos w reklamach i programach rozrywkowych i choć udało mu się zmonopolizować branżę dubbingową, nikt nie zna jego twarzy, żona jest nim znudzona i marzy o romansie, a posiadanie domu i samochodu w Londynie okazuje się nic nie znaczyć, gdy bohater zostaje omyłkowo zatrzymany przez policję jako nielegalny imigrant. Apogeum nieszczęść Saladyna przypada na czas powrotnego lotu z Indii do Wielkiej Brytanii. Samolot zostaje porwany przez terrorystów i wysadzony w powietrze. Bohaterowi cudem udaje się przeżyć katastrofę i wylądować na wybrzeżu Anglii, jednak podczas upadku zachodzą w nim pewne zmiany. Saladyn zostaje przemieniony w dziwną hybrydę ludzko-zwierzęcą, mianowicie staje się wielkim i śmierdzącym kozłem, zachowuje przy tym ludzką świadomość i cechy charakteru. Bity w policyjnej furgonetce, przetrzymywany wbrew

swej woli w groteskowym szpitalu, a następnie ukrywany przed ludźmi w pensjonacie dla legalnych i nielegalnych imigrantów, Czamcza przechodzi przyspieszony kurs dojrzewania do angielskiej rzeczywistości emigracyjnej. Radykalne i podwojone poczucie inności – jako potwór Saladyn doświadcza wszystkich możliwych form poniżenia i wykluczenia – dokonuje zmiany w poglądach bohatera. Ostatecznie rozczarowany Anglią wybiera życie w Bombaju, z którego wcześniej uciekł.

W *Szatańskich wersetach* Salman Rushdie buduje postać Saladyna Czamczy na podstawie antytetycznego zestawienia ideowej i anglofilskiej mimikry bohatera z jego demoniczną powłoką cielesną, będącą ucieleśnieniem europejskiego lęku przed Orientem. Lęku, który zwalczyć mogą wypróbowane od oświecenia metody klasyfikacji, uporządkowania i wykluczenia wszystkiego, co rozsadza skatalogowaną rzeczywistość. Jak twierdził w 1970 roku w klasycznym już odczycie pt. *Porządek dyskursu* Michel Foucault, „w każdym społeczeństwie wytwarzanie dyskursu jest jednocześnie kontrolowane, selekcyonowane, organizowane i poddane redystrybucji przez pewną liczbę procedur, których rolą jest zaklinać moce i niebezpieczeństwa, zawładnąć przypadkowością zdarzeń, wymknąć się ciężkiej, niepokojącej materialności”<sup>5</sup>. Aby funkcjonować, dyskurs musi wyznaczyć swoje granice i sposoby opisu tego, co zawiera się wewnątrz niego samego i tego, co wypada poza jego nawias. Paradoksalnie o tym, co przyjęte za normę, więcej mówią rzeczy, które stanowią tabu, dlatego niemal wszystkie teorie postmodernistyczne starają się przedstawiać przemilczane momenty w dziejach kultury i wyparte ze świadomości zjawiska. Teoria postkolonialna, równie szeroko czerpiąca z myśli Foucaulta, za jeden z nadrzędnych celów postawiła sobie dowartościowanie inności kolonizowanego i obnażenie mechanizmów konstruujących sposoby jego przedstawiania w świecie Zachodu<sup>6</sup>. Co się stanie, jeśli skolonizowany Inny zechce wyruszyć w drogę i przenieść się do świata, w którym jego obcość zostanie zaakcentowana jeszcze mocniej? Jak pokazuje narracja Rushdiego, ma on duże szanse, żeby zostać monstrum.

Noel Carroll w *Filozofii horroru* wyróżnia kilka zabiegów, które należy przeprowadzić, aby stworzyć monstrum<sup>7</sup>. Jednym z nich jest, dotyczący bohatera *Szatańskich wersetów*, strukturalny zabieg zespolenia. Polega on na

5 M. Foucault *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 7.

6 L. Gandhi *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, przeł. J. Serwański, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 35-37.

7 N. Carroll *Filozofia horroru*, przeł. M. Przyłipiak, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 78-101.

występowaniu w obrębie jednej postaci dwóch odrębnych kategorii, które skutkują przekroczeniem granic ontologicznych i utrwalonych opozycji porządkujących nasze poznanie. Potwór stworzony na zasadzie zespolenia swoją obecnością zaciera więc granice między życiem a śmiercią, człowiekiem a zwierzęciem, ciałem a maszyną itp. Przykładem potwora tego typu w kulturze są według Carrolla istoty takie jak wilkołaki (połączenie człowieka i zwierzęcia) czy wampiry (istoty, które jednocześnie są żywe i martwe), a także osoby opętane (w ich ciałach rezydują demony). Połączenie przeciwstawnych porządków przełamuje schematy kulturowe, tworząc tym samym byt, który znajduje się „pomiędzy” i uniemożliwia próbę klasyfikacji. Tak ujęta potworność u Saladyna jako imigranta objawia się podwójnie: zewnętrznie i wewnętrznie. Bohater po przemianie nie jest już bowiem człowiekiem, ale nie całkiem też przemienił się w zwierzę, jego tożsamość kulturowa zaś wykazywała cechy hybrydyczne jeszcze przed potworną metamorfozą. Przemiana bohatera uosabia lęki białych Europejczyków przed najazdem wschodnich barbarzyńców, jednocześnie obnaża także obawy przed utratą integralności ciała, które zostaje wystawione na działanie obcych sił, reprezentujących kompletne przeciwieństwo wyznawanych wartości. Jak zauważa Katarzyna Marciniak, kwestia nieporządku i brudu, jako symboli tego, co zewnętrzne, pochodzące od obcych, ze szczególną mocą objawia się w dyskursie emigracyjnym, ponieważ Inni przywożą ze sobą także odmienne i często zgubne dla przyjmującego ich kraju obyczaje<sup>8</sup>. Nieprzypadkowo kwestia czystości lub przede wszystkim jej braku zyskuje kluczową rolę w metamorfozie bohatera *Szatańskich wersetów*.

Problem z utrzymaniem higieny, który nęka przemienionego Saladyna, wywołuje u aresztujących go policjantów wstręt i chęć radykalnego odseparowania się od wszystkiego, co stereotypowo wiążą z jego kręgiem kulturowym. Manifestacja wyższości cywilizacyjnej funkcjonariuszy zmienia się w prymitywny pokaz siły, gdy główny bohater pod wpływem bicia defekuje na podłogę furgonetki policyjnej:

Poczuł mocnego kopniaka, który wylądował na jego żebrach i był na tyle bolesny i realistyczny, że kazał mu zwątpić w prawdziwość wszelkich halucynacyjnych teorii. [...] Novak i cała reszta nagle stracili szampański humor.

8 K. Marciniak *Alienhood. Citizenship, Exile and the Logic of Difference*, University Of Minnesota Press, Minneapolis 2006, s. 39-41.

- Bydlę – wymyślał mu Stein, wymierzając całą serię kopniaków. Dołączył do niego Bruno:
- Wszyscy jesteście tacy sami. Nie można oczekiwać, żeby zwierzęta przestrzegały zasad ludzi cywilizowanych. Co? [...]
- Mówimy tu, kurwa, o higienie osobistej, ty zasańcu. Ćamća nie wiedział, co ich tak zdenerwowało. Po chwili zauważył, że na podłodze furgonetki pojawiło się sporo miękkich bobkowatych przedmiotów. Ogarnęło go poczucie goryczy i wstydu. Wyglądało na to, że teraz nawet jego procesy fizjologiczne nabrały koziego charakteru. Co za upokorzenie! [...]
- W tym kraju – [Stein] poinformował Saladyna – każdy po sobie sprząta.<sup>9</sup>

Antytetyczne zestawienie cywilizowanych policjantów ze śmierdzącym i brudnym przyjezdnym służy wyznaczeniu granic wspólnoty, w której tolerowany jest tylko jeden określony model praktyk. Nieumiejętność sprostania regułom grupy staje się pretekstem do szerzenia przez przedstawicieli dominującej nacji dyskursu jawnej przemocy wobec odmiennej kultury<sup>10</sup>. Lęk przed brudem, którego źródłem jest nieprzystosowane do standardów angielskiej kultury ciało Saladyna, jest jednocześnie lękiem przed tym, by nie stać się takim jak on. Ukazanie Innego jako potencjalnego zagrożenia nie tylko wzmacnia identyfikację wewnątrz grupy, ale także pozwala na przerzucenie lęków i frustracji na te osoby, które z różnych, najczęściej politycznych powodów stają się synonimem zaprzeczenia i wyparcia wyznawanych przez daną zbiorowość wartości.

### **Hybrydyczność kulturowa i biologiczna**

Teoria hybrydycznego podmiotu znajduje się obecnie w centrum refleksji nauk humanistycznych i społecznych, ponieważ postulowaną i istotną wartością kulturową jest dla niej to, co różne i indywidualne, a nie to, co identyczne, zwłaszcza gdy przyjmie się założenie, że wszelka homogeniczność jest fikcją. Dzieje się tak, ponieważ wypracowanie współczesnej tożsamości narodowej jest według znawców tego zagadnienia możliwe tylko jako rezultat negocjacji, które odbywają się w trzeciej przestrzeni – między starymi, narodowymi

9 S. Rushdie *Zatańskie wersety*, przeł. J. Kozłowski, Rebis, Poznań 2013, s. 175-176.

10 M. J. Gilmour *Some Novel Remarks about Popular Culture and Religion: Salman Rushdie and the Adaptation of Sacred Texts*, w: *The Bible in/and Popular Culture*, ed. P. Culbertson, E. M. Wainwright, Society of Biblical Literature, Atlanta 2010, s. 21.



elitami a nowymi mniejszościami<sup>11</sup>. Pojemność i wieloznaczność słowa „hybrydyczność”, bądź też w zależności od tłumaczenia, „hybrydalność”, występuje w wielu dziedzinach życia i nauki i służy opisowi odrębnych zjawisk. Zawsze jednak dotyczy jakiejś formy zespolenia i dialogiczności. Choć we współcześnie prowadzonych badaniach kulturowych trudno byłoby szukać opracowania pomijającego ten aspekt, częsta frekwencja terminu niestety nie przekłada się na jego jasną i spójną wykładnię. Multikulturowość, bezpośrednio powiązana z hybrydycznością i globalizacją współczesnego świata, jest dziś jedną z najbardziej żywotnych utopii humanistyki, ostatnim bastionem wiary w znalezienie stałych wartości w sfragmentaryzowanym świecie. Wieloetniczne państwa Europy Zachodniej w teorii zdają się realizować ideę otwartości, w praktyce zaś relatywizm kulturowy i pełna zgoda na odrębność zwyczajów i przekonań nie jest możliwa.

Przekonanie o zmierzchu idei nacjonalistycznej jako drodze możliwego konstruowania tożsamości w czasach nasilonego ruchu migracyjnego wydaje się oczywistym wyborem, jednakże i w tym podejściu czają się potencjalne nadużycia i błędy. Interesującym, ale mimo wszystko błędem badań postkolonialnych czy też, szerzej: dyskursów zależnościowych w ogóle jest chęć rozpatrywania zjawisk pod kątem ich jednostkowości, która jednocześnie zamienia się w ucieczkę od oskarżenia o największą, zdawałoby się, zbrodnię postmodernistycznej humanistyki – esencjalizm. Unikanie kategoryzacji i wyznaczania wyraźnych granic wspólnot może także prowadzić do paradoksalnych wniosków. Skoro każda tożsamość jest dziś hybrydyczna i wszyscy trwamy w rozmyciu i zatarciu się granic między kulturami, dlaczego antagonizmy między konkretnymi grupami wyznaniowymi, etnicznymi czy narodowymi pojawiają się regularnie? Jeśli przyjmiemy za Jürgenem Habermasem dość mocno już dziś wyeksploatowaną tezę, że państwa narodowe stanowią relikty przeszłości, a świat przemienił się w globalną wspólnotę<sup>12</sup>, nawet pobieżna lektura jakiegokolwiek książki stanowiącej zapis doświadczenia emigracyjnego szybko wytrąci nas z idylli życia w wielokulturowym społeczeństwie. Ogłoszenie upadku nacjonalizmu przez akademików nie przetrwa konfrontacji z wielotysięcznymi rzeszami maszerującymi po ulicach europejskich miast w imię rozmaicie rozumianych wartości narodowych i obrony tradycji.

11 G.R. Wagner *Two Nations in the Third Space. Postcolonial Theory and the Polish Revolution*, w: *Communicating in the Third Space*, ed. K. Ikaš, G. Wagner, Routledge, New York 2009, s. 169–192.

12 J. Habermas *Uwzględniając Innego – studia do teorii politycznej*, przeł. A. Romaniuk, PWN, Warszawa 2009, s. 130.



Tolerancja i akceptacja odmienności są dzisiaj sloganami, z którymi nawet nie wypada polemizować, jednakże założenie, że odpowiednio często powtarzane wypienią przejawy dyskryminacji i spowodują zatarcie różnic, jakie dzielą ludzi, jest tyleż piękne, co naiwne. Albo też straszne, jeśli rozmycie się wielu różnych kulturowo grup w eklektycznym ludzkim konglomeracie, pozostającym pod wpływem silnego hegemonu, będziemy obserwować z perspektywy tzw. małych narodów, skazanych na wchłonięcie i podrzędność. Obie skrajności, zarówno ta zakładająca ekskluzywny model tożsamości narodowej, jak i inkluzyjna chęć stworzenia tygla mieszejącego wszystko ze wszystkim, zostały przez rozwinięte społeczeństwa Europy Zachodniej przepracowane – trzeba dodać, że bez większych sukcesów. Jeśli przynależność narodowa jest reliktem kulturowym i anachronizmem nieprzystającym do współczesnej mobilności, dlaczego funkcjonowanie polityczne w świecie wciąż opiera się na modelach państw narodowych, podstawą funkcjonowania jednostki zaś jest posiadanie konkretnego obywatelstwa? Bezpaństwowiec zamienia się w Agambenowskiego *homo sacer*, podatnego na wykluczenie i pozbawionego wszelkich praw. W tej sytuacji, afirmowana jako ponowoczesna kondycja podmiotu, hybrydyczność jest możliwa wyłącznie w sferze kultury i specyficznej sytuacji, w jakiej może znaleźć się jednostka, a w związku z tym objawia pewien stan wyjątkowy w życiu człowieka, stając się obrazem kryzysu świadomości, i właśnie z tego powodu wymaga objaśnień i interwencji, które podejmuje m.in. współczesna literatura emigracyjna.

Hybrydyczna tożsamość imigrantów w powieści Rushdiego zyskuje wymiar dosłowny i symboliczny. Co dla tego ujęcia kluczowe, główny protagonista, Saladyń, prezentuje typową strategię podmiotu hybrydycznego, który w wyniku skolonizowania posługuje się mimikrą. Pojęcie mimikry kulturowej zostało utworzone, aby zwrócić uwagę na to, że również w relacjach międzyludzkich słabsze podmioty chciały upodobnić się do podmiotów silniejszych. W rzeczywistości kolonialnej postrzeganie siebie jako podobnego do oryginału-kolonizatora automatycznie zapewniało awans społeczny, co obrazują licznie udokumentowane, choćby przez XIX-wieczną literaturę podróżniczą i przygodową, stosunki między rasami. W hiszpańskich i portugalskich koloniach – a później w niepodległych państwach Ameryki Łacińskiej – stworzono kompletny i niezwykle rozbudowany system hierarchii społecznej w zależności od stopnia domieszki „białej” krwi<sup>13</sup>.

13 M.F. Gawrycki *Strategia mimikry. Ameryka Łacińska (i nie tylko) w ujęciu postkolonialnym*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2012, s. 9-10.

Mówiąc o pomieszanych tożsamościach w sytuacjach kolonialnych zwykle przytacza się przykład Thomasa Babingtona Macaulaya i jego rekomendacji dotyczącej organizacji systemu szkolnictwa w Indiach, którą zawarł w wydanym w 1835 roku, szeroko krytykowanym przez współczesnych badaczy kolonializmu tekście *Minute on Indian Education*. Opowiadał się on m.in. za anglicyzacją Hindusów przez wprowadzenie brytyjskiego systemu edukacyjnego, który miał doprowadzić do powstania „klasy ludzi o indyjskiej krwi i kolorze skóry, ale o angielskim smaku, poglądach, moralności i intelekcie”<sup>14</sup>. Główny bohater powieści Rushdiego nieświadomie pada ofiarą własnych, ale pozostających w interesie dawnych założeń kolonialnych Anglików, dążeń. Naśladownictwo i reprodukcja zachowań kolonizatora, których celem jest zatarcie różnicy i wyzbycie się tego, co oddziela kolonizowanego od kolonizującego, sprawiają, że podmiot faktycznie „staje się prawie taki sam, ale nie biały”<sup>15</sup>, a co za tym idzie, mimikra nosi w sobie cechy maskarady i ośmieszenia wzorca, do którego nawiązuje. To właśnie do Saladyna mogłaby najlepiej odnosić się teza Homiego K. Bhabhy, według której „człowiek taki jest efektem skrzywionej kolonialnej mimesis, w której zanglicyzowanie oznacza z całą wyrazistością, że nie jest się Anglikiem”<sup>16</sup>. Naśladownictwo jest na tyle nieudolne, że niemożność stania się kimś innym ujawnia rozszczepienie podmiotu, który zatracą wrodzoną tożsamość i wyrzeka się jej i tym samym zostaje zakleszczony między dwiema kulturami. Kultura imperium nie przyjmuje go jednak w pełni, do swojej także już nie należy, przez co jest skazany na funkcjonowanie na ich marginesach. Saladyn Czamcza, pragnący być kulturowym reprezentantem i spadkobiercą angielskości, w wyniku przemiany staje się antybohaterem, kwintesencją tego, co w kulturze zachodniej definiuje cywilizacyjną Obcość i niższość<sup>17</sup>. Etniczny stereotyp Innego to w jego przypadku nie tylko smród, dzikość i brak kontroli nad własnymi popędami, to przede wszystkim nie-bycie pełnoprawnym człowiekiem.

14 E.H. Cutts *The Background of Macaulay's Minute*, „*The American Historical Review*” 1953 Vol. 58, No. 4., s. 824-853.

15 H.K. Bhabha *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*. „Literatura na Świecie” 2008 nr 1/2, s. 191.

16 H.K. Bhabha *Miejsca kultury*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010, s. 82.

17 S. Bassi *The (Un)making of Saladin Chamcha: Rushdie's Subversion of the Bildungsroman*, w: *Salman Rushdie: New Critical Insight*, ed. R. Mittapalli, J. Kuortti, Atlantic Publishers & Distributors, New Delhi 2003, s. 77-79.

Bohaterowie znajdujący się na granicy kultur Zachodu i Wschodu stają przed jednym z głównym dylematów współczesnych migrantów i ich następców: co wybrać, pełną asymilację czy zachowanie dawnej tożsamości kulturowej? Z czym wiąże się wieloetniczna konstrukcja podmiotu, jakie możliwości mu stwarza i jakie zagrożenia niesie ze sobą? Choć hybrydyczna tożsamość kulturowa jest obecnie przez środowiska akademickie afirmowana i stale dowartościowywana jako spotkanie z Innym, które prowadzi podmiot do wzbogacającego świadomość dialogu<sup>18</sup>, po raz kolejny nie sposób pominąć także tych odcieni znaczeniowych terminu, które wskazują na wynikające z niego zagrożenie, a tym samym historyczne rozumienie tego zjawiska.

Problemem imigrantów z Azji i Afryki przybywających do Europy jest nie tylko wspomniana w poprzednich akapitach odmiennosc zwyczajów i tradycji, choć tę kwestię podkreśla się w dyskursie wielokulturowości najczęściej. Ważnym aspektem ich odmiennosci, o czym przekonują się zwykle bardzo szybko, są ich wyróżniające się fizyczność i rasa, których zwyczajnie nie da się ukryć a które wyraźnie stanowią o ich inności. Pojęcie rasy, choć z pewnością skompromitowane politycznie i historycznie, w języku potocznym oraz w wyobraźni zbiorowej nadal stanowi istotny składnik określający stosunki międzyludzkie, o czym mogą świadczyć choćby zwiększona czujność i zaostrzone kontrole osobiste na lotniskach w stosunku do osób o ciemniejszej karnacji czy niesławne rasistowskie zachowania na stadionach piłkarskich<sup>19</sup>. Nietolerancję i ksenofobię wobec imigrantów usprawiedliwia się racjami kulturowymi, a nie rasowymi, jednak nie należy zapominać, że wciąż główny repertuar określeń i obelg, z którymi spotykają się kolorowi imigranci, dotyczy właśnie cech czysto biologicznych i cielesnych<sup>20</sup>. Ponowoczesny rasizm, jak charakteryzują go Hardt i Negri, „[...] włącza innych do swego porządku, a następnie orkiestruje te różnice w systemie kontroli. Stałe i biologiczne definicje ludów rozpuszczają się w ten sposób, tworząc płynną i amorficzną rzeszę, przez którą oczywiście przebiegają rozmaite linie konfliktu i antagonizmu, ale żadna z nich nie jawi się jako ustalona i wieczna granica”<sup>21</sup>.

18 S. Górzna, „Inny” w filozofii Emanuela Levinasa, „Śląskie Studia Filozoficzne” 2012 nr 2, s. 57-59.

19 F. Kubiacyk *Rasizm: otwarta rana (post)kolonialna. Exempla piłkarskie*, „Studia Europae Gnevnensia” 2014 nr 10, s. 195-230.

20 M. Łaziński *Jeszcze o słowie Murzyn i o stereotypach. Po lekturze artykułu Margaret Ohii „Mechanizmy dyskryminacji rasowej w systemie języka polskiego”*, „Przegląd Humanistyczny” 2014 nr 5 (446), s. 127-141.

21 M. Hardt, A. Negri *Imperium*, przeł. S. Ślusarski, A. Kołbaniuk, W.A.B, Warszawa 2005, s. 212.

Z tego stwierdzenia wynika, że współcześnie różnice rasowe wciąż istnieją i mimo pewnej przypadkowości wciąż wyznaczają ramy separacji grup społecznych, choć w stosunku do wcześniejszych epok utraciły swój absolutny charakter.

Podmioty i ciała w czasach tożsamości hybrydycznych utraciły swoją integralność. Izabela Kowalczyk udowadnia, że współcześnie tyrania dominujących wizerunków i wzorców cielesności przekłada się bezpośrednio na kondycję wszystkich tych, którzy ze względu na niedopasowanie do postulowanego modelu skazani są na wykluczenie:

Reprezentacje cielesności wskazują na to, jakie formy podmiotowości mogą być widzialne i reprezentowane, a jakie znikają z pola widzialności. Pytanie o ciała w przestrzeni publicznej jest więc zarazem pytaniem o określanie współczesnego podmiotu [...] Podmiot powraca w rozważaniach kulturowych [...] czasem jest to podmiot fundamentalistyczny, częściej jednak – hybrydyczny czy traumatyczny. [...] A jednak obrazy, które pojawiają się w przestrzeni publicznej, przeczą takiemu ujmowaniu podmiotu. Obrazy ukazujące absorbujący, otwarty na świat podmiot spotykają się raczej z zakazami, z różnymi formami cenzury czy też napiętnowania.<sup>22</sup>

Jak twierdzi Lynda Nead, w dyskursie publicznym z pola widzenia usuwane są te ciała, które nie przystają do wytworzonego ideału ze względu na chorobę, starość lub niepełnosprawność<sup>23</sup>. Do tego uporządkowanego przez badaczkę według ideologii „cielesnego faszystwu” zbioru można zaliczyć również przedstawicieli obcych grup etnicznych. Wizualne wykluczenie dotyka imigrantów z Azji i Afryki czy Europy Wschodniej. W tworzeniu ich obrazu do głosu dochodzą stereotypowe przeświadczenia o cechach etnicznych, które z wyjątkową nośnością reprodukuje i rozpowszechnia rysunek satyryczny – forma oparta na przerysowaniu świata i grotesce. To m.in. za sprawą karykatury wizualne klisze wciąż wyznaczają sposoby myślenia o grupach etnicznych, np. „emblematyczny” Afrykanin zwyczajowo musi posiadać wydatne wargi i wypukłe oczy, sprowadzeni do wspólnego mianownika „Rosja”

22 I. Kowalczyk *Obrazy ciał w przestrzeni publicznej*, „Kultura Popularna” 2012 nr 4 (34), s. 89-91; H. Foster *Powrót realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, przekł. M. Borowski, M. Sugiera, Universitas, Kraków 2010.

23 L. Nead *Akt kobiecej. Sztuka, obscena i seksualność*, Rebis, Poznań 1988, s. 107-108.

mieszkańcy Europy Wschodniej nie ruszają się z domu bez obowiązkowego dresu i złotego łańcucha na szyi, muzułmanin zaś zawsze występuje w turbanie z obowiązkowym kałasznikowem w ręku. Dodatkowo narracji o Islamie towarzyszą niewybredne odwołania do rzekomych praktyk seksualnych z kozami i wielbładami, które współcześnie stanowią jedne z najczęstszych obelg, jakimi obrzuca się mahometan<sup>24</sup>. Za stereotypem o rozwiąłości postępuje także brak poszanowania dla intymności Innego, czego najlepszym w *Szatańskich wersetach* przykładem jest pierwszy kontakt Saladyna z funkcjonariuszami policji:

Gdy w bezokiennej policyjnej furgonetce ściągnęli z niego dół piżamy i ujrzał na swych udach gęste, mocno skręcone ciemne włosy, Saladyn Ćamca po raz drugi tej nocy przeżył załamanie [...]. Trzej urzędnicy imigracyjny byli w wyjątkowo szampańskich nastrojach i to właśnie jeden z nich [...] ściągnął mu spodnie z wesołym okrzykiem: „Czas na prezentację, Paki; zobaczymy, co tam chowasz!” [...] Jego uda stały się nieprzeciętnie szerokie i silne, nie wspominając o owłosieniu. Poniżej kolan włochatość kończyła się i nogi zwężyły się do twardych, chudych, niemal pozbawionych mięśni łydek, na końcu zaś widniała para lśniących racic, takich jakie występują u kozłów. Saladyna zdumiał także widok jego fallusa, mocno powiększonego i żenująco pobudzonego, organu, który najtrudniej mu było uznać za własny.<sup>25</sup>

W przytoczonym fragmencie cielesność bohatera jest równoznaczna z zachodnim wyobrażeniem o cielesności każdego Hindusa czy też, jak postrzegają i przyporządkowują go etnicznie urzędnicy, Pakistańczyka. Nadmierne owłosienie wynikające z nadnaturalnej przemiany w kozła zostaje odebrane jako stan naturalny dla ludności wywodzącej się z tamtej części świata. Zgodnie z antropologicznym rozumieniem symboliki włosów, której autorem jest Edmund Leach, długie włosy w kulturach Indii i Cejlonu są przejawem nieokiełznanej seksualności, a co za tym idzie brak owłosienia jest informacją odwrotną – świadczy o celibacie lub kastracji<sup>26</sup>. W innych koncepcjach obcięcie włosów oznacza społeczną kontrolę, zaś posiadanie swobodnej

24 S.R. Arjana *Muslims in the Western Imagination*, Oxford University Press, Oxford 2015, s. 151-152.

25 S. Rushdie *Szatańskie wersety*, s. 173-174.

26 E.R. Leach *Magical Hair*, „The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” 1958 No. 2 (88), s. 147-164.

fryzury to wyraz wolności lub bycia poza zbiorowością<sup>27</sup>. Nieco inaczej wygląda jednak kwestia owłosienia na ciele i twarzy. Współcześnie kulturowy nakaz depilacji ciała zaczyna dotyczyć także i mężczyzn, a jego przyczyn można upatrywać w kulcie sztuczności. Media eksponują idealnie gładkie i jednolite ciała jako wzorzec atrakcyjności, jednocześnie wysyłając czytelny komunikat, że niedostosowanie się do wymogu usuwania owłosienia skazuje na zostanie w najlepszym wypadku abnegatem, w najgorszym zaś kimś, kto nie nadaża za współczesnymi standardami i w związku z tym jest skazany na życiową porażkę<sup>28</sup>. Czamcza jawi się więc policjantom jako lubieżna bestia, którą trzeba poskromić, kwestie jego prawa do nietykalności cielesnej zaś nie są brane pod uwagę właśnie z powodu zatracenia cech ludzkich.

Istotna w postrzeganiu imigranta jest także kwestia języka, który w *Sztańskich wersetach* zostaje ukazany najpierw jako dziwne, przypominające ryk zwierzęcia narzecze, później zaś jako dosłowna utrata mowy. Czy potwór mówi? Najczęściej nie. Jak stwierdza Mikołaj Marcela, „potwór, który tak naprawdę jest skrzywdzoną i zrozpaczoną istotą, nie przemawia nigdy, pozostaje niemy”<sup>29</sup>. Sposób ukazania przez Rushdiego trudności językowych u imigrantów przez obraz przemiany w zwierzę jest tyleż przewrotny, co symboliczny. Utrata mowy jest równoznaczna z utratą człowieczeństwa i praw przysługujących jednostce, niezależnie, czy jest ona monstrum, czy obcokrajowcem, ponieważ w obu sytuacjach traci się moc dyskursywną. Zachwiana i zakwestionowana przez rodowitych Anglików zostaje podmiotowość bohatera, który jako śmierdzący i owłosiony kozioł staje się dosłowną karykaturą wyobrażeń o dzikich Azjatach, a także wcieleniem potworności wymagającej szybkiego zneutralizowania, aby społeczeństwo mogło normalnie funkcjonować. Zgodnie z klasycznym ujęciem antropologicznym, sformułowanym przez Mary Douglas, „każda kultura warta tego miana zawiera rozmaite zalecenia pozwalające radzić sobie z anomaliami i przypadkami niejednoznacznyymi”<sup>30</sup>, zatem wymykająca się definicjom hybryda, w którą

27 E. Głazewska *Owłosiony mężczyzna (?) i bezwłosa kobieta, czyli dokąd zmierzamy? Genderowe znaczenia włosów*, w: *Męskość jako kategoria kulturowa. Praktyki męskości*, red. M. Dąbrowska, A. Radomski, Wydawnictwo Portalu Wiedza i Edukacja, Lublin 2010, s. 42-51.

28 A. Babicka „Sztuczne” znaczy „piękne” – postmodernistyczna stygmatyzacja natury, w: *Wokół problemu płci i gender*, red. T. Rzepa, Wydawnictwo Naukowe USz, Szczecin 2011, s. 11-22.

29 M. Marcela *Potwór nie-my. Rzecz (o) zombie*, w: *Potwory – hybrydy – mutanty. Pogranicza ludzkiej natury*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2012, s. 17.

30 M. Douglas *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, PIW, Warszawa 2007, s. 80.

zmienia się Czamcza, zostaje najpierw pojmana i uwięziona, a następnie, zgodnie z zasadami oświeconego i cywilizowanego świata, skierowana na przymusowe leczenie.

