

Pamiętnik Literacki 2014, 2, s. 191-199



Słowacki z perspektywy postkolonialnej

Danuta Zawadzka

Rec.: Słowacki postkolonialny. Pod red. M. Kuziaka.

(Bydgoszcz) [2011]

DANUTA ZAWADZKA Uniwersytet w Białymstoku

SŁOWACKI Z PERSPEKTYWY POSTKOLONIALNEJ

SŁOWACKI POSTKOLONIALNY. Pod red. Michała Kuźniaka. (Recenzent: Sławomir Rzepczyński). (Bydgoszcz) [2011]. Teatr Polski im. Hieronima Konieczki w Bydgoszczy, ss. 260.

Książka *Słowacki postkolonialny* przynosi jedną z najbardziej pomyślnych prognoz rozwoju badań nad polskim romantyzmem, jakie można napotkać w najnowszej polonistyce. Zdaniem krytyków postkolonialnych, literatura romantyzmu w Polsce warta jest szczególnego rozwa-

żenia jako dokument oddziaływania dyskursów hegemonicznych Wschodu i Zachodu¹, pośród zaś autorów romantycznych wyjątkową uwagę winien przyciągać Słowacki. W romantyzmie powstaje bowiem „narracja narodu”, która – m.in. dzięki teatrowi i szkole – pozostaje żywa do dziś i nadal reprodukuje stereotypy zależności kulturowej, a mesjanizm wyznacza jej centralny nurt. Słowacki natomiast w szczególnie sposób sytuuje się wobec owej narracji, należy do jej krytyków i zarazem współtwórców, „pozostaje zawieszony pomiędzy postkolonialnością a skolonizowaniem”².

Omawiany tom można chyba zaliczyć do efektów obchodów „Roku Słowackiego” (2009), wyróżnia się on jednak sygnalizowanym w tytule jednolitym i ciągle jeszcze nowatorskim pomysłem metodologicznym oraz nieszablonową zawartością. Przynosi bowiem zbiór tekstów grona uznanych badaczy (polskich i zagranicznych), dokumentujących postkolonialną lekturę dzieł autora *Kordiana*, ale też zapis pewnego wydarzenia o charakterze teatralno-literaturoznawczym: panelu z 24 I 2010, który poprzedził premierę spektaklu pięciu dramatów Słowackiego w reżyserii Pawła Wodzińskiego (Teatr Polski w Bydgoszczy). Współtwórcami pomysłu połączenia interpretacji teatralnej i historycznoliterackiej byli – jak wynika ze wstępu do książki – Paweł Wodziński i Michał Kuziak, ten drugi też poprowadził dyskusję panelową oraz zredagował prezentowaną książkę. Ukazała się ona nakładem wspomnianego już bydgoskiego Teatru Polskiego, kierowanego przez Pawła Łysaka. *Słowacki postkolonialny* łączy zatem języki sztuki i nauki, poetykę tradycyjnego artykułu bądź eseju z żywą wymianą poglądów i zapisem działań scenicznych, rozważania teoretyków i historyków literatury, znawców teatru, filozofów historii.

Bogactwu reprezentowanych dziedzin i form refleksji towarzyszy precyzyjna kompozycja książki: czytanie Słowackiego zostało poprzedzone gradacyjnie ułożonymi „wstępami”, zakończone zaś zapisem panelu dyskusyjnego. Dzięki takiemu porządkowi interpretacje poszczególnych utworów Słowackiego okala rodzaj metatekstowej ramy o charakterze interdyscyplinarnym, która przybliży światowe i polskie tradycje studiów postkolonialnych, a także pokazuje główne wyzwania tego typu lektury. Na ową ramę składają się „wstępy”: 1) Pawła Wodzińskiego *Słowacki. Pięć powodów*, w którym reżyser przywołuje genezę przedstawienia *Słowacki. 5 dramatów. Rekonstrukcja historyczna*, 2) Ewy Domańskiej *Badania postkolonialne*, 3) Dariusza Skórczewskiego *Postkolonialna wycieczka w stronę romantyzmu*, 4) Michała Kuziaka *Postkolonializm – Słowacki – tożsamość*. Zamyka ją zapis panelu dyskusyjnego *Słowacki postkolonialny*, w którym zabrali głos: Paweł Łysak, Michał Kuziak, Paweł Wodziński, Dariusz Skórczewski, Andrzej Skrendo, Jerzy Borowczyk, Monika Żółkoś, oraz *Komentarz do debaty* napisany przez Ewę Domańską. Środkową, interpretacyjną część książki wypełniają szkice: 1) Moniki Żółkoś *Wynajdywanie przeszłości. „Balladyna” i „Lilla Weneda” w perspektywie postkolonialnej*, 2) Tomasza Ewertowskiego *„Anhelli” Słowackiego – próba odczytania postkolonialnego*, 3) Kwiryny Ziembry *Krew białych macowych praśnic. Wokół Judyty z „Księdza Marka”*, 4) Alfreda Galla *Słowacki postkolonialny. Próba usytuowania tekstów genezyjskich („Król-Duch”, „Książdz Marek”, „Sen srebrny Salomei”, „Samuel Zborowski”) w perspektywie postkolonialnej*, 5) Artura Dudy *Performatywna struktura inscenizacji Pawła Wodzińskiego „Słowacki. 5 dramatów. Rekonstrukcja historyczna”*.

Jako pierwszy zabiera w książce głos – podobnie jak w panelu dyskusyjnym – Wodziński, przybliżając powody, dla których zdecydował się połączyć w jedno przedstawienie pięć dramatów: *Mazepę*, *Sen srebrny Salomei*, *Księdza Marka*, *Horsztyńskiego* i *Kordiana*. Jak

¹ Wcześniej zwracały już na to uwagę: M. Janion (*Niesamowita Stowiańszczyzna*. Warszawa 2006) i E. Thompson (*Sarmatyzm i postkolonializm*. „Europa” 2006, nr 46). Ostatnio o zachodnim dyskursie dominacji w polskim romantyzmie obszernie pisze M. Rudaś-Grodzka (*Sfinks stowiański i mumia polska*. Warszawa 2013).

² D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*. Lublin 2013, s. 216.

można wnosić ze słów reżysera. Słowacki jest dla niego szczególnym poetą polskiego romantyzmu – wpisał bowiem w swoje dzieła postkolonialną diagnozę Polski i Polaków, a zatem próbował dekolonizować świadomość swoich odbiorców. Stąd też wynikać ma i dzisiaj jego aktualność. Czytany przez Wodzińskiego Słowacki okazuje się romantykiem zupełnie innego pokroju niż „mitotwórcy” Mickiewicz i Krasiński, będący wyznawcami „teatru emocjonalnych uniesień”, podczas gdy autor *Kordiana* uprawiał „sztukę krytyczną” (s. 20–21). Prócz ironii – wykorzystywaną przez poetę metodą dekolonizacji jest, zdaniem Wodzińskiego, „rekonstrukcja historyczna”, a więc rodzaj powtarzania przeszłości (owych 5 dramatów obejmuje okres od czasów Jana Kazimierza do 1829 roku). Jest ona jednak tylko „odgrywana” i tym samym pełni podwójną funkcję: służy Słowackiemu oraz jego bohaterom do próby zbudowania mocnej tożsamości (jej potrzeba w epoce porozbiorowej wydaje się oczywista), a zarazem – i to przede wszystkim – obnażeniu iluzyjności projektu naśladowania dawnych Polaków. W zamierzeniu reżysera sygnałem rozbitej podmiotowości romantycznej, z jednej, oraz „wyczerpania narracji” narodu – z drugiej strony, jest achronologiczny (pod względem kolejności pisania) wybór *Kordiana* na kodę spektaklu, a także zmęczenie aktorów w końcówce przedstawienia.

Pomysł „rekonstrukcji historycznej”, którą za Słowackim ponawia Wodziński – w nadziei na powtórzenie efektu dekolonizacji – trzeba zaliczyć do nowych, interesujących, choć nieobcych tamtej epoce propozycji interpretacyjnych³. Niedosyt budzi natomiast przeświadczenie o uprzywilejowanej pozycji Słowackiego jako „poety krytycznego”. Powstaje bowiem pytanie, z czego wynika owo „niewinne” wyrastanie twórcy *Księdza Marka* ponad uwikłania postkolonialne romantyzmu – lecz jest to jeden z niepokojących aksjomatów (prawie) całej książki.

Ewa Domańska, omawiając historię pojęcia postkolonializmu, zwraca uwagę na performatywne zamierzenia prowadzonych obecnie na świecie badań postkolonialnych, które tworzą społecznie (i politycznie) zaangażowaną teorię⁴, jej cel zaś sprowadza się – według określenia kenijskiego pisarza Ngũgĩ wa Thiong’o – do „dekolonizacji umysłów”.

