

JAN SURMAN

Niemiecki Instytut Historyczny w Warszawie

Herder-Institut, Marburg

HISTORYZOWANIE STUDIÓW POSTKOLONIALNYCH: PROJEKT NIE(DO/WY)KONA(L)NY¹

W ostatnich kilkunastu latach w studiach postkolonialnych nastąpiła transformacja z chwilowej teoretycznej i niszowej mody do ustabilizowanego podejścia do badania historii i teraźniejszości różnych konstelacji kulturowych, od postkolonialnych przez postzależnościowe do centralnych. Nadszedł więc już powoli także czas na historyzację studiów postkolonialnych, ukazanie ich zależności od kontekstów, w których były wyprodukowane, a także transformacji, które się dokonały w ich transferze do innych regionów i czasów. Jest to właśnie cel przygotowanego przez pracującą we francuskim Centre National de la Recherche Scientifique (Krajowe Centrum Badań Naukowych) filologkę i historyczkę nauk humanistycznych Pascale Rabault-Feuerhahn tomu *Théories intercontinentales. Voyages du comparatisme postcolonial* (Teorie postkolonialne: Podróże postkolonialnej komparatystyki).

Jak podkreśla Rabault-Feuerhahn we wstępie, historyzacja ta napotyka na wiele trudności: jest to dziedzina niedawna, pozbawiona więc archiwów; jest zdominowana przez kilka żyjących jeszcze ikon, a także jest dziedziną bardzo polaryzującą, więc osoby zajmujące się nią są jej krytykami lub zwolennikami (s. 14). Innym problemem jest to, że historyzacja daje poczucie, że postkolonializm jest ustabilizowanym podejściem posiadającym teoretyczny i tekstualny kanon, co w wielce podzielonych studiach może prowadzić na poznancze mielizny (s. 15). We wstępie Rabault-Feuerhahn opisuje także etapy rozwoju i kształtowania się studiów postkolonialnych, podkreślając szczególnie ich krzepnięcie w latach 90. XX w. (powstawanie czasopism, akceptacja etykiety do

¹ Recenzja książki: *Théories intercontinentales. Voyages du comparatisme postcolonial*, red. Pascale Rabault-Feuerhahn, Demopolis, Paris 2014, ss. 315.

katalogów dziedzinowych); we Francji pierwsze omówienia studiów postkolonialnych przypadają na lata 90. i związane są z komentowaniem prac Edwarda Saïda; jeszcze w 1997 r. można mówić o braku intensywnej dyskusji na tematy postkolonialne, szczególnie biorąc pod uwagę recepcję autorów wywodzących się z pola *subaltern studies* (s. 21). Dopiero z końcem XX w. dyskusja staje się intensywniejsza, a symbolem tego dla Rabault-Feuerhahn jest Jean Marc-Moura². Postkolonializm dalej polaryzuje, spotkać można zarówno jego gorących przeciwników (Jean-François Bayart, Jean-Loup Amselle)³, jak i popleczników⁴. Są jednak także inne krytyki, jak na przykład „brahmanizacji wiedzy” (Dorothy Figueira, s. 25), tzn. zdominowania studiów postkolonialnych przez badaczy wywodzących się z Indii, podczas gry inne tradycje, np. łaćnińsko-ameerykańska, pozostają na marginesie. Dla Rabault-Feuerhahn to właśnie jedno z centralnych pytań, połączone ściśle z pojęciem *Weltliteratur* (literatury światowej) Goethego⁵: jak można zaprezentować różnorodność teoretyczną studiów postkolonialnych i ich usytuowanie w społeczno-politycznych kontekstach rozwoju, szczególnie na przykładzie komparatystyki transkulturowej.

Początek tomu — czego można było się spodziewać patrząc na francuskie trajektorie recepcji studiów postkolonialnych — to pytanie o komparatystykę i Saïda. Robert C. Young sytuuje Saïda pomiędzy Michaeliem Foucault (teoria dyskursu i wiedzy), Erichem Auebrachem (waga opisanego punktu wyjścia [*Ansatzpunkt*] dla komparatystyki)⁶ i jego zainteresowaniem muzyką kontrapunktową, „muzykalnym idiomem różnicy, produkującym harmonię i w tym samym czasie sugerującym dialog wymiany”⁷ (s. 44). Szczególnie ważną tutaj była niemiecka tradycja filologii, do której Saïd się osobiście zaliczał i którą jednocześnie najmocniej atakował w *Orientalizmie* (s. 45). Jak podkreśla Rabault-Feuerhahn w rozdziale o nomadycznym humanizmie, sam Saïd nie badał orientalizmu w dyskursach niemieckich, gdyż — jak sam mówił — interesowały go bardziej projekty bezpośrednio połączone z imperializmem (s. 48) (rozdział Axela Dunkera, s. 91–105, poświęcony jest właśnie możliwościom zastosowania orientalizmu do niemieckojęzycznej literatury). Także tutaj podkreślone zostaje jednak wpisanie się Saïda w pojęcia niemieckie — zwłaszcza

² J. Marc-Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris 1999.

³ J.-F. Bayart, *Les Études postcoloniales. Un carnaval académique*, Paris 2010; J.-L. Amselle, *L'Occident décroché: enquête sur les postcolonialismes*, Paris 2008.

⁴ Collectif Write Back, *Postcolonial studies: modes d'emploi*, Lyon 2013.

⁵ Por. M. Bollacher, *Goethes Konzeption der Weltliteratur*, w: *Ironische Propheten. Sprachbewußtsein und Humanität in der Literatur von Herder bis Heine*, Festschrift für Jürgen Brummack, red. M. Heilmann, B. Wägenbaur, Tübingen 2001, s. 169–185.

⁶ Edward i Mariam Saïd przetłumaczyli esej Auerbacha *Philologie der Weltliteratur (Philology and 'Weltliteratur')*, „The Centennial Review” 13/1, 1969, s. 1–17.

⁷ „Vocabulaire musical désignant la différence qui produit de l'harmonie mais qui en même temps suggère un échange dialogique”.

człowieczeństwo (*Humanität / l'humanisme*), interakcja ponad symplecystycznym i dominującym dyskursem różnicy (s. 53). Rabault-Feuerhahn idzie jednak dalej i konsekwentnie historyzuje Saida: zauważa na przykład, że jego zainteresowanie Auerbachem było połączone z identyfikacją z jego osobistym losem i emigracją, której doświadczenie było dla niego pozytywne (s. 61), a także podkreśla, że naukowy opiekun Saida, Harry Levin, sam był zafascynowany Auerbachem (oraz Leo Spitzerem) (s. 64).

Szerzej historyzowaniem studiów postkolonialnych zajmuje się Michel Espagne, podkreślając ich związek ze społeczno-kulturowymi oraz globalnymi zmianami. Podkreśla przy tym szczególnie decentralizację i znaczenie peryferii oraz pytanie o zmieszanie (*métissage*) kultur(y). Odróżnia przy tam antykolonializm (Aimé Césaire, Franz Fanon), na który wpływ miała fenomenologia oraz Jean-Paul Sartre, i nowszy postkolonializm (Homi Bhabha i in.), powiązany z *French Theory* i tym samym pośrednio z Heideggerem (s. 83–86). Nie brakuje oczywiście Saida, do poprzednio już wymienionych myślicieli Espagne dorzuca jeszcze Gianbattistę Vico czy Antonio Gramsci'ego (s. 87–89). Kończący tę część tekst Markusa Schmitza to próba połączenia biografii Saida, jego politycznego zaangażowania oraz teorii. Podkreśla oscylowanie Saida pomiędzy arabskością a okcydentalizmem, już od pierwszych jego esejów (jak interwencja w amerykański dyskurs o Arabach — *Sportretowany arab*⁸ z 1968 r.), po późniejsze pisma, w których otwarcie wypowiadał się na tematy polityczne. Jak podkreśla Schmitz, podejście zaproponowane w *Orientalizmie* nie było i nie jest w krajach arabskich bezkrytycznie przyjmowane, a nawet widziane było jako krytyka lokalnych kultur, ale odegrało wielką rolę dla lokalnych intelektualistów i ich konceptualizacji kulturowej transformacji (s. 119–120).

Część drugą rozpoczyna artykuł Katji Sarkowsky o transkulturowej genezie krytyki postkolonialnej. Podkreśla ona przy tym nie tylko kosmopolityzm oraz kulturowe obywatelstwo (tj. akceptację różnicy kulturowej w społeczeństwie i używanie go jako punktu wyjścia dla teoretycznych debat)⁹. Michael Syrotinski analizuje natomiast pisma Achilla Mbembe, pochodzącego z Kamerunu filozofa i politologa, autora wielu krytycznych publikacji na temat współczesnych reprezentacji Afryki. Podkreśla jego koncepcje dekolonizacji jako otwarcia (*déclousion, dis-enclosure*, s. 161) oraz afropolityzmu (transnacionalnej kultury afrykańskiej, odrzucającej poczucie bycia zawsze ofiarą, s. 164), ale również odrzucenie natywizacji oraz całkowitego porzucenia kolonialnej przeszłości. Syrotinski zauważa przy tym zależność Mbembe od myśli post-

⁸ E. W. Said, *The Arab Portrayed*, w: *The Arab-Israeli Confrontation of June 1967: An Arab Perspective*, red. I. Abu-Lughod, Evanston 1970, s. 1–9.

⁹ Por. J. Vega, P. B. van Hensbroek (red.), *Cultural Citizenship in Political Theory*, New York 2012.

strukturalistycznej (szczególnie Foucault i Derridy), których afrykański filozof widział jako prekursorów myśli antykolonialnej. Jane Hiddleston, której artykuł analizuje związki postkolonializmu i poststrukturalizmu, mówi w podobnym tonie, koncentrując się głównie na Derridzie i Spivak. Omawia tutaj nie tylko koncepcje teoretyczne francuskiego filozofa (np. krytyka generalności i uniwersalizmu, a co z tym idzie skierowanie uwagi na marginesy i różnice), ale także ich powiązanie z jego autobiografią jako algierskiego Żyda (np. słynny bon mot: „Mam tylko jeden język i nie jest to mój język”). Spivak, która na początku swej kariery przetłumaczyła *Gramatologię* na angielski, podejmuje w swoich pismach różne elementy myśli Derridy, np. jego zaznaczanie konstytucji inności w piśmie, inności, która wykracza poza ramy pojęciowe Europejczyków (s. 179). Jak zaznacza Hiddleston, to, co najbardziej łączy obydwa podejścia, to podkreślenie trudności, które napotykamy pisząc o Innym, i konstruktywności niepokoju i niepewności (*anxiété*) dla tej nowej etyki pisania.

Kończąc tę część, Sergei Serebriany opisuje trudności rosyjskiej recepcji Saïda i postkolonializmu, które komplikowane jest przez zarówno ich marksistowskie pochodzenie, jak i inny kontekst geograficzny. Sam będąc krytyczny wobec bezpośredniego transferu, zauważa jednak bardziej twórcze debaty w czasopiśmie „Ab Imperio” oraz u takich autorów jak Alexander Etkind¹⁰.

Ostatnia część, zatytułowana *Podróżujące teorie i etyka globalności (Concepts migrants et éthique de la globalité)*, zaczyna się artykułem Davida Simo o postkolonialnych odczytaniach europejskich literatur. Simo podkreśla wielość postkolonialnych podejść do literatury — od kontrapunktowości Saïda, przez uwagi na marginesach i marginalizację Spivak, relacje literatury do projektu kolonizacji (János Riesz, Fritz Peter Kirsch), do poszukiwań złamań i kontrydykcji w tekście (Bhabha). Wszystkie one pomagają na nowo spojrzeć na klasyczne pisma i opisać relacje marginalności i epistemologicznego imperializmu, a także sposób, w jaki tenże imperializm się w przeszłości nadpisywał i stabilizował. Rozmyślenia o literaturze kontynuuje Hans-Jürgen Lüsenbrink, porównując *Burzę (wg Szekspira)* (1969) Aimé Césaire i *Wesele w Port-au-Prince* (1984) Hansa Christopha Bucha. Césaire przeciwstawia w swojej sztuce dwie koncepcje myślenia o postkolonializmie: Ariel, zasymilowanej mulatki, poszukującej kompromisu z Prospero oraz Kalibana, bardziej rewolucyjnie nastawionego, chcącego całkowitego wyswobodzenia i niedającego się podejść Prosperowi. Lüsenbrink podkreśla, że te dwie figury reprezentują już dłużej dwa podejścia do postkolonializmu — szczególnie Ariel, jako figura użyta

¹⁰ Już po ukazaniu się tomu opublikowana została wielce ciekawa praca na ten temat: V. Morozov, *Russia's Postcolonial Identity. A Subaltern Empire in a Eurocentric World*, Basingstoke 2015.

już przez Urugwajczyka José Enrique Rodó w 1900 roku¹¹. Buch natomiast stawia w centrum Gustava von Aschenbacha (bohatera *Śmierci w Wenecji* Tomasza Manna), wizytującego Kubę Fidela Castro, i próbuje z jednej strony ustawić nieegzotyzykujący dyskurs o Karaibach, z drugiej wyeksponować problemy i dwuznaczności dzisiejszego dyskursu postkolonialnego. Te dwa dzieła łączy według Lüsebrinka nie tylko podkreślenie hybrydyczności oraz nieokcydentalnej estetyki, lecz także osoby autorów „których trajektorie życiowe są zdeterminowane na wskroś przez ich ruchliwość pomiędzy wielością języków i kultur, nie znających ani ojczyzny, ani narodu ani stabilnej przestrzeni identyfikacji”¹² (s. 243). Nad zastosowaniem postkolonializmu w epoce globalnej szybkości zastanawia się David Haddart. Przecistawiając formę *slow reading* pojęciu *close reading*, przypomina wypowiedzi Saida i Bhabhy na temat globalizacji i nowych form komunikacji, które postulowały w pewnym sensie oddalenie i spojrzenie na długotrwałe motywy. Zwłaszcza wobec tego, co proponował Bhabha, szybkość i fragmentaryczność nowych form komunikacji i pisemności utrudnia i wręcz uniemożliwia bycie krytycznym (s. 259); tak więc forma wpływa na treść, lecz także język, którym teoria postkolonialna również manipuluje, ażeby uniknąć bezpośredniości. Kończący tom artykuł Petera Goßensa wraca natomiast do pojęcia *Weltliteratur* — opuszczając za to pytania o postkolonializm. Czym jest dzisiaj literatura światowa? Czy zagrożeniem różnorodności poprzez globalizację¹³ czy możliwością poznania inności i tym samym refleksji i osobistego wyzwolenia, jak ujmowała to analizowana przez Goßensa Susan Sontag? Goßens pozostawia odpowiedź czytelnikowi, ale podkreśla, że komparatystyka coraz bardziej zająć się powinna nie tylko estetycznym wymiarem literatury, ale też etycznym, przez co sama komparatystyka stanie się aktem politycznym.

Jakie wnioski wyciągnąć można z lektury tomu? Z pewnością postkolonializm potrzebuje historyzacji i umiejscowienia teoretycznej abstrakcji w biografii autorów i autorek. Dopiero wtedy można badać procesy „podróży” tego podejścia¹⁴. Ten cel jest tylko częściowo tutaj realizowany, przynosi jednak, szczególnie w przypadku Saida, bardzo ciekawe efekty. Widoczna jest natomiast zarówno polaryzacja, którą to podejście w dalszym ciągu wywołuje, jak i brak materiałów źródłowych (wykorzystane są prawie wyłącznie teksty opublikowane). Także koncentracja na emblematycznych figurach jest dość

¹¹ Angielskie tłumaczenie: J.E. Rodó, *Ariel*, Cambridge 1967.

¹² „La trajectoire [...] foncièrement déterminée par leur mobilité entre plusieurs langages et cultures, ne reconnaissant ni patrie, ni nation, ni espace d'identification fixe”.

¹³ I. Trojanow, R. Hoskote, *Kampfabsage. Kulturen bekämpfen sich nicht — sie fließen zusammen*, München 2007.

¹⁴ E. Said, *Traveling Theory*, w: *idem, The World, the Text and the Critic*, Cambridge 1983, s. 226–247.

wyraźna, chociaż w odróżnieniu od większości literatury anglojęzycznej, pozostającej pod wpływem pochodzących z Indii badaczy, tutaj na pierwsze miejsce wysuwa się Said, co samo w sobie jest wielce ciekawe. Mimo że do głosu dochodzą także (frankofońscy) autorzy afrykańscy, brak autorów latynoamerykańskich nieco rozczarowuje.

Mimo zauważonych tutaj braków — reprezentatywnych, co należy dodać, dla większości aktualnej literatury przedmiotu — tom prezentuje się bardzo solidnie i wart jest polecenia dla każdego zainteresowanego teorią postkolonialną i jej przeszłością. Można mieć także nadzieję, że zaproponowana przez Rabault-Feuerhahn trajektoria przyszłych badań stanie się przyczynkiem dalszych prac i zaowocuje kolejnymi publikacjami. Wydaje się, że są one ważne nie tylko z punktu widzenia historii, lecz także umożliwią dalszą pracę nad głównymi koncepcjami postkolonializmu, szczególnie że w centrum tego projektu, co podkreśla kilkoro autorów tomu, stało właśnie odrzucenie uniwersalizacji i wskazanie na każdorazowe usytuowanie wiedzy.