### **Freak show i spektakl inności**

Sytuacja imigrantów przedstawiona w *Szatańskich wersetach* przychodzi na myśl estetykę właściwą dla ukształtowanych w wieku XIX pokazów osobliwości. Osobliwość zdefiniujemy tu jako pewną szczególną kategorię wykształconą przez kulturę wizualną oraz rolę społeczną, którą należało odegrać podczas takiego spektaklu. Rola odmienca czy też dziwoląga mogła zostać wyznaczona na podstawie szczególnej odmienności fizycznej. Dziwadłem mógł zostać zarówno chory, jak i obcokrajowiec, zwłaszcza ten wywodzący się z półkuli południowej<sup>31</sup>.

Pokaz dziwolągów, *freak show*, którego echa można odnaleźć w powieści Rushdiego, odnosi się do amerykańskiej, najbardziej rozpowszechnionej i żywej, bo trwającej w niemal niezmiennej formie aż do połowy XX wieku, wersji tego zjawiska. Sceniczne opracowanie i ekspozycję postaci można by ująć w dwóch zasadniczych trybach: uwznioślenia i egzotyzacji. W pierwszym z nich na plan pierwszy wysuwano szlachetne urodzenie bądź niezwykle zdolności intelektualne osobliwości, w drugim ewokowano sensy dzikości i pierwotności, nawiązywano do narracji kolonialnych. Jednym z wielu przykładów mechanizmu orientalizacji osoby uznanej za osobliwość jest historia Syjamki Krao Farini. Dziewczynka, znana także pod scenicznym pseudonimem „Brakujące ogniwo”, została przywieziona do Europy w latach 80. XIX wieku przez niemieckiego podróżnika Carla Bocka. Guillermo Farini, potentat branży rozrywkowej, został impresariem i „ojcem adopcyjnym” kilkuletniej wówczas Krao. Syjamka odznaczała się niezwykle budową ciała i znacznym owłosieniem, przez co była porównywana do małpy i w takiej też oprawie scenicznej wystawiana na widok publiczny w Europie i Stanach Zjednoczonych. Mimo dużej sprawności intelektualnej, jaką się odznaczała, w spektaklach była przedstawiana jako prymitywna istota o wybuchowej naturze, zainteresowana głównie zaspokajaniem podstawowych potrzeb, przede wszystkim fizjologicznych<sup>32</sup>. Co istotne, dziewczynka nigdy nie mówiła podczas pokazów, a jedyne informacje na jej temat, które sprzedawano

31 A. Wieczorkiewicz *Monstruarium*, s. 238-239.

32 J. Bondeson *A Cabinet of Medical Curiosities*, I.B. Tauris, London 1997, s. 26-30.



widowni bądź reprodukowano na ulotkach zachęcających do wzięcia udziału w spektaklu, pochodziły od przedsiębiorczego impresaria, który dbał, aby wizerunek pół-kobiety, pół-małpy, przetrwał w wyobraźni tłumu.

W powieści Rushdiego swoistym pokazem dziwołogów jest scena w szpitalu, w którym przebywają imigranci, najczęściej przywiezieni na leczenie siłą. Wszyscy, podobnie jak Saladyn, ztratili cechy ludzkie. Wśród parady odmieńców pojawia się kobieta przemieniona w bawoła, Szklana Bertha, o skórze jak szkło, biznesmeni z Nigerii, którym powyrastały małpie ogony, Senegalczycy, którzy stali się węzami, oraz sprzedawca garniturów z Bombaju, który zmienił się w mantykorę z tygrysią głową, a także kobieta, z której podczas porodu lekarze bez końca wyciągali coraz to nowe niemowlęta. Repertuar dziwności wskazuje tu na takie cechy, które zwyczajowo przypisuje się imigrantom z dawnych krajów kolonialnych. Nie tylko stają się symbolicznymi figurami zwierząt z miejsc, z których pochodzą, ale w ten sposób także stanowią żywe emblematy obcości, odsyłające oglądającego ich Anglika do odpowiedniego punktu na mapie. Dodatkowo podkreślenie niezwyklej płodności jednej z rezydentek szpitala wskazuje na podstawowy i bardzo aktualny także obecnie lęk żywiony przez środowiska przeciwne imigrantom, a mianowicie zagrożenie przyszlą przewagą liczebną przybyszów nad tubylcami. Ten argument, podnoszony przy niemal każdej debacie o imigrantach, jest też zwykle trampoliną do tego, by snuć opowieści o zalewie Europy przez hordy barbarzyńców, cyklicznie powracającego motywu przewodniego refleksji nad „istotą i źródłami kultury europejskiej”.

Jak zauważa jeden z rezydentów szpitala w *Szatańskich wersetach*, Anglicy „posiadają moc opisywania, a my poddajemy się obrazom, które tworzą”<sup>33</sup>. Hybrydy, w jakie przemienili się imigranci, powielają los Krao, tak samo jak ona nie mają kontroli nad własnym wizerunkiem, a ich zaszufadkowany jako potworność byt służy umocnieniu porządku symbolicznego, w którym szpital dla odmieńców pełni funkcję zbliżoną do Foucaultowskiej heterotopii kryzysu<sup>34</sup> – przestrzeni stworzonej po to, by odseparować normalnych od tych, którzy nie mieszczą się w dyskursie. Należy podkreślić, że oprócz spektakli na jarmarkach i szpitali psychiatrycznych miejscami zesłania osób i prezentowania ciał uznanych za osobliwości były także muzea, ogrody zoologiczne czy gabinety figur woskowych. Rzeczywistość współczesnego Londynu w wizji Rushdiego ukazuje często przemilczany fakt, że pozycja imigranta

33 S. Rushdie *Szatańskie wersety*, s. 185.

34 M. Foucault *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005 nr 6, s. 117-125.

pod niektórymi względami niewiele poprawiła się od czasów kolonialnych, a obecności Azjatów i Afrykanów w Europie daleko do normalności.

### Pożytki wynikające z potworności

Potworność bohatera w *Szatańskich wersetach* ma charakter transgresywny, jest próbą odwrócenia podrzędności Innego i wypracowania jego nowej identyfikacji. Salman Rushdie, tłumacząc znaczenie tytułu powieści, nie tylko podkreślił obecność we współczesnej myśli zachodniej demonizację islamu, ale także wskazał na tworzenie się nowej tożsamości u imigrantów z rodzin muzułmańskich, mogących przebudowywać i negocjować własną inność przez użycie kategorii, które pierwotnie służyły do ich dyskryminacji<sup>35</sup>. Dobrze pokazuje ten mechanizm przedstawiona w *Szatańskich wersetach* afirmacja odmienności, którą zaczynają praktykować dzieci azjatyckich imigrantów zafascynowane snami o przemienionym w diabła Saladynie Czamczy:

Dzieciaki na ulicy zaczęły nosić gumowe diabelskie rogi na głowie [...]. Symbol Kozła, jego wzniesiona pięść mocy, zaczął się ukazywać na transparentach podczas demonstracji [...].

– Ćamća – mówiła podniecona Miszal – jesteś bohaterem. Widzisz, ludzie naprawdę się z tobą identyfikują. Jest to wizerunek, który białe społeczeństwo tak długo odrzucało, że naprawdę możemy go przyjąć, no wiesz, zaanektować, oswoić, odzyskać i uznać za własny.<sup>36</sup>

Przyswojenie potworności jest efektem wkraczania istot, które pierwotnie były uważane za zagrożenie bądź które budziły odrazę, z kultury ludowej i myślenia magicznego do kultury popularnej, która nieustannie gra wizerunkami monstrów utrwalonymi w świadomości odbiorców<sup>37</sup>. Stworzenie identyfikacji grupowej na podstawie wartości postrzeganej negatywnie, tj. świadoma potworyzacja, której dokonują młodzi i poszukujący adekwatnej tożsamości imigranci, przypomina historię tworzenia się strategii i praktyk *queer*. Judith Butler twierdzi, że określenie *queer* (ang. dziwak, odmieniec) stanowiło początkowo obelgę, która miała odwoływać się do patologicznych zachowań

35 S. Rushdie *In Good Faith*, w: *Imaginary Homelands*, Granta Books, London 1991, s. 393-414.

36 S. Rushdie *Szatańskie wersety*, s. 307.

37 B. Baranowski *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1981, s. 49.

seksualnych, a tym samym podsumowywać i „etykietować” wszystkie osoby nieheteroseksualne<sup>38</sup>. Performatywna funkcja języka polegająca na dokonywaniu interwencji i zmiany w rzeczywistości za pomocą aktu mowy określała przynależność środowisk LGBT do patologicznego i szkodliwego marginesu. Przejęcie terminu, przyswojenie go i użycie nie tylko do samookreślenia się przez homoseksualistów, ale także do dowartościowania tego, co odmienne, odwróciło drwinę w czynnik spajający grupę. Młodzi Hindusi i Pakistańczycy, którzy jednoczą się pod znakiem przemienionego w istotę infernalną Salady, afirmują wartości spychane w dyskursie publicznym poza obszar wspólnej świadomości. Groteskowa, zwierzęca i potworna hybryda, którą staje się bohater powieści Rushdiego, jest wszystkim tym, czym nie chcieliby stać się cywilizowani i dumni ze swojej wyższości kulturowo-ekonomicznej Brytyjczycy, dlatego stanowi idealny punkt zaczepienia dla tych, dla których nie ma miejsca w debacie. Protest mniejszości etnicznej jest nie tylko podobny do działań emancypacyjnych mniejszości seksualnych, ale także w gruncie rzeczy wypływa z tej samej potrzeby wielokulturowości i pozyskania szacunku dla inności, zwłaszcza jeśli wielokulturowość będziemy postrzegać nie tylko w kategoriach etnicznych. W społeczeństwie opartym na pluralizmie, jak zakładają propagatorzy tej idei, znajdzie się miejsce zarówno dla homoseksualisty, jak i dla potwora z kozią głową przeistoczonego z symbolu zła w symbol zmiany kulturowej.

Oswojenie potwora, nadanie mu cech odczuwającego podmiotu, a także zmiana perspektywy ukazującej inność jako potencjalną wartość, a nie wyłącznie groźbę, są szeroko wykorzystywane przez niemal wszystkie media kultury współczesnej<sup>39</sup>. Jak pisał w 1990 roku Noel Carroll: „Od lat z górą piętnastu, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, horror rozkwita, stając się ważnym źródłem masowej stymulacji estetycznej. Jest on może najstarszym, najbardziej rozpowszechnionym gatunkiem ery powietnamskiej. [...] Atak powieści i antologii grozy, przynajmniej w tej chwili, wydaje się równie niepowstrzymany i nieunikniony, jak atak opisywanych w nich potworów”<sup>40</sup>. Diagnoza dokonana przez jednego z najbardziej zasłużonych badaczy kultury popularnej współcześnie zyskuje na trafności, ponieważ media audiowizu-

38 J. Butler *Krytycznie queer*, przeł. A. Rzepa, „Furia Pierwsza. Zeszyty Gender Studies” 2000 nr 7, s. 37-58.

39 D. Misiak *Syrena a Mała syrenka. Oswajanie monstrum*, w: *Transgresywne monstrum*, red. D. Baśtek, M. Fołta, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2013, s. 110-113.

40 N. Carroll *Filozofia horroru*, s. 11.

alne i literatura coraz częściej żywią się konwencją grozy przy jednoczesnym aplauzie masowego odbiorcy. Opowieści o potworach oferują przestrzeń, w której mogą się skanalizować lęk i niepewność wywołane szybkimi zmianami politycznymi, technologicznymi i kulturowymi<sup>41</sup>. Kariera horroru jest więc nierozłącznie związana z reprezentacją zbiorowego niepokoju oraz podświadomym dążeniem do rozładowania strachu przed innością. O ile jednak w klasycznym horrorze granica dobra i zła jest dość ostro zarysowana, o tyle ostatnie dekady zaczynają obfitować także w potwory, u których odbiorca pragnie doszukać się uniwersalnych ludzkich wartości, stąd chociażby zawrotna kariera wątków wampirycznych poddanych reinterpretacji.

Współczesne monstrum z powieści popularnej zyskuje ludzkie uczucia, przechodzi z pozycji łowcy na pozycję zagrożonej i niezrozumianej ofiary. Akceptacja potwora jako przedstawiciela tego, co nadprzyrodzone i niesamowite, jest paradoksalną odpowiedzią na lęki związane z rozwojem niezrozumiałej technologii oraz z globalnym terroryzmem. Według Erica Davisa „technologia pomogła przegnać ze świata czary, zmuszając dawne, odziedziczone po przodkach sieci symboli do ustąpienia przed jasnymi, świeckimi projektami rozwoju ekonomicznego, sceptycznych badań i materialnego postępu”<sup>42</sup>, z drugiej jednak strony nie można pominąć faktu, że zaawansowanie technologiczne oprócz fascynacji budzi także grozę, niejako zastępując tradycyjnego upiора androidem. Choć potwór jako byt dalej potrafi przerażać i symbolizować to, co wyparte, współcześnie zmienił kostium, a jego przyzwyczajenia stały się bardziej nowoczesne.

Jak w te zmiany wpisuje się Saladym Czamczą? Potworność w *Szatańskich wersetach* ma charakter zakorzeniony w tradycji i baśniowości, ale dla bohatera stającego się monstrum oznacza raczej bycie śmiesznym lub dziwnym niż rzeczywiście przerażającym. W przypadku hinduskiego emigranta oswojenie z odmiennością stało się szansą na zmianę nie tylko stosunków ze światem, ale także z samym sobą. Imaginacyjne przemienienie się w potwora jest także jedną z metod terapeutycznych stosowaną w psychologii dziecięcej. Aby pokazać pozytywne skutki spotwornienia Saladyna, warto porównać jedną z ciekawych praktyk radzenia sobie z trudnościami w rozwoju dziecka, z transgresją, której doświadcza bohater powieści Rushdiego. W trakcie wizyty u terapeuty młody pacjent jest proszony o narysowanie siebie jako

41 P. Virilio *Speed and Politics: an Essay on Dromology*, Semiotext(e), New York 1986.

42 E. Davis *TechGnoza. Mit, magia + mistycyzm w wieku informacji*, przeł. J. Kierul, Rebis, Poznań 2002, s. 11.

potwora, a następnie uzasadnienie, dlaczego rysunek tak wygląda i jakie powody skłoniły dziecko do wyolbrzymienia bądź pominięcia pewnych cech fizycznych. Przykładowo, jeśli dziecko narysuje potwora z wielkimi kłami, dzięki analizie swojego rysunku będzie mogło uświadomić sobie i terapeutcie złość oraz gniew, z którymi musi się zmagać. Dennis McCarthy, psycholog i terapeuta dziecięcy, twierdzi, że wytwarzanie obrazów potwora jest jednym z pierwszych aktów twórczych w życiu człowieka<sup>43</sup>. Monstra towarzyszą dziecku od momentu, kiedy zaczyna ono śnić i świadomie wyobrażać sobie różne twory, pojawiają się w pierwszych próbach rysowania, są przyczyną strachu i potrzeby oswojania świata i zjawisk wymykających się poznaniu empirycznemu. Pomagają dokonać rozróżnienia między rzeczywistością a imaginacją, zwrócić na siebie uwagę dorosłych, a także nabrać dystansu do samego siebie. Przemiana w potwora jest też jednym z najczęściej eksploatowanych motywów literatury dziecięcej, który służy nie tylko uniezwykleniu fabuły, ale także podkreśleniu funkcji pedagogiczno-terapeutycznej. Dziecko, które stwarza otoczeniu jakiś problem, zamienia się w zwierzę lub potwora i jako Inny musi dołożyć wszelkich starań, aby na nowo stać się człowiekiem, jednak powrót ten możliwy jest tylko dzięki wewnętrznej przemianie bohatera, równoznacznej z jego dojrzeniem. Saladyn Czamcza, w nieco bardziej traumatycznej i zakończonej mniej spektakularnym sukcesem walce z samym sobą, jednak zmienia swoje przekonania i w końcu znajduje swoje miejsce w świecie. Choć powraca do punktu wyjścia, czyli do rodzinnych Indii, nie jest już taki sam, ponieważ jako monstrum był w stanie doświadczyć „rewersu angielskości” i w związku z tym przebudować własną strategię tożsamości.

Choć masowość emigracji stała się faktem, wciąż nie potrafimy zamortyzować jej negatywnych skutków, właśnie przez to, że poza apologią lub potępieniem tego zjawiska brakuje głosów pośrednich. Bycie Innym i Obcym jest stanem kryzysu podmiotu, ale może być także szansą na spojrzenie na siebie z dystansu, na jaki trudno sobie pozwolić w warunkach lokalnych. Multikulturalizm etniczny jest przede wszystkim dramatem wykorzenionych jednostek, o czym świadczą losy bohaterów *Szatańskich wersetów*. Formy reprezentacji i narzędzia konstruujące obcości, jak pokazuje proza Salmana Rushdiego, są co prawda ciągle modernizowane, jednak treść lęku i podstawowy mechanizm obronny, jakim jest odczłowieczenie i pozbawienie podmiotowości, tego, co stanowi zagrożenie, są wciąż aktualne i nieustannie przez kulturę

43 D. McCarthy „If You Turned Into a Monster”: Transformation Through Play: A Body-Centred Approach to Play Therapy, Jessica Kingsley Publishers, London 2007, s. 19-20.

powtarzane. Refleksja nad egzystencją jednostki w stanie kryzysu naświetla te aspekty życia, podczas których podmiot może uzyskać najwyższy rodzaj poznania – wiedzę o sobie samym. Jest to tym ważniejsze, że granica między swojskością a obcością jest płynna i dziś niemal każdy, niezależnie od pochodzenia, może znaleźć się zarówno w roli obrońcy tradycyjnych wartości własnej grupy, jak i wrzuconego w obcą przestrzeń imigranta-potwora.

## Abstract

---

### Marta Taperek

NATIONAL LIBRARY OF POLAND

*Monstrous Migrants in Salman Rushdie's Satanic Verses: The Case of Saladin Chamcha*

The case of Salman Rushdie's *Satanic Verses* allows Taperek to show how the cultural image of the migrant is constructed around notions of the monstrous and demonic. Discourses on the migrant show striking similarities with discourses on the monstrous in cultural practice and language. Drawing on postcolonial theory and deconstruction, Taperek analyses ways of representing the bodies and cultural identity of migrants in the literary text as well as in related visual representations. The 'monstralization' of the Other that results from the atavistic fear of the unknown is inscribed into the context of the current migrant crisis.

## Keywords

---

migrants, monstrosity, hybridity, emigre literature, postcolonialism