



Publikacja jest udostępniona na licencji
Creative Commons (CC BY 4.0)

WIELOGŁOS

Pismo Wydziału Polonistyki UJ

2/2023 (56), s. 83–99

ISSN 1897-1962 (druk) | 2084-395X (online)

doi: 10.4467/2084395XWI.23.012.18190

<https://www.ejournals.eu/Wieloglos>

Karolina Koprowska

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-7177-5554>

Ucieczka w rozkraczność. O doświadczeniu awansu w trybie dysymilacyjnym w powieści *Majdan* Mariana Pilota

Narracje o doświadczeniu przemieszczenia ze wsi do miasta – jakie tworzą zasadniczy korpus tak zwanego nurtu chłopskiego polskiej literatury – odsłaniają opresyjny wymiar awansu społecznego motywowanego imperatywem asymilacyjnym. Wraz z przyswojonymi wzorcami kultury dominującej, będącej szlachecko-inteligenckim mariażem, osoba awansująca przechwytuje także utrwalony kulturowo wstyd chłopskiego/wiejskiego pochodzenia jako niespełniającego normy społecznego ideału i tym samym podlegającego stygmatyzacji¹. W artykule tym interesował mnie będzie natomiast taki horyzont (auto)transgresji, jaki wyznaczyć może gest przeciwny do asymilacyjnego – a mianowicie stawania się nie-tożsamym i afirmowania własnej odrębności. W trybie dysymilacyjnym przemieszczony podmiot podejmuje próby wyobcowania siebie z różnych układów przynależności – zarówno tego, do którego pretendował w ramach awansu, jak i tego, z którym związał go akt urodzenia.

Taka strategia powoduje, że znacząco zmienia się status miejsca urodzenia, które nie daje się już określić jako „tożsamościowe, relacyjne i historyczne”

¹ Więcej o wstydzie wiejskich/chłopskich korzeni zob. T. Rakowski, *Potomkowie chłopów – wolni od kultury*, „Miesięcznik Znak” 2012, nr 692, <https://www miesiecznik.znak.com.pl/6922013tomasz-rakowskipotomkowie-chlopow-wolni-od-kultury/> [dostęp: 2.06.2022]. Wątek ten rozwijam dokładniej w artykule *Wstyd ciała chłopskiego*, „Teksty Drugie” 2023, nr 2, s. 228–245.

(a więc nie można zastosować do jego opisu kryteriów miejsca antropologicznego), a nabiera cech nie-miejsca². W procesie awansowej transgresji zyskuje ono charakter tranzytowy, jego dynamikę wyznacza bowiem rytm przychodzenia i odchodzenia, kwestionujący możliwość zakorzenienia. Perspektywa dystansu, jaką dysponuje w ten sposób przemieszczony podmiot, pozwala definiować miejsce urodzenia podobnie jak inne tranzytowe przestrzenie typu lotniska, hotele czy autostrady – w odniesieniu do przypisanej mu instrukcji obsługi, która określa zasady poruszania się wprowadzone przez odpowiedni podmiot prawny czy ośrodek władzy³. Można zatem wstępnie przyjąć, że miejsce urodzenia byłoby ustanawiane jako konfiguracja tożsamości i relacji przebiegających w zgodzie z podzielanymi przez wspólnotę politykami przynależności⁴.

Specyfikę tak zarysowanego dysymilacyjnego scenariusza awansu pozwala dokładniej prześledzić twórczość pisarza podejmującego problematykę wsi, który, domagając się uznania partykularnego i odrębnego charakteru chłopskiej kultury, prowadzi jednocześnie nieustanny spór z chłopskością. Mowa o Marianie Pilocie: w powieści *Majdan* (1969)⁵, stanowiącej główny przedmiot prowadzonych w tym tekście rozważań, zapytuje o możliwość przekroczenia wstydu chłopskich/wiejskich korzeni i zastąpienia resentymentowego pielęgnowania kompleksów, jakie znajdziemy na przykład u Stanisława Piętaka czy Juliana Kawalca, za pomocą twórczego spierania się z kulturowo-społecznymi uwikłaniami. O agonistycznym wymiarze doświadczenia przemieszczenia ze wsi do miasta autor wspomina na łamach „Tygodnika Kulturalnego”:

Wyobrazić sobie mogę rzecz, która cała jest sporem z chłopstwem, wyświęcaniem z siebie tego chłopstwa, z którego nie sposób nigdy się wylizać. Rzecz tu idzie nie o wstydlive zapieranie się, słamszanie w sobie tego, co jest wewnętrzną treścią chłopskiego syna; przeciwnie [...] idzie tu o dumny pojedynek, starcie idei i postaw moralnych, starcie, w rezultacie którego ostaje się tylko co prawdziwe, wartościowe i trwałe⁶.

² Odwołuję się w tym fragmencie do wprowadzonego przez Marca Augé rozróżnienia na miejsce antropologiczne i nie-miejsce, zob. M. Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010.

³ *Ibidem*, s. 65–66.

⁴ Nawiązuję tu do rozumienia „polityki przynależności” Niry Yuval-Davis, zob. *eadem*, *Belonging and the Politics of Belonging* [w:] *Contesting Recognition. Identity Studies in the Social Sciences*, ed. J. McLaughlin, P. Phillimore, D. Richardson, Londyn: Palgrave Macmillan 2011 s. 26.

⁵ M. Pilot, *Majdan*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1969. Dalsze cytaty z tej pozycji oznaczam w tekście głównym jako M wraz z podaniem numeru strony.

⁶ M. Pilot, *Tarcza i miecz*, „Tygodnik Kulturalny” 1970, nr 22, s. 1, 9; cyt. za: A. Zawada, *Gra w ludowe. Nurt chłopski w prozie współczesnej a kultura ludowa*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1983, s. 60.

Wzmiankowaną w tym fragmencie formułę „spierania się z chłopstwem” można odczytywać w dwojakim kontekście – doświadczeniowym (odnosząc ją do sytuacji awansu) bądź autotematycznym (wiążąc z problemem chłopkości jako figury kulturowej i literackiej). W tym pierwszym Pilot wskazywałby, że wysiłek wypierania się swoich korzeni jest daremny i nieskuteczny (bo nie da się ich zupełnie pozbyć). Dlatego konieczna i w pewnym stopniu też nieuchronna w procesie samostanowienia okazuje się konfrontacja z własnym pochodzeniem oraz próba rozrachunku z wiejskim miejscem urodzenia. W tym drugim zmagania z chłopością określają strategię literacką (poniekąd również kulturową), która zmierza do odczarowania głosu chłopskiego, obciążonego w polu kulturowym „podwójną stereotypizacją”⁷. Dla Pilota chłopstwo stanowi siłę oddolną, subwersywną i rewizjonistyczną. Nie jest ona jedynie – jak chce Andrzej Zawada – przedmiotem wiwisekcji i rozliczenia⁸, ale staje się też narzędziem krytycznym umożliwiającym demystyfikowanie i rekonfigurację imaginarium kulturowego, a także zakłócenie organizujących je mechanizmów, kryteriów czy reprezentacji. Rewizjonistyczne interwencje w polu kultury nie są obliczone na jego zupełną destrukcję, lecz na sondowanie miejsca, jakie może w nim zająć chłopskie dziedzictwo, oraz roli, jaką odgrywać może chłopska perspektywa.

Do rozrachunkowego spierania się z chłopością, którego zapis znajdziemy w *Majdanie*, Pilot wykorzystuje subwersywny potencjał mimikry powiązanej z parodią, ironią, szyderstwem bądź groteską. Jako narzędzie społecznej adaptacji mimikra pseudonimuje (nie)identyczność wychodźców ze wsi, która skutkuje dojmującym poczuciem kulturowo-społecznego zawieszenia „pomiędzy”. Ponieważ pełne upodobnienie nie jest możliwe, tożsamość podporządkowanego zawsze konstytuuje się w momencie różnicy, dysonansu czy

⁷ W polu polskiej kultury chłopstwo funkcjonuje jako figura dyskursywna złożona z dwóch przeciwstawnych sobie wzorów – „wsi sielskiej” i „wsi groźnej” – wyrastających z tradycji romantycznej. Na romantyczną proveniencję ambiwalencji wpisanej w obraz chłopkości wskazuje Franciszek Ziejka, zob. *idem, W kręgu mitów polskich*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1977, s. 197. O jej aktualnym reprodukowaniu w narracjach literackich, publicystycznych czy naukowych zob. G. Grochowski, *Kwestia chłopska [w:] Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopkości w polskiej literaturze i kulturze*, Kraków: TAiWPN Universitas 2019, s. 9. Określeniem „podwójna stereotypizacja” posługuje się T. Rakowski, zob. *Potomkowie chłopów...* Por. E. Korulska, *O chłopie – bez tytułu*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1994, nr 3–4, s. 127–132.

⁸ Zdaniem Zawady – podobnie jak Wiesław Myśliwski, Zygmunt Trziszka czy Tadeusz Nowak – Pilot poddaje chłopstwo wiwisekcji, „demaskuje jej anachronizmy i subiektywizmy: robi to wszystko jednak po to, by tak «rozliczoną», oczyszczoną chłopstwo zachować, ocalić literacko, uchronić od przemijania”. Patetyczne wezwanie „uchronić od przemijania” ma sugerować nie tyle kreowanie przez wymienionych twórców literackiego skansenu, ile próbę zaznaczenia i utrwalenia chłopskiego doświadczenia w pamięci kulturowej. Zob. A. Zawada, *op.cit.*, s. 289. Por. H. Bereza, *Nurt chłopski w prozie [w:] idem, Związki naturalne. Szkice literackie*, wyd. 2, zmien. i rozsz., Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1972, s. 14–16.

napięcia⁹. W tej szczególnej pozycji otwiera się jednak pole do wywrotowego przedefiniowania obowiązujących kodów kulturowych. Praktykowanie tak rozumianej mimikry pozwala utrzymać dystans wobec naśladowanych wzorców społecznych i – co ważniejsze – doprowadzić do ich zakłócenia. Akt powtórzenia służy w tym kontekście zachowaniu nieutożsamienia, które sprzyja możliwościom (auto)transgresji i próbom wywikłania się z kulturowego przypisania.

Stawanie się kimś innym

Położenie wychodzący ze wsi, które pod względem egzystencjalnym i tożsamościowym konstytuuje wysiłek wyobcowania się z różnych form zależności i zaznaczenia własnej odrębności, Pilot nazywa w powieści „rozkraczością”. Ponieważ dążenie do alienacji sprzymierza się z przymusem działania kontestatorskiego, pozycja rozkraczości stanowi rezultat nieustannego dekonstruowania własnej tożsamości, destabilizowania jej czy nawet kwestionowania możliwości jej przestrzennego zakotwiczenia. Kwintesencję swojego doświadczenia narrator dostrzega w groteskowym momencie, gdy podczas oglądanego na stadionie meczu jeden z piłkarzy upada i zastyga w rozkroku:

– Straszliwa pozycja – powiedział sobie i Nagyemu Beli zarazem. – Ustawicznie zwrótka pozycja wieczystego komfortu, którego nie sposób się wyrzec, bo jest samą istotą naszej sytuacji. Negując komfort, musiałbyś zaprzeczyć sytuacji, w której jesteś, a która jest ponad tobą i określa cię całkowicie. Nie umknąć ci z kleszczy tego podwójnego sprzężenia: więc i zrezygnować z tej wieczystości unikowej sytuacji. Możliwość umknięcia w tę lub (zależnie od doraźnej potrzeby) drugą stronę: więc – logicznie! możliwości ucieczki w obie strony równocześnie; więc i ucieczki, Bela, wariant najstraszliwszy! – ucieczki w środek, czyżby środek... [...] Uciekałem, długa ucieczka – w rozkraczość! W harc, wielki wesoły harc, wtedy nawet wesoły, kiedy nieudolny... harcówka ogromna i bezwstydna. Ale przecież mimo wszystko haruję przykładnie, choć, przytupując dziarsko, staję też z boku, rozdziawiając gębę w szyderczym śmiechu. Zawsze ubezpieczenie obustronne. Nie głosuję za niczym, nie mogę, nie umiem, nie mam zresztą najmniejszej potrzeby, nic we mnie pewne, wszystko podległe uchyleniu (M, s. 295–297).

Strategię swojego funkcjonowania w świecie narrator określa jako „harce próbne, wieczne harce”, wskazując, że kieruje nim przede wszystkim zasada podważania tego, co wydaje się ostateczne, stałe oraz niezienne, czynienia dwuznacznym tego, co do tej pory uznawano za oczywiste i jasne, czy wreszcie unieważniania uznanych wartości. Słusznie więc Henryk Bereza nazywa

⁹ Zob. H. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego* [w:] *idem, Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.

powieść Pilota szyderstwem¹⁰. To szyderstwo staje się bowiem głównym narzędziem poznania i działania narratora, przy czym ostrze kpiny wymierza on zarówno w otaczającą go rzeczywistość, jak i w samego siebie. Tym różni się od bohaterów wykreowanych przez Kawalca w *Tańczącym jastrzębiu* czy Tadeusza Nowaka w *Proroku*, którzy afirmują wzorce kultury dominującej („miejskości/pańskości”), okazując postawę wyższości oraz pogardy dla wszystkiego, co wiejskie. Bohater Pilota, przyjmując strategię kontestującej alienacji, dąży do wyobcowania się z siebie samego. Gest ten zostaje oddany już na poziomie narracji, w poszczególnych fragmentach powieści prowadzonej z różnych perspektyw: pierwszo-, drugo- i trzecioosobowej. O rozszczeniu narratora, noszącym znamiona schizoidalne, świadczą również sformułowane przez niego rozpoznania: „gramatycznym sposobem rozdzielony na troje; pomnożony trzykroć” (M, s. 14); „byłeś nieswój: tyle działa się poprzez ciebie, a bez twojej zgody i przyzwolenia” (M, s. 16), „czuł się nieswój” (M, s. 202), „ja swój też, a obcy” (M, s. 257), „nie jesteś sobą” (M, s. 298). Podlegająca zwielokrotnieniu kondycja „rozkraczności” waha się pomiędzy kategoriami swojości i obcości, między tym, co idiosynkratyczne i wynikające z „ja” a tym, co intersubiektywne, sytuujące się poza „ja”. Ujęta w formułę ironiczną, może sygnalizować, że konstytutywne dla ludzkiej kondycji, a przypieczętowane w akcie narodzin jest zanurzenie w świecie, które przynosi udrękę mierzenia się z sytuacjami, na jakie nie ma się wpływu. W tym kontekście *Majdan* stanowi studium podmiotowego uwikłania w różne układy relacyjne (nieograniczające się jedynie do kategorii chłopskiego/wiejskiego pochodzenia), a jednocześnie nieustannie podejmowanych prób jego unieważnienia, którego stawką jest osiągnięcie stanu idealnego bycia-ani-tu-ani-tam.

Opierając się na kreacji narratora, który swojemu doświadczeniu przemieszczenia i bycia w ruchu nadaje charakter egzystencjalny i tożsamościowy, Pilot proponuje pomyśleć człowieka jako indywidualnego aktora działającego niezależnie od swojego kulturowego zaplecza, pozycji społecznej czy symbolicznej. Bardzo bliska takiej wizji antropologicznej wydaje się koncepcja człowieka nieprzypisanego i postkulturowego (*Anyone*) sformułowana przez Nigela Rapporta, który przyjmuje, że jednostki nie określa (czy raczej nie predefiniuje) konkretne umiejscowienie, lecz jej zdolność do „bycia kimś innym”¹¹. Tomasz Rakowski, zauważając pokrewieństwo tego ujęcia z teorią liminalności Victora Turnera, podkreśla jednak, że „przejście dokonuje się pierwotnie nie tyle na zewnątrz jednostki, w antropologicznej demaskacji i krytyce systemowych uwikłań czy w uspołecznionych widowiskach, ile

¹⁰ Zob. H. Bereza, *Związki naturalne...*, s. 276.

¹¹ Zob. N. Rapport, *Człowiek nieprzypisany, jakikolwiek, Anyone. O uznanie podmiotu postkulturowego i kosmopolitycznego* [w:] *Kolokwia antropologiczne. Problemy współczesnej antropologii społecznej*, red. A. Bentkowski, M. Buchowski, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje 2014, s. 180.

jakby wewnątrz indywidualnych aktów biograficznych”¹². W tej optyce doświadczenie awansu społecznego jako procesu (auto)transgresji oznaczałoby realizowanie wewnętrznego impulsu do zmiany życiowej i stawania się kimś innym, a tym samym – uniknięcie gestów stabilizujących tożsamość i zakotwicających ją w określonych kulturowych scenariuszach zachowań, norm czy ról.

Miejsce urodzenia jako przedmiot wstrętu

Dysymilacyjną pozycję „rozkraczości”, która pozwala narratorowi rozpoznawać kulturowe przypisania i dystansować się wobec nich, warunkuje defamiliaryzacja miejsca urodzenia jako wyznaczającego pierwsze tożsamościowe usytuowanie podmiotu. Prowadzi do niej nie tyle akt zakwestionowania związku z rodzinną okolicą i jej kulturowym zapleczem, ile osłabienie presji przynależności i dziedzicznego obciążenia, od którego podmiot próbuje się uwolnić. W kontekście doświadczenia wychodźców ze wsi defamiliaryzacja staje się – podobnie jak w proponowanej przez Rosi Braidotti posthumanistycznej teorii krytycznej – sposobem „dezidentyfikacji z dominującymi modelami formacji podmiotowej”¹³. Wyobcowanie tego, co tożsamościowo swojskie, pozwala na osiągnięcie dystansu wobec siebie wiejskiego, swojego dotychczasowego życia, wyniesionych z domu wzorców i przekonań oraz środowiska, w jakim się dorastało; w tym sensie umożliwia także opuszczenie rodzinnej okolicy.

Siła aktu defamiliaryzacji miejsca urodzenia wynika z jego umocowania w afekcie wstrętu, który ujawnia się w relacji do tego, co bliskie i swojskie, zmieniając tym samym miejsce urodzenia w obiekt niechęci. Mechanizm ten dobrze obrazuje fragment wypowiedzi Pilota, w którym tak opisuje on swój młodościowy stosunek do rodzinnej wsi:

Jako 12- czy 13-latek miałem ostrą fazę nienawiści do wszystkiego, co mnie otaczało, a było wiejskie, chłopskie. Siedlikowskie. [...] Wszystko wydawało mi się obrzydliwe: ludzie głupi, brzydzy i wredni, zwierzęta brudne, drzewa pokraczne. Mowa paskudna. Miałem odruchy wymiotne na myśl o tym, co mnie czeka: robota, robota i jeszcze raz beznadziejna robota¹⁴.

Przywołany fragment dowodzi, że odczuwanie wstrętu względem tego, co związane z wiejskim miejscem urodzenia, stanowiło część doświadczenia

¹² T. Rakowski, *Nieustająca zdolność do działania. Nigela Rapporta antropologia wolności* [w:] *Kolokwia antropologiczne...*, s. 221–222.

¹³ R. Braidotti, *Po człowieku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2014, s. 315.

¹⁴ *Jestem chłop, ale pan* [wywiad Krystyny Naszkowskiej z Marianem Pilotem], <https://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,17084201,jestem-chlop-ale-pan.html> [dostęp: 5.07.2021].

biograficznego autora jako konieczny warunek kształtowania się jego tożsamości i samorealizacji. Na afektywność tego procesu wskazuje sposób opisanego poszczególnych elementów świata dzieciństwa za pomocą słownika wstrętu obejmującego takie epitety jak: „obrzydliwe”, „paskudne”, „brudne”, „pokraczne” czy wywołujące odruchy wymiotne. Pisząc o performatywnym wymiarze tego, co wstrętne, Sara Ahmed zwraca uwagę na kluczową rolę aktów mowy w wytwarzaniu przedmiotów budzących obrzydzenie i jednocześnie w dystansowaniu się wobec nich. Nazwanie czegoś obrzydliwym czy budzącym odrazę wskazuje – jak twierdzi teoretyczka – na próbę „wydalenia czegoś, czego bliskość odczuwa się jako niebezpieczną i zanieczyszczającą”¹⁵.

Wstręt pełni funkcję narzędzia defamiliaryzacji miejsca urodzenia również dla narratora *Majdanu*, który wyznaje: „Uciekłem przed zapachem gotowania świńskich kartofli: dławiący fetor, obrzydliwa, lepka para” (M, s. 296). W innym fragmencie mówi zaś: „Odstęczałem się od siebie coraz mocniej. Za wszelką cenę pragnąłem tłamszącego mnie obrzydlistwa się wyzbyć” (M, s. 7). Proces dystansowania się wobec środowiska macierzystego obejmuje wrażenia olfaktoryczne, które stanowią medium dla emocji towarzyszących ucieczce ze wsi. Zapachy identyfikowane z większą przestrzenią są w tym kontekście motywowane indywidualną percepcją i doświadczeniem podmiotu¹⁶. Dlatego też te, które rejestruje „wychodźca” traktujący swój awans jako ucieczkę ze wsi, stają się przede wszystkim źródłem awersyjnych doznań, niosą z sobą ryzyko „lepkości” podszytej lękiem przed obrzydliwym, które może przylepić się do skóry¹⁷. Odczucie wstrętu ujawnia jednak zasadniczy paradoks – to, co podmiot identyfikuje jako odpychające, obce czy niepokojące, odnosi się zarazem do tego, co (nadal) znajome, oswojone i bliskie jego dotychczasowemu doświadczeniu. Studia oikologiczne potwierdzają zresztą, że to, co głęboko domowe i oswojone, może ujawnić się właśnie w ulotnych wrażeniach dotykowych lub we wspomnieniach zapachu¹⁸. Wydaje się zatem, że defamiliaryzacja miejsca urodzenia za pomocą wstrętu nie prowadzi do całkowitego zatracenia związku podmiotu ze środowiskiem macierzystym – przynajmniej nie akt zakwestionowania takiego przywiązania byłby tu najistotniejszy – lecz skutkuje poczuciem ambiwalencji wobec dawnej okolicy rodzinnej odczuwanej jako nie-swoja¹⁹.

¹⁵ S. Ahmed, *Performatywność obrzydzenia*, przeł. A. Barcz, „Teksty Drugie” 2014, nr 1, s. 184.

¹⁶ Na znaczenie zapachu wsi w prozie chłopskiej zwraca uwagę E. Wilczyńska, zob. *eadem*, *Zapach wsi – proza chłopska* [w:] *Sensualność w kulturze polskiej*, <https://sensualnosc.bn.org.pl/articles/zapach-wsi-proza-chlopska-544/> [dostęp: 8.08.2021].

¹⁷ Na temat lepkości zob. S. Ahmed, *op.cit.*, s. 178–182.

¹⁸ T. Sławek, A. Kunce, *Oikologia. Powrót*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2020, s. 11.

¹⁹ Nawiązuję tu do Heideggerowskiej formuły „nieswojości” określającej bycie-nie-w-swoim-domu (*Nicht-Zuhause-sein*), a więc podważającej poczucie własnego bezpieczeństwa oraz oczywistości i pewności istnienia. Otwarcie się na „nieswojność” stanowi

Sondowanie „ja”

Paradoks położenia „rozkraczości” ujawnia się w zaaranżowanym przez narratora procesie sondowania swojego potencjalnego i zarazem niespełnionego losu, dla którego punktem odniesienia jest bohater pełniący funkcję alter ego bądź sobowtóra pozwalającego rozważyć alternatywny scenariusz własnego życia w przypadku pozostania na wsi. Strategia podwojenia „ja” czy też projektowania potencjalnej wersji „siebie” powraca w chłopskiej prozie i zostaje włączona w poszukiwania tożsamościowe wychodźców. Na formule sondowania możliwego życiorysu oparta jest główna oś narracyjna powieści *Ziemi przypisany* Kawalca, która prowadzi do uznania historyczno-społecznego determinizmu i niemożności wywikłania się z przypisanego jednostce losu²⁰. W innej powieści – *Listy z Rabarbaru* Edwarda Redlińskiego narrator – dorastający chłopak, który zaczyna naukę w mieście – wykorzystuje swoje „miejskie” alter ego do kreowania autowizerunku, jakim mógłby zaimponować kolegom ze wsi (przypisuje sobie podboje miłosne kolegów z akademika). Tworzenie „miejskiego ja” traktuje więc jako tożsamościowy i wyobrażeniowy eksperyment²¹. W *Majdanie* do funkcji swojego sobowtóra narrator powołuje znajomego z rodzinnej wsi, Kciuka²², który niespodziewanie odwiedza go w warszawskim mieszkaniu. Ujęty w szkatułkową formę epizod odsłania trzy

u Heideggera warunek świadomego bycia-w-świecie. Jednostka, rodząc się, przychodzi w nie-swoje miejsce. W tym sensie miejsce urodzenia określa ideę warunkowej swojskości, która musi zostać wypracowana i wytworzona, to nieswojość okazuje się dla niej stanem wyjściowym. Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994, s. 267.

²⁰ W powieści Kawalca rekonstruowanie fabuły nie ma priorytetowego znaczenia, gdyż na pierwszym planie sytuuje się – jak określa to narrator – „wyobrażenie zamienionych ról”. W swoich dywagacjach narrator, którym jest prokurator Andrzej Tabor, próbuje dociec, dlaczego losy jego i oskarżonego o podwójne morderstwo Wojciecha Trepy potoczyły się inaczej, skoro łączyły ich wspólne miejsce urodzenia – obaj urodzili się na wsi i współdzielą podobne doświadczenia wynikające z wychowywania się w tym samym środowisku: „i ja, i Wojciech od pasienia kaczek i gęsi zaczynaliśmy życie. [...] Pomyślałem o tym, że jeśli przez piętnaście lat życie oskarżonego i życie prokuratora, czyli moje, były podobne, a musiały być podobne, bo podobne były warunki, to ja, prokurator, mógłbym pójść w tym samym kierunku, w którym szedł oskarżony”. Zob. J. Kawalec, *Ziemi przypisany; Tańczący jastrząb*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1974, s. 28–29. Por. H. Bereza, *Dramat wiejskiej rewolucji* [w:] *idem, Związki naturalne...*, s. 125–126.

²¹ Powieść *Listy z Rabarbaru* nawiązuje do formuły pamiętnika przedstawiciela młodego pokolenia Polski Ludowej. Każdy kolejny rozdział ukazuje inny obrazek z życia narratora, wspólnie układają się one w opowieść o rodzinie (narrator portretuje poszczególnych bliskich, zarysowując też łączące go z nimi relacje), o życiu na wsi i zachodzących zmianach w rzeczywistości polityczno-społecznej, wreszcie – o procesie dorastania. Zob. E. Redliński, *Listy z Rabarbaru*, Białystok: Krajowa Agencja Wydawnicza 1986.

²² Postać ojca z późniejszej powieści *Pilota* – *Pióropusz* – przypomina kreację Kciuka. Zob. M. Pilot, *Pióropusz*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2010.

poziomy opowieści. Pierwszy z nich, zapisany w nawiasie, poprzedza właściwą narrację i wprowadza refleksję o charakterze metatematycznym: „Zmyślę go. Z czystym sumieniem, bez krzty obawy, że uchybię mu w czymkolwiek, że w rzeczy najistotniejszej uchybię; pełnego życia, gwałtownej krwi, zmyślę najbezwzględniej. [...] Tylko zmyśleć go mogę. Gorzkie zmyślenie. Jakbym siebie, niedokonanego, zmyślał...” (M, s. 93). We wprowadzeniu tym narrator zapowiada, że jego opowieść o Kciuku stanowi *de facto* (auto)kreacyjne działanie, w podtekście spekuluje on bowiem o swoim niedokonanym losie. Jednocześnie podkreśla, że to właśnie gest spekulatywny warunkuje reprezentację czyjegoś życia. Bardzo szybko – bo w obrębie niecałej strony – narrator przechodzi od pewnej deklaracji „zmyślę go” do gorzkiego „tylko zmyśleć go mogę”, orientując się, że praca wyobraźni jest jego jedyną możliwością w wypełnieniu (auto)biograficznego zadania.

Właściwa opowieść rozpoczyna się w momencie odwiedzin Kciuka – to drugi poziom narracyjny – który chce dostać się do amerykańskiej ambasady, aby złożyć list protestacyjny przeciwko wojnie w Wietnamie. Narratorowi, któremu wyraźnie nie na rękę jest niespodziewany gość i jego zamiary, szuka sposobu „wyplątania się z tej afery”, nie tylko z, jak sędzę, powodów pragmatycznych, o jakich wspomina – jego nazwisko widniejące w kartotekach ambasady amerykańskiej mogłoby skutecznie zmniejszyć szanse na uzyskanie stypendium – ale przede wszystkim z poczucia uwikłania w relację, której nie chce. Innymi słowy, eskapistyczny impuls rodzi się w nim pod wpływem zażenowania odczuwanego wobec wtargnięcia tego, co chłopskie/wiejskie w obręb jego miejskiego życia. Z perspektywy narratora kłopotliwa wiejskość/chłopskość skupia się w ciele i zachowaniu znajomego ze wsi, który do jego mieszkania „wnosi nieuchwytny zapach konia i stajni”, „siedzi w tym bujającym się fotelu sztywno, krępy, niezgrabny, chłopiasty”, „gwarzy o ojczystych sprawach” (M, s. 93–94). Warto w tym miejscu zauważyć, że stosunek narratora do Kciuka zmienia się w zależności od przestrzeni, w jakiej toczy się ich spotkanie: w mieszkaniu przebiega ono początkowo w dosyć familiarnej atmosferze (którą sugeruje wspólne picie samogonu), gdy jednak przemierzają razem ulice Warszawy, w narratorze narasta potrzeba ucieczki. Prowadzi Kciuka bocznymi trasami, kluczy, wreszcie udaje mu się umknąć, choć w dość groteskowy sposób – wpada do wykopanego dołu i skręca kostkę. Przestrzenne uwarunkowanie ich interakcji przekonuje, że z poczuciem zażenowania ściśle wiąże się obawa narratora przed obnażeniem własnego uwikłania w niechcianą chłopskość w obecności innych (tych, którzy mogą rozpoznać w nim „chama”).

Afektywne doznanie wpływa też na tok opowieści, prowokując jej trzeci segment – mianowicie retrospektywną relację o losach Kciuka działającego przez pewien czas na rzecz socjalistycznej agitacji (jego atrybutami stały się czerwony krawat i czerwony rower), zarazem pioniera modernizacji we wsi (jako pierwszy nabywa najpierw radio, potem telewizor). Jego wizerunek

budowany przez narratora wydaje się dwuznaczny. Z jednej strony – jako osoba zaangażowana, jawnie deklarująca swoją przynależność polityczną i wikłająca się tym samym w niekorzystne dla siebie układy – Kciuk zaczyna pełnić rolę przeciwieństwa narratora, który wolałby zachować bezpieczną pozycję dystansu i niewikłania, właściwą dla kogoś „obcego”. Z drugiej natomiast narrator dostrzega w nim część siebie, gdy retroaktywnie odkrywa łączące ich doświadczenie mierzenia się z problemem (nie)umiejscowienia w świecie. O postrzeganiu Kciuka przez wspólnotę wiejską pisze tak: „Nie umie nikt znaleźć dla niego miejsca, niektórych to niepokoi, piszą doniesienia do władz, ale i władze bezradne” (M, s. 126). Niejednoznaczność tego portretu oddaje także emocjonalny dysonans, jaki narrator odczuwa wobec wsi. Opowieść o Kciuku narrator poprzedza swoim wyznaniem: „Chłopska korona, powiedziane ślicznie, krągłe... a przypomnienie tej czapy, po uszy naciągniętej na wielki kciukowy łeb, niemiłe... Cierń, przez ciało przyjęty, a przecież jątrzący jednak...” (M, s. 99). Cały fragment kończy zaś puenta nawiązująca do suponowanej na początku spekulacji: „Mógłbym być nim. Ileś mniej, ileś więcej od siebie obecnego. Nawet z nim nie jestem... Ściskam opuchłą kostkę. Ból obezwładnia” (M, s. 127). Bliskość ich losów, ujawniająca się w sferze spekulacji, wynika ze współdzielenia wiejskiego miejsca urodzenia, które dostarcza argumentu pozwalającego na domniemywanie niespełnionego losu. Wspólny początek buduje także przekonanie o wzajemnym zobowiązaniu, dlatego też uchylenie się od niego, pożądane przez narratora, wywołuje w nim jednocześnie rozterki i poczucie winy.

Chłopskie pochodzenie nie tylko zakreśla krąg indywidualnych doświadczeń i wspomnień narratora, ale ewokuje również szereg predefiniujących go wyobrażeń i reprezentacji. Kształtowanie tożsamości w relacji do pochodzenia jest tyleż kwestią autopercepcji czy autokreacji, co sposobów postrzegania przez innych, zależnych od obowiązującego dyskursu ideologicznego (narrator co rusz podlega praktyce „studiowania życiorysów”). Rozpoznanie problematyczności wiejskiego pochodzenia następuje zatem w odniesieniu do kulturowych znaczeń i skojarzeń, jakie przypisuje mu się z miejskiej perspektywy. Zdaniem Rocha Sulimy „bohaterem, obserwowanym jako postać ludzka, jest tu ktoś, komu wyznacza się wciąż nowe role. Jest on jakby funkcją tych ról, jakby uczestnikiem monstualnych rozmiarów widowiska, w którym starano się pokazać możliwie wiele”²³. Chłopskość jest w powieści ramowana z ideologicznego punktu widzenia: jedna ze spotkanych osób radzi mu „wygonić z siebie chłopka” i przyjąć strategię „pospolitego zołzowania”, bo tylko tak odniesie sukces w uprzemysławiającym się społeczeństwie, w którym ideałem społecznym staje się chłoporobotnik; w towarzystwie miłośników Marii

²³ R. Sulima, *Słowo peryferyjne [w:] Folklor i literatura. Szkice o literaturze i kulturze współczesnej*, wyd. 2 uzupeł. i popr., Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1985, s. 449.

Konopnickiej, które chce namówić narratora na współpracę, sceptycznego wobec forsowanych przez nie idei – ma on opracować broszurkę o pisarce dla amerykańskiej Polonii, przy czym zaproponowana przez niego forma komiksowa, i zapewne ideowa, nie odpowiada towarzystwu – jest postrzegany jako „wolny najmita”: „Chłopski syn! Dlatego poświęcamy wam tyle uwagi. Żyć-maliście się, podżartowywaliście sobie nawet niewybrednie... Nic to: chłopski syn. Jak żartuje, to tak właśnie powinien żartować: niewybrednie” (M, s. 210). W barze od nieznanego gościa, który rozpoznaje w nim wiejskiego współziomka, słyszy: „Ty jesteś głowa i słusznie o mnie myślisz: cham! Kiciusiu, ja to mówię tobie jak swojemu družbie, byle komu tego nie zdradzę, nie można, ale ja, fakt faktem, chamem poganiam! I dlatego zdrowy jestem, rzeński, tęgi, zadowolony. [...] Skórę mam chamską, twardą i dlatego mało zgryzot w życiu...” (M, s. 84). Przywołane cytaty świadczą, że pochodzenie społeczne/klasowe – zwłaszcza w kontekście przebudowy społeczeństwa Polski Ludowej – stanowi w pewnej mierze konstrukt polityczny, przede wszystkim wpływa na wynikające z niego przywileje i ograniczenia. Ponadto jest tym, co określa i zarazem esencjalizuje tożsamość – zarówno przypisuje jednostce konkretne cechy oraz uzasadnia jej zachowanie, jak i decyduje o jej wartości. Narrator *Majdanu* nie odnajduje siebie w rolach, które – jemu jako pochodzącemu ze wsi – wyznaczają miasto, dystansuje się także wobec „chłopskości”, zamkniętej w reprezentacjach i wyobrażeniach skrywających uprzedzenia oraz formatującej jego miejsce jako podporządkowanego dominującym kodom społecznym i kulturowym.

Atopiczna (nie)przynależność

Poddanie „sobości” praktykom dystansowania i kwestionowania („nie jesteś sobą”) oznacza w *Majdanie* nie tylko próbę destabilizowania związku ze swoim wiejskim pochodzeniem, ale otwiera również szerszy kontekst egzystencjalny, wykraczający poza opozycję wieś–miasto i socjalistyczny eksperyment „nowego człowieka”²⁴. Wydaje się bowiem, że ukazane w powieści doświadczenie „rozkracznąć”, przestrzennego miotania się, tematyzuje kondycję człowieka w nowoczesności, przeżywającego kryzys bezdomności²⁵. Jak wyznaje narrator: „O to idzie, zapuścić korzenie, ale grunt musi

²⁴ Jak pisze Przemysław Czapliński, w wyniku socjalistycznego eksperymentu „nowego człowieka” wyłonił się „ogólnopolski parobek – człowiek wykorzeniony z kultury własnej i niezakorzeniony w żadnej innej, zlakniony tożsamości, a zarazem niezdolny do jej budowy”. Zob. P. Czapliński, *Fenomenologia Chama* [w:] *Resztki nowoczesności*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2016, s. 53–54 (e-book).

²⁵ Zob. Z. Dziuban, *Doświadczenie kryzysu zamieszkiwania* [w:] *eadem, Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atopii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza 2009.

być pewny. [...] Mieć pewność, utwierdzić się, bracie Rola. A tu płyńcie” (M, s. 89). Na taki wymiar opowieści Pilota wskazuje usytuowanie ukazanych w powieści wydarzeń, a dokładniej zawiązywanych przez narratora interakcji i relacji międzyludzkich w nie-miejscach: w hotelach, barach, na lotnisku, w pociągu czy na stadionie. Z perspektywy narratora dom również zyskuje ambiwalentny charakter – przestaje on być bowiem przestrzenią intymności kojarzoną z tym, co prywatne, lecz staje się przestrzenią porowatą, której granice są co rusz i często w prozaiczny sposób naruszane (np. przez (od)głosy dochodzące z innych mieszkań). Ponadto – zamiast poczucia bliskości i stabilności – pobudza i wzmagają niepokoje, frustracje oraz obsesje narratora: „Obijam się od ściany do ściany, pętam od sprzętu do sprzętu, rozpraszam w samonicestwie, prawdziwie bojowego kroku żadnego zrobić nie umiem; hyclostwo moje coraz bardziej zdaje się być pewne, tendencja rozpadkowa wznosząca się coraz, wielka ryba, żarłacz we wnętrzach, zachłanny bardziej...” (M, s. 8). Narratora dręczy klaustrofobiczny lęk przed byciem „ciupasem”, spowodowany postrzeganiem przestrzeni domu jako więzienia.

Kondycję „rozkraczości”, jaką rozpisuje w swojej powieści *Pilot*, można rozumieć jako doświadczenie atopii, generujące poczucie wyobcowania, któremu jednocześnie towarzyszy potrzeba namiastkowej przynależności. Narrator zachowuje dystans zarówno wobec wsi, jak i miasta, jednocześnie przywołuje momenty, w których sprzymierza się z formami miejskiej wspólnotowości (np. na stadionie, gdy dołącza do tłumu kibiców) lub nawiązuje tymczasowe relacje z przedstawicielami świata wsi (np. Krogulskim, który prowadzi gospodarstwo przy lotnisku na Okęciu). Jak podkreśla Adam Dziadek, „doświadczenie atopii łączy się z marzeniem: żyć we wspólnocie i jednocześnie nie dać się usidlić, zachować niezależność poza konwencjami, zwyczajowymi wzorcami zachowań”²⁶. Paradoks wpisany w takie rozumienie atopii pozwala – jak sądzę – uchwycić specyfikę egzystencjalnego i społecznego usytuowania narratora *Majdana*, który porusza się w przestrzeniach dezorientujących, wieloznacznych i pozbawionych gotowych interpretacji (lub w taki sposób je odbiera/kreuje w swojej opowieści), dryfuje między różnymi układami społecznymi, towarzyskimi i kulturowymi, wreszcie – „rozmięka się z kulturą”²⁷, wypróbowując różne konwencje literackie i językowe. W żadnej z tych konfiguracji nie odnajduje elementarnego poczucia zadowolenia lub – jak pisze wprost Sulima – w każdej z nich pełni rolę bezdomnego: „Mamy oto

²⁶ A. Dziadek, *Atopia – stadność i jednostkowość*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 242.

²⁷ W odniesieniu do charakterystycznej dla stylu Pilota gry konwencjami Sulima podkreśla: „To rozminięcie się z kulturą, ze standardem kulturowym, z doświadczeniem książkowym, jest świadomie pozorne i odwraca uwagę od faktu, że większość wypowiedzi zależy wprost od tradycji i konwencji książkowych”. Więcej na ten temat zob. R. Sulima, *op.cit.*, s. 451.

bohatera wędrującego po świecie, wpadającego nagle w najbardziej odmienne i sobie niepodobne sytuacje. Wielka ilość nowelek i obrazków, które składają się na całość książki, służy do eksponowania ruchliwości bohatera, jego ciągle nowych przypadłości, nie powodowanych zresztą działaniem celowym²⁸. Zgodnie z odczytaniem Sulimy „bezdromność” narratora potęgują zarówno reminiscencje wiejskiego szczęśliwego dzieciństwa, jak i sytuacje spotykające go w mieście. Odnoszę jednak wrażenie, że labilność zajmowanej przez niego pozycji, odczucie nie-swojości zaznacza się nie tylko pod wpływem tych wspomnień, ile stanowi ich treść (zwłaszcza w początkowym fragmencie powieści ukazującym jego nieudolne próby ucieczki ze wsi). Zakłócają one bowiem wyobrażenie szczęśliwej krainy dzieciństwa jako stabilnego centrum świata: „Wyszedłeś na podwórze i poczułeś się bezdromny” (M, s. 28).

Przymus atypii realizuje się w praktykach eskapistycznych narratora. Jedną z nich staje się regularne przychodzenie na lotnisko o świcie jako reakcja zarówno na brak możliwości zadomowienia, jak i na zawodowe niepowodzenia i rozczarowania: „Uspokajałem się tam znacznie. Idąc już, pewien byłem, że na rozległych przestrzeniach lotniska zawsze będzie się działo coś nieporównanie ważniejszego od moich spraw” (M, s. 244). I dalej: „Ale w świątek i piątek pragnie mi się tam iść. Dom mój dziurawy. Moje sny bezdromne. Wrogowie zajadli. Port jedyny azyl...” (M, s. 245). Doświadczaną przez narratora atypiczną nieprzynależność doskonale obrazuje anegdota związana z lotniskowymi eskapadami. Podczas jednej odkrywa on, że obok lotniska znajduje się niewielkie pole owsa uprawiane przez chłopą Krogulskiego. Mówi o nim, że to „jedyny człowiek, który musiał tu trwać tak długo przynajmniej, póki nie dojrzeje owies” (M, s. 245). Sąsiedztwo lotniska i pola stanowi sugestywną metaforę napięcia między formą stabilnego, zadomowionego i teleologicznego trwania a fundamentalnym brakiem, pustką i tymczasowością. Początkowo wydaje się, że narrator sprzymierza się z chłopem (przedstawia mu się jako ten, który rozumie trud pracy na roli), lecz szybko podważa nawiązaną relację i jednocześnie kwestionuje stworzoną przez Krogulskiego namiastkę domu, przypominając mu dodatkowo o porzuconej wsi. W rozmowie z dyrektorem lotniska podaje się za pilota i wyśmiewa pole z owsem:

Te owsiane poletka tuż przy bramie, dyrektorze! cóż to za styl, co za moda? Do Paryża przytyk czyżby? [...] – Kwiaty, kwiaty! A tu – owies... Obsiewanie ziemi leżącej odłogiem, owszem chwali się szczytna idea, ale w pegeerze! [...] Z tego owsa nie będzie ryżu, nie! – zaśmiałem się, dając do zrozumienia w taki sposób, że w istocie rzeczy przecież wcale nie o ryż chodzi ani o owies... symboliczny zupełnie tu ten owies! (M, s. 248–249).

Aby zachować swoją nieidentyczność i uchylić się od relacji zależności, narrator performuje „bycie kimś innym” i decyduje się na zamarkowanie odmiennej

²⁸ *Ibidem*, s. 449.

tożsamości. Dla przyjmowanej przez niego pozycji kontestującej alienacji konstytutywna jest możliwość ucieczki pozbawionej określonego celu czy kierunku. Stąd też relacja przynależności może przyjąć jedynie efemeryczny charakter. Wydaje się, że Pilotową „rozkraczność” można rozumieć jeszcze inaczej, dostrzegając w niej nie tylko imperatyw atypii, ale także zrezygnowaną akceptację świata, który – za filozoficznym ujęciem Jean-Paula Sartre’a – „oferuje nam tylko wybór między oszukańczym ześlizgiwaniem się w «nieautentyczność», w świat rzeczy, a trwaniem w próżnej naszej wolności, bez widoków na zakorzenienie się lub utożsamienie z jakąkolwiek realną wspólnotą”²⁹. Podążając dalej tym tropem, można uznać, że doświadczenie „rozkraczności” wyklucza możliwość jego transcendowania (mowa w powieści o utknięciu w tej pozycji), jego stawką jest natomiast zachowanie komfortu niezaangażowania i dystansu poddając się temu, co dzieje się wokół niego i co mu się przydarza, przyjmując reguły rządzące życiem w mieście – zwłaszcza zasada pochlebstwa i dbałość o (auto)wizerunek – narrator dostrzega zarazem miałość i bylejałość takiego egzystowania, nazywa je „ersatz-życiem”. Rozpoznanie to ujmuje w ironicznym tonie: „Oczy musiałem wytrzeszczać, bo zapachy łagodne, mdłe, nic nie trzeźwi jak przy furze z gnojem, powieki kleją się znowu...” (M, s. 242). Zapach gnoju nie tyle przywodzi na myśl jego dawny dom, ile konotuje poczucie intensywności i autentyczności życia, którego narratorowi nie zapewnia miasto.

Podsumowanie

W powieści *Majdan* Pilot podejmuje próbę uchwycenia specyficznego dla wychodźcy ze wsi egzystencjalnego i tożsamościowego rozchwiania, które określa za pomocą niezwykle przenikliwej formuły „rozkraczności”. Doskonale oddaje ona bowiem doświadczenie nie-identyczności i u(nie)miejscowienia, jakie staje się udziałem podmiotu przemieszczonego pod wpływem awansu społecznego. W zaproponowanej przez pisarza kreacji narradora, który funkcjonuje w sieci kulturowych znaczeń, reprezentacji czy stylistycznych i językowych strategii pociągających za sobą określone wybory tożsamościowe, zawiera się doświadczenie *transfuge culturel*. Do tego terminu, użytego przez Annie Ernaux w *Latach*, Pilot odsyła w swoim innym tekście problematyzującym sytuację pisarzy wywodzących się ze wsi, którzy mierzą się z problemem uciekiniera ze swojej klasy czy też odstępcy i zdrajcy kulturowego³⁰.

²⁹ Zob. L. Kołakowski, *Wież utracona* [w:] *idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 kazań*, Londyn: Aneks 1984, s. 27.

³⁰ Zob. M. Pilot, „Przerwane milczenie pokoleń”. *O XX-wiecznych spadkobiercach kultury chłopskiej*, „Tekstualia” 2010, nr 2 (21), s. 80. Pilot przekłada francuski termin jako odstępcza, zdrajca kulturowy. W polskim tłumaczeniu książki Ernaux *Lata* pojawia się natomiast określenie „uciekinię z swojej klasy”. Zob. A. Ernaux, *Lata*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2022, s. 102.

Doświadczenie awansu społecznego, odczytywane w trybie dysymilacyjnym, obrazuje znaczące przesunięcie w myśleniu o strategiach identyfikacyjnych, przekierowuje bowiem uwagę z kryterium pochodzenia społecznego i klasowego na plan działań zmierzających do podważania i demaskowania przyswajanych znaczeń oraz wzorów kulturowych. Dlatego też kondycję wychodźcy charakteryzuje zawieszenie w ambiwalencji między heteronomicznością a autonomicznością. Podmiot przemieszczony z jednej strony odnosi się nieuchronnie do kontekstów ramujących jego umiejscowienie (np. genealogicznych, politycznych, społeczno-kulturowych), a z drugiej za pomocą subwersywnego potencjału mimikry szuka sposobów ich negocjowania, sprawdza możliwości i warunki transcendowania swojego uwikłania.

Bibliografia

- Ahmed S., *Performatywność obrzydzenia*, przeł. A. Barcz, „Teksty Drugie” 2014, nr 1.
- Augé M., *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010.
- Bereza H., *Związki naturalne. Szkice literackie*, wyd. 2, zmien. i rozsz., Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1978.
- Bhabha H., *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.
- Braidotti R., *Po człowieku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2014.
- Czapliński P., *Resztki nowoczesności*, Kraków 2016 (e-book).
- Dziadek A., *Atopia – stadność i jednostkowość*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2.
- Dziuban Z., *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atopii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza 2009.
- Ernaux A., *Lata*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne 2022.
- Grochowski G., *Kwestia chłopska [w:] Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopskości w polskiej literaturze i kulturze*, Kraków: TAIWPN Universitas 2019.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994.
- Jestem chłop, ale pan* [wywiad Krystyny Naszkowskiej z Marianem Pilotem], <https://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,17084201,jestem-chlop-ale-pan.html> [dostęp: 5.07.2021].
- Kawalec J., *Ziemi przypisany; Tańczący jastrząb*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1974.
- Kołąkowski L., *Wiś utracona [w:] idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 kazań*, Londyn: Aneks 1984.
- Koprowska K., *Wstyd ciała chłopskiego*, „Teksty Drugie” 2023, nr 2.
- Korulska E., *O chłopie – bez tytułu*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1994, nr 3–4.
- Pilot M., *Majdan*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1969.
- Pilot M., *Pióropusz*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2010.

- Pilot M., „Przerwane milczenie pokoleń”. *O XX-wiecznych spadkobiercach kultury chłopskiej*, „Tekstualia” 2010, nr 2 (21).
- Rakowski T., *Nieustająca zdolność do działania. Nigela Rapporta antropologia wolności* [w:] *Kolokwia antropologiczne. Problemy współczesnej antropologii społecznej*, red. A. Bentkowski, M. Buchowski, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje 2014.
- Rakowski T., *Potomkowie chłopów – wolni od kultury*, „Miesięcznik Znak” 2012, nr 692, <https://www miesiecznik.znak.com.pl/6922013tomasz-rakowskipotomkowie-chlopow-wolni-od-kultury/> [dostęp: 2.06.2022].
- Rapport N., *Człowiek nieprzypisany, jakkolwiek, Anyone. O uznanie podmiotu postkulturowego i kosmopolitycznego* [w:] *Kolokwia antropologiczne. Problemy współczesnej antropologii społecznej*, red. A. Bentkowski, M. Buchowski, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje 2014.
- Redliński E., *Listy z Rabarbaru*, Białystok: Krajowa Agencja Wydawnicza 1986.
- Sławek T., Kunce A., *Oikologia. Powrót*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2020.
- Sulima R., *Folklor i literatura. Szkice o literaturze i kulturze współczesnej*, wyd. 2 uzup. i popr., Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1985.
- Wilczyńska E., *Zapach wsi – proza chłopska* [w:] *Sensualność w kulturze polskiej*, <https://sensualnosc.bn.org.pl/pl/articles/zapach-wsi-proza-chlopska-544/> [dostęp: 8.08.2021].
- Yuval-Davis N., *Belonging and the Politics of Belonging* [w:] *Contesting Recognition. Identity Studies in the Social Sciences*, eds. J. McLaughlin, P. Phillimore, D. Richardson, Londyn: Palgrave Macmillan 2011.
- Zawada A., *Gra w ludowe. Nurt chłopski w prozie współczesnej a kultura ludowa*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1983.
- Ziejka F., *W kręgu mitów polskich*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1977.

Streszczenie

Ucieczka w rozkracznosc. O doświadczeniu awansu w trybie dysymilacyjnym w powieści *Majdan* Mariana Pilota

Artykuł prezentuje propozycję odczytania doświadczenia awansu społecznego w trybie dysymilacyjnym. Na podstawie analizy powieści *Majdan* Mariana Pilota, jednego z twórców zaliczanych do tak zwanego nurtu chłopskiego, autorka rozważa przeciwny do asymilacyjnego proces stawania się nie-tożsamym i afirmowania własnej odrębności. Zaczerpnięty z prozy Pilota termin „rozkracznosc” pozwala opisywać kondycję przemieszczonego podmiotu jako trwanie w stanie ambiwalencji między heteronomicznością a autonomicznością.

Słowa kluczowe: wieś, miejsce urodzenia, awans społeczny, tożsamość, dysymilacja, Marian Pilot

Summary

Escape Into Straddleness. On the Experience of Social Advancement in the Dissimilation Mode in the Novel *Majdan* by Marian Pilot

The article sets out to investigate the experience of social advancement in the dissimilation mode, which is contrary to the assimilation. The process of becoming non-identical and affirming one's distinctiveness is examined in reference to the novel *Majdan* by Marian Pilot, one of the authors of the so-called peasant current in the Polish literature. The term "rozkraczność" ("straddle-ness") taken from Pilot's prose is used to describe the condition of a displaced subject as persistence in a state of ambivalence between heteronomy and autonomy.

Keywords: village, birthplace, social advancement, identity, dissimilation, Marian Pilot