„Owa dekolonizacja związana jest z powszechną w studiach postkolonialnych [...] krytyką europocentryzmu i z (niemożliwym do zrealizowania) projektem »prowincjonalizowania Europy«⁵, w czym pomaga promowanie (m.in. za pomocą postkolonialnej literatury, historii, sztuki, nauki) »postkolonialnych rodzajów wiedzy« (wiedza oporu), które kontestują europocentryczny sposób poznania, wraz z jego esencjalizmem, metanarracjami, uniwersalizmem, ideą postępu oraz myśleniem w kategoriach binarnych opozycji, jako ideologię legalizującą imperialną dominację” (s. 28).

Domańska pokazuje, że inspiracja teorią postkolonialną wiąże się ze zmianą słownika, która polega na konieczności redefiniowania pojęć z zakresu narodowo-nacjonalistycznych badań historii, literatury, sztuki oraz uzupełnienia ich o nowe kategorie (np. ambiwalencja, etniczność, hybryda, diaspora, podmiotowość, subalter, kreolizacja, granica/pogranicze), zaznacza jednak kilkakrotnie, iż stanowią one tylko kontekst, który może pomóc w sformu-

³ Myślę o koncepcji „oczywistości” („*augenscheinliche Wahrheit*” – prawdy historycznej zjawiającej się przed oczami) J. Ch. Gatterera, którą można odnaleźć u J. Lelewela i A. Mickiewicza. Zob. D. Z a w a d z k a, *Leleweł i Mickiewicz. Paralela*. Białystok 2013, s. 343–348.

⁴ Domańska przywołuje zdanie L. Gandhi: „czymś innym jest postkolonialność rozumiana jako historyczna kondycja, a czym innym postkolonializm jako terapeutyczna teoria, która leczy rany przeszłości” (cyt. na s. 33).

⁵ Domańska nawiązuje zapewne do pracy D. Chakrabarty’ego *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna* (Przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska. Poznań 2011). Jest to m.in. krytyka opartego na binarnych opozycjach historyzmu, który dzieli narody na te obecne w Historii (zachodnie) oraz dopiero do niej dorastające (przeważnie wschodnie), przebywające w „poczekalni”.

lowaniu polskich pytań i problemów, adekwatnych do naszej przeszłości i nie zawsze występujących w publikacjach pochodzących z innego kręgu kulturowego, zwłaszcza pozaeuropejskich.

Dariusz Skórczewski również stawia pytania o adekwatność narzędzi postkolonialnych wypracowanych w odniesieniu do niepolskiego doświadczenia historycznego, przestrzega tylko przed odrzucaniem ich z powodu niechęci do snucia analogii z kulturami afrykańskimi czy azjatyckimi, uchodzącymi za niższe od naszej. Badacz ten, od kilku lat bardzo aktywny w popularyzowaniu w Polsce studiów postkolonialnych, w *Słowackim postkolonialnym* koncentruje się na ogólnej charakterystyce naszego romantyzmu, wykorzystując podstawowe kategorie krytyki postkolonialnej i dorobek jej klasyków. Siega po pisma Edwarda Saïda czy Homiego Bhabhy, wskazuje możliwe wymiary XIX-wiecznego „imperializmu”, którego na Zachodzie i Wschodzie byliśmy ofiarami, ale i współtwórcami (na tzw. Kresach), oraz rodzinnych „spotkań kolonialnych” na poziomie np. edukacji, kariery, życia salonowego. Charakteryzuje też „narrację narodu” powstałą w warunkach dominacji i podporządkowania, braku państwa; przymierza ją do ówczesnych realiów na terytorium byłej Rzeczypospolitej, znajdując wiele miejsc wspólnych między kolonialnym „orientalizowaniem” Wschodu i postrzeganiem Polaków w Europie XIX wieku. Za Bhabhą podkreśla uprzywilejowaną pozycję literatury, która jest dyskursem niezastąpionym w analizie postkolonialnej, bo zdającym sprawę – w odróżnieniu od np. historiografii i politologii – z czasowego uwikłania „narracji narodu”. Z podjętej przez Skórczewskiego próby przełożenia „metody” postkolonialnej na polskie realia wylania się obraz romantyzmu jako kultury „nie do wyminięcia” w krytycznym rozumieniu opowieści tożsamościowej Polaków, była to bowiem „epoka, która w bezprecedensowym stopniu wpłynęła na kształt i charakter naszej kultury symbolicznej w okresie obcej dominacji w XIX i XX wieku” (s. 57). Słowackiego zaś uważa badacz za poetę szczególnie „przenikliwego i nowoczesnego w swoich rozpoznaniach” co najmniej w kilku planach, takich jak: dyskurs kresowy, ambiwalentne poczucie polskości związane z utratą „mocnej podmiotowości” (wolnej od poczucia podrzędności), kolonialna kondycja społeczeństwa, przejawy „spojeń z hegemonem”, sarmatyzm jako istotny punkt odniesienia w narracji tożsamościowej Polaków, a także za autora, u którego można znaleźć „uznanie autonomicznej podmiotowości innych etnosów i świadomość hybrydyczności tożsamości w wyniku skolonizowania” (s. 59).

Rozważania Skórczewskiego nakierowane są na ogólną charakterystykę dyskursu literackiego polskiego romantyzmu i twórczości Słowackiego – badacz nie zajmuje się tutaj analizą konkretnych utworów⁶ autora *Kordiana*. O ile nowe perspektywy dla badania romantyzmu, jakie otwierają propagowane przez Skórczewskiego studia postkolonialne, bez wątpienia wydają się atrakcyjne i obiecujące, o tyle pomysły odnoszące się do dzieł Słowackiego z pewnością wymagają interpretacyjnego rozwinięcia i potwierdzenia. Widać również, że postkolonialna wizja dyskursu romantyzmu nie musi powstawać z niczego, wgląd w przypisy poświadcza korzyści płynące nie tylko z kulturowej teorii literatury, ale i z poszerzenia optyki badawczej o dorobek dyscyplin sąsiedzkich, np. historiografii czy dziejów oświaty i kultury pierwszej połowy XIX wieku.

Teorię dyskursu romantycznego podejmuje kolejny autor i jednocześnie redaktor omawianej książki, Michał Kuziak, który zainicjowanie studiów postkolonialnych nad literaturą polską tego okresu wiąże, z jednej strony, z nadzieją na jej przekładalność na język światowej humanistyki, a z drugiej – „ze swego rodzaju psychoanalizą, pozwalającą rozliczyć się z demonami przeszłości” (s. 63). Specyfika polskiego doświadczenia postkolonialnego wpływa – zdaniem Kuziaka (wcześniej zaś przywoływanej przez niego Ewy Thompson) – z cezurą rozbiórów/zaborów, które wymusiły rezygnację z dotychczasowej, wywodzącej się

⁶ D. Skórczewski czyni tak w innych artykułach – zob. np. „*Sen srebrny Salomei*”, czyli parada hybryd. „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 1.

z sarmatyzmu „mocnej formacji tożsamościowej”, dobrze wpisanej w kulturę europejską, i zastąpienie jej narracjami romantycznymi, opartymi na przeciwstawieniu „swoj-obcy”, na traumie klęski, woli wyzwolenia się z sytuacji zależności polityczno-kulturowej, a jednocześnie na głębokim uwikłaniu w wielorako pojęte związki z kulturami hegemonalnymi, łącznie z pokusą naśladowania ich, co uwidacznia się np. w relacjach polsko-ukraińskich. W artykule Kuziaka pojawia się opinia – warta dyskusji – przewijająca się na kartach całej książki, że Słowacki jest spośród poetów romantycznych „szczególnie radykalnym krytykiem współczesnej [mu] Polski i Polaków”, podczas gdy „Mickiewicz zdaje się raczej mitologizować przeszłość Polski” (s. 66–67). Jednak uwagę badacza przyciąga przede wszystkim problem podmiotu i wpisane w dramaty Słowackiego, jak *Horsztyński*, *Mazepa*, *Książę Marek*, *Samuel Zborowski* – a związane z „doświadczeniem zależnościowym” – przekonanie o jego „osłabieniu” w stosunku do dawnej polskości, o istnieniu „pomiędzy” tym, co swoje, a tym, co obce, groźne, traumatyczne, o konieczności poszukiwania własnego języka służącego wypowiedzeniu tożsamości, która staje się nadzwyczaj cenna w obliczu faktu, że zwykle, zdaniem Kuziaka, romantyczny bohater Polaków okazywał się niezdolny do rozrachunku z przeszłością. Sygnałem zmiany formuły tożsamości są dla Kuziaka m.in.: występujący często w utworach autora *Kordiana* – ale też, dodajmy, w *Marii*, *Zemście* i *Panu Tadeuszu* – podział na świat dawny i nowy, życie bohatera w rzeczywistości pozbawionej wzorów (np. w *Horsztyńskim*) przy jednoczesnym rozbijaniu spójności formy sarmackiej i pokazywaniu jej anachroniczności, doznanie własnej słabości jako podstawowe doświadczenie podmiotu. W tym kontekście mesjanizm, np. w *Księdzu Marku*, jest przekroczeniem ironii, ale też „narracją będącą odpowiedzią na zagrożenie wspólnoty narodowej”, pozwalającą na redefinicję aktualnej sytuacji Polski i „wpisanie jej w ramy koniecznej fikcji” (s. 72–73), opartej na wizjonerstwie i bezgranicznym poświęceniu. Mesjanizm przynosi nową interpretację historii, lecz staje się również podstawą jednego, mocnego języka – na którym może zostać ufundowana nowa tożsamość – odnalezionego przez poetę w *Samuelu Zborowskim* i sytuującego się w opozycji wobec „języka nowoczesnej, hegemonalnej, cywilizacji oświeceniowej” (s. 79).

Monika Żółkoś zajmuje się w swoim artykule interpretacją *Balladyny* oraz *Lilli Wenedy*, w której to interpretacji wykorzystuje zjawisko opisane i spopularyzowane przez Erica Hobsbawma i Terence’a Rangera – „tradycję wynalezioną”. Autorka wiąże „wynajdywanie tradycji” z sytuacją kolonialnej dominacji/zależności (w oryginale ten aspekt nie jest zbyt mocno eksponowany), skłania ona bowiem do konstruowania nowego obrazu przeszłości, alternatywnego wobec oficjalnej historii, zwykle zawłaszczanej przez dyskurs zwycięzców. Zdaniem badaczki, Słowacki w scenie z Wawelem, a także w przedmowach do obu wspomnianych dramatów, ujawnia „nieufność wobec dziejopisarstwa oraz historii rozumianej jako zbiór obiektywnie istniejących faktów” i „odrzuca możliwość obiektywnej i uniwersalnej narracji historycznej” (s. 84–85). Tego rodzaju intuicja wymagałaby dopowiedzenia, ponieważ Wawel jest wprawdzie „narodu dziejopisem”, ale przecież należy do społeczności zdominowanej, nie reprezentuje narracji zwycięzców ani też chyba zachodniego, europocentrycznego historyzmu. Niemniej jednak interesujące wydaje się założenie, że we wskazanych tekstach, osnutych na „dziejach bajecznych”, Słowacki dąży do wydobycia „rdzennej” kultury spod kolejnych warstw historii kolonizacji tych terenów. Jak wykazuje przy tym Żółkoś, autor *Lilli Wenedy* nie wierzy w możliwość dotarcia do esencjalnej pierwotności i czystości dawnego świata, źródła polskości okazują się „skażone”, a „zarysowana w jego dramatach wizja przeszłości jest uderzająco hybrydyczna” (s. 87). *Balladyna* pokazuje uzurpatorski charakter władzy, nie są w niej jednak oczywiste relacje między „swoim” a „obcym”, bo już w kreacji tytułowej bohaterki jako królowej kategorii te mieszają się i nakładają, co można czytać jako odbicie sytuacji XIX-wiecznej. W świeży sposób odczytuje badaczka problem „miloczenia Wenedów”, traktując je, za Saidem, jako cechę kultury skolonizowanej, pozbawionej zdolności samoopisywania i prowokującej hegemonia do „mówienia za nią i w jej imieniu” (s. 93), ale także jako „szczególną formę oporu”, która narzuca agresorowi określoną pozycję i język. Wart

odnotowania jest też wniosek końcowy wyprowadzony przez Żółko z nie dających się ująć w binarne opozycje „bajecznych” utworów Słowackiego: „Źródła tożsamości nie tkwią w żadnej z opisanych w dramacie społeczności, a w samym starciu, w gwałtownym zderzeniu sił, z którego wyłania się świat poruszony, rozchwiany, jakby dopiero formujący się” (s. 99).

Kolejne studium, pióra Tomasza Ewertowskiego, dotyczy jednego tylko utworu – *Anhellego*, ale jest przykładem spójnej i wielostronnej interpretacji postkolonialnej. Lektura poematu Słowackiego odbywa się tu na trzech płaszczyznach: „geografii kreatywnej” Sybiru, „kolonialnego spojrzenia” na rodzime ludy Syberii i doświadczenia rozpadu wspólnoty poddanej opresji. Dwa pierwsze aspekty mają charakter wstępny, są wprowadzeniem do lektury *Anhellego* jako zapisu polskiego doświadczenia historycznego – emigracji, zesłania, wygnania – który „jednakże przekracza martyrologiczne schematy dzięki kompleksowemu, krytycznemu ujęciu problematyki dominacji i uciemiężenia” (s. 125). Ewertowski traktuje Sybir analogicznie do Saidowskiego odnoszenia się do Orientu, a więc dostrzega w nim przestrzeń modelowaną przez Słowackiego na miarę ideologiczno-symbolicznych potrzeb utworu, bez troski o realny obszar tej części Rosji i bez wiedzy na jego temat. Poeta – jak wyznaje w przytaczanym przez badacza fragmencie *Beniowskiego* – „nie zwiedził Sybiru sam” i nie próbował wnikać w życie „ludzi borealnych”, przeciwnie, pokazywał ich (dzikich „Samojedów”) z jawnie europocentrycznej i pełnej stereotypów perspektywy (s. 108). Centrum utworu stanowią bowiem dzieje Polaków, którzy, poddani prześladowaniom, przestają – według Ewertowskiego – być „wspólnotą wyobrażoną”, m.in. tracą pamięć kulturową, możliwość mówienia we własnym języku, pochłanianym przez mowę „panujących” (proces ten badacz nazywa „glottofagią”, s. 113) oraz nadzieję. Poddawani są też represjom, podstępny (rusyfikacja dzieci, odczytywana tu poprzez kategorię „mimikry”) i jawnym, okrutnym, a opór wobec nich kończy się porażką, złamaniem, dehumanizacją – dominacja imperium sprawia, że wspólnota niszczeje, rozpada się od wewnątrz.

Wnikliwe studium Ewertowskiego dobrze pokazuje, jak złudne jest przypisywanie współczesnej nam miary krytycyzmu i postkolonialnej wrażliwości XIX-wiecznemu poecie, który wprawdzie bywa niezwykle przenikliwym kronikarzem degeneracji społeczności poddanej obcej dominacji, lecz równocześnie powiela proste klisze zachodniego dyskursu kolonialnego wobec „dzikich” ludów sybirskich.

Do podobnych wniosków prowadzi interpretacja Kwiryny Ziembry, która omawia wątki żydowskie u Mickiewicza i Słowackiego, zwłaszcza zaś zajmuje się Judytą z *Księdza Marka*. Autorka zestawia Mickiewiczowskiego Jankiela z córką rabina z Baru oraz dwie karczmy, które w obu utworach stają się miejscami narodzin nowej Polski. Jednak jeśli w *Panu Tadeuszu* mamy do czynienia z brakiem nawet „możliwości antysemityzmu” (na pierwszy rzut oka), to w *Księdzu Marku* Judyta spotyka się ze strony Kossakowskiego z ostantacyjnym „poniżeniem i napiętnowaniem” (s. 131). Porównanie tych postaci (Jankiela i Judyty) ujawnia dalsze kontrasty: Mickiewiczowski karczmarz to szanowany obywatel, „równocześnie Żyd i Polak”, nie przeżywa on żadnych dylematów z powodu podwójnej tożsamości i jest sobą do końca – natomiast bohaterka Słowackiego „staje się kimś innym, niż była” (s. 133). Zbliżenie Polski i Izraela dokonuje się w *Księdzu Marku* w sposób bardzo dramatyczny, za cenę głębokiej przemiany, „wykorzenia” Judyty z jej żydowskiego świata, religii, imienia. Zdaniem Ziembry, owo wykorzenie zostało świadomie przez Słowackiego przeciwstawione bezkonfliktowej, „słodkiej” i „zafalszowującej świadomość” Polaków (s. 129) koegzystencji obu narodów w epopei Mickiewicza. Jednakże okazuje się, że pewien element kwestii żydowskiej łączy Soplicowo z Barem. Oto bowiem podczas zajazdu przerażona Zosia przyrównana zostaje do „dziecka od Żydów kłutego igielkami”, Judyta zaś dwukrotnie mówi o sobie jako tej, która „igielkami dzieci kłula” (s. 134–136). Ziembę niepokoi owo sięganie w obu utworach do „najbardziej znanego antysemitckiego mitu o używaniu krwi chrześcijańskich dzieci do wyrobu mac” i próbuje ona znaleźć wytłumaczenie paradoksu, ale nie jest to łatwe. Ostatecznie badaczka uważa, że w *Panu Tadeuszu* i w *Księdzu Marku* w tym punkcie „ujawnia

się niespójność czy pęknięcie tekstu, a nawet kultury, z jakiej te teksty wyrosły: posługiwanie się w szczególności antysemickim stereotypem, który w sensie generalnym oba utwory starają się przezwyciężyć” (s. 138).

To krótkie studium kończy istotny – i bardzo potrzebny – postulat dotyczący czytania romantyzmu: by, po pierwsze, szerzej uwzględnić wieloetniczne otoczenie, w jakim powstawały słynne romantyczne formuły polskości, po drugie zaś, by zwracać większą uwagę „na sprzeczności, mity, projekty i projekcje zawarte w etnicznym i tożsamościowym dyskursie polskiego romantyzmu” (s. 141).

Kolejny tekst to obszerniejsze studium autorstwa niemieckiego slawisty, Alfreda Galla⁷, poświęcone postkolonialnej interpretacji pism genezyjskich: *Króla-Ducha*, *Księżdz Marka*, *Snu srebrnego Salomei*, *Samuela Zborowskiego*. To bardzo interesujące, zewnętrzne spojrzenie przynosi próbę reinterpretacji ważnego problemu polskiego romantyzmu – mesjanizmu, który w ujęciu Galla zdecydowanie wykracza poza przypisywany mu zwykle kompensacyjny charakter. Słowacki traktuje mesjanizm, zdaniem Galla, jako narzędzie swoiste dla kultur skolonizowanych, „za pomocą którego poeta kwestionuje przebieg dziejów oraz konstruuje historię alternatywną” (s. 148). Byłby więc tak widziany mesjanizm czymś innym niż wstydlivym uroszczeniem narodowej megalomanii, stanowiłby raczej język oporu. Subwersywność myśli mesjanistycznej polega na tym, że „wiedzie ona do przewyciężenia niemocy historycznej” i ma umożliwić działanie (*agency*), jej celem zaś „jest odnalezienie właściwego miejsca w historii w obliczu dyskursów kolonialnych oraz hegemonialnych, negujących wartość i znaczenie kultur podbitych” (s. 148). Jednym z dyskursów, na który mesjanizm – zdaniem niemieckiego badacza – może być odpowiedzią, jest filozofia idealistyczna Hegla, wyrastająca z kultury Prus, państwa wobec Polski zaborczego i dążącego do jej marginalizacji. Hegel bowiem odmawia znaczenia Polsce w czasie rozbiorów i wyklucza ją z historii. Słowacki w okresie genezyjskim przeciwstawia mu taką wizję procesu historycznego, która nie ogranicza się do legalizacji aktualnego stanu rzeczy, oraz język i słownictwo, „które mogłoby służyć do konstrukcji semantyki nadającej się do opisywania doświadczenia historycznego Polaków” (s. 153). Z dokonanego przez Galla zestawienia wielu punktów systemu Hegla i filozofii genezyjskiej Słowackiego wynika, że dzieło polskiego poety może być rozważane jako rodzaj naśladowania, a zarazem przepisania i przejęcia (*mimikra*, *appropriation*, *katachreza*) historiozoficznego dyskursu kolonizatora. Badacz konkluduje: „Mesjanizm jest w tym podejściu przerobioną wersją dyskursu hegemonialnego, odnoszącego się do Hegłowskiej filozofii dziejów, i przez to narzędziem w rękach tych, którzy walczą przeciwko kolonizatorom o swoją tożsamość [...]” (s. 182).

Część analityczną tomu *Słowacki postkolonialny* zamyka Artur Duda teatrologicznym studium inscenizacji Wodzińskiego, który swoim postkolonialnym odczytaniem pięciu dramatów Słowackiego zainspirował Kuziaka do serii literaturoznawczych przedsięwzięć, składających się na późniejszą książkę. Duda podkreśla, że Wodziński pokazuje sporą część historii Polski – od czasów Jana Kazimierza (*Mazepa*), po koronację cara Mikołaja (*Kordian*) – w formie „rekonstrukcji historycznej”, którą badacz postrzega jako rodzaj „wizji lokalnej” włączającej odbiorcę w „metodyczny proces odkrywania prawd o Polsce i Polakach, ukrytych w dramatach Słowackiego” (s. 187). Aktorzy bowiem, we współczesnych kostiumach, „raczej markują, niż grają postaci dramatu”, ten zabieg zaś „odziera dramaty Słowackiego z patosu, z duszkiego kostiumu historycznego, czyni z wszystkich wydarzeń na scenie na wskroś teatralne *performance*” (s. 188). 6-godzinny maraton rozgrywa się w zamku, który staje się

⁷ Na polskim gruncie A. Gall znany jest z propagowania postkolonialnej lektury dzieł XIX-wiecznych – zob. *Gawęda jako medium literackiej polityki pamięci*. „Pamiętki Soplisy” Henryka Rzewuskiego. „Ślupskie Prace Filologiczne” t. 6 (2008); *Konfrontacja z imperium*. Mickiewicz („Dziady”, cz. III) i Puszczyk („Jeździec miedziany”) w perspektywie postkolonialnej. Jw., t. 8 (2010).

przestrzenią polskiej historii, oglądanej z perspektywy młodego Polaka – Zbigniewa, Leona, Szczęsnego, Kordiana – a wszystkie jego wcielenia „to słabi młodzieńcy poddani narodowej tresurze”, przeżywający lęk przed podjęciem „niedościgłych wzorów rycerza, syna wielkiego narodu i swojego wielkiego ojca, stereotypu Polaka, Ukraińca i Żyda, księdza i niewolnika” (s. 133–134). W owej opresyjnej przestrzeni ulokował Wodziński „dojmujący teatr szarpaniny z własną tożsamością”, z mentalnością niewolników, słabych i cierpiących, których ideologia, a zarazem *theatrum* wyzwolenia okazuje się mesjanizm.

Książkę zamyka zapis panelu zatytułowanego *Słowacki postkolonialny*, który odbył się przed premierą spektaklu Wodzińskiego w styczniu 2010 w bydgoskim Teatrze Polskim, oraz komentarz Domańskiej do tej debaty. Przewijają się w nim tematy już występujące w omawianych tu studiach lub takie, na które warto w kontekście postkolonialnym zwrócić uwagę: w dziełach Słowackiego, Mickiewicza i w polskim romantyzmie. Wszyscy dyskutanci są przekonani o sensowności podejmowania badań postkolonialnych nad literaturą romantyczną – z wielorakich powodów: ponieważ inspiracja płynąca z myślenia Saida „jest w stanie wyrwać nas z tradycji wiktymistycznej” (Skórczewski, s. 203), „problematyzuje relację między marginesem a centrum” (Skrendo, s. 205), pozwala zobaczyć – np. w *Księdzu Marku* – „że Polacy są rzeczywiście uwikłani w podwójne doświadczenie kolonialne”, podlegają dominacji Rosji, „rekompensują” to poniżeniem Żydów (Żółkoś, s. 212), umożliwia nowe odczytanie kanonu, np. *Kordiana*, który w odniesieniu do biografii głównego bohatera i dziejów Polski okazuje się dramatem co najmniej trójwariantowym (Borowczyk, s. 232), posługującym się mieszaniną języków tożsamościowych, a nie utworem napisanym „w kodzie Mickiewiczowskim” (Kuziak, s. 233).

Na podsumowanie można by wybrać zdanie Domańskiej: „Problemem nie jest zatem to, czy promować postkolonializm, ale w jaki sposób polska humanistyka może wygenerować swoje lokalne studia postkolonialne” (s. 246), adekwatne do naszego doświadczenia historycznego i literatury. Książkę *Słowacki postkolonialny* kończy jednak inna refleksja Domańskiej, przypominająca o tym, że studia postkolonialne należą do humanistyki zaangażowanej, są praktyką demaskatorską oraz rewizjonistyczną i dobrze byłoby zadać sobie pytanie, czemu – prócz „przepisania” literatury i dziejów Polski – mają one służyć.

Bez wątplenia omawiana tu książka otwiera nowe możliwości nie tylko przed interpretatorami twórczości Słowackiego, ale i przed historykami literatury romantyzmu. Wypowiedzi badaczy nie przekreślają dorobku dyscypliny, a przez swoje kulturowe, transdyscyplinarne ukierunkowanie każą spojrzeć życzliwszym okiem na dawniejsze prace piśmiennicze, nie operujące jeszcze ostrymi przedziałami pomiędzy estetyką, historią idei, historiografią, geografią i literaturą. Skoro inspiracja postkolonialna pozwala powiedzieć coś nowego o „ja” romantycznym, „dziejach bajecznych”, Sybirze, relacjach polsko-żydowskich, sarmatyzmie i mesjanizmie – zasługuje na uwagę.

Na koniec wypadła odnotować nieszablony, a organicznie związany z istotą postkolonializmu pomysł na tę książkę: krytyka postkolonialna nie jest gotową metodą, lecz raczej zbiorem lokalnych praktyk interpretacyjnych, dlatego też trudno byłoby ją zaprezentować w formie akademickiego wykładu. Zdarzeniowy charakter *Słowackiego postkolonialnego*, którego centrum stanowi interpretacja teatralna Słowackiego – towarzyszy zaś jej konstelacja odczytań literaturoznawczych – znakomicie uwypukla charakter postkolonializmu.

Abstract

DANUTA ZAWADZKA University of Białystok

SŁOWACKI FROM A POST-COLONIAL PERSPECTIVE

The text reviews the collection *Słowacki postkolonialny (Post-colonial Słowacki)* edited by Michał Kuziak which encompasses studies in Juliusz Słowacki's creativity viewed from the Post-colonial criticism

standpoint by literary scholars, teatrologists, and history philosophers. The subject of reflection is the issue of usability of the Post-colonial research to Polish romantic literature understanding and the advantages of the tools developed within this methodology in interpreting Słowacki's individual pieces.