

Paweł Bukowiec

Uniwersytet Jagielloński

O potrzebie ujęć subwersywnych w badaniach nad pograniczem¹

Abstract

The Need for Subversiveness in Studies on Borderlands

The word „pogranicze” (in rough translation: *borderland*) gets more and more popular in Polish humanities as the equivalent of untranslatable and inconvenient „Kresy”, the first being free of polonocentric, colonial connotations of the latter. The article: presents the logic of a map as fundamental to the notion „pogranicze”, discusses its discursive consequences and points to the need of deconstructive, subversive uses of the term.

Słowa kluczowe: pogranicze, tożsamość, subwersywność, napisy nagrobne, Żmudź

Keywords: borderland, identity, subversiveness, cemetery inscriptions, Samogitia

¹ Tekst powstał w ramach projektu badawczego *Litewsko-polska dwujęzyczność literacka w latach 1795–1918*, finansowanego ze środków NCN, na podstawie umowy nr UMO-2013/09/B/HS2/01206. Jego zasadnicze tezy przedstawiłem podczas seminarium metodologicznego *Regiony wyobraźni: Peryferyjność w kulturze XIX–XXI wieku*, organizowanego przez Katedrę Teorii Sztuki i Historii Doktryn Artystycznych KUL oraz Instytut Historii Sztuki UW w Kazimierzu Dolnym w dniach 9–10 czerwca 2014 roku. Pierwszą „przymiarką” do przedstawianego zagadnienia, odmienną metodologicznie i problemowo, był mój niepublikowany anglojęzyczny referat, odczytany podczas konferencji *Maironis ir jo epocha*, zorganizowanej w Wilnie i Kownie 15–16 listopada 2012 roku przez Litewski Instytut Literatury i Folkloru (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas), Uniwersytet Witolda Wielkiego (Vytauto Didžiojo universitetas) oraz Muzeum Sztuki Litewskiej (Lietuvos dailės muziejus).

Termin pogranicze bywa używany przede wszystkim w kontekście geograficznym i społecznym. W tym sensie mówi się na przykład o pograniczu francusko-niemieckim lub o kulturze pogranicza berberyjsko-arabskiego. Z kontekstów takich wyrasta rozumienie pogranicza jako kategorii antropologicznej; to właśnie to znaczenie ma na myśli Krzysztof Czyżewski, gdy mówi o „praktykowaniu pogranicza”². W przedstawianym tekście poddaję krytyce najczęstsze sposoby rozumienia tego pojęcia, osłabiając zarazem związek pogranicza ujmowanego antropologicznie z odrzucanymi tu przeze mnie znaczeniami pierwotnymi. Powodem tego postępowania jest przekonanie, że najważniejsze, z perspektywy tego tekstu prymarne znaczenie słowa powinno odsyłać do szczególnej **sytuacji tożsamościowej**. Pogranicze jest zatem dla mnie wywodzącą się wprawdzie z myślenia przestrzennego, ale nieodwołującą się do logiki mapy metaforyczną wizualizacją takiej sytuacji tożsamościowej, w której charakterystyce atrybucje etniczne, narodowościowe czy narodowe stają się niewygodne poznawczo. Tak rozumianemu pograniczu wcale – zwłaszcza współcześnie – nie musi odpowiadać spójna, ciągła przestrzeń, którą można byłoby mniej lub bardziej dokładnie zidentyfikować na kartach atlasu.

Tematem eseju jest potrzeba dostrzeżenia oraz uwzględnienia w pracy badawczej wspomnianej „niewygodności”, bezradności poznawczej, która często towarzyszy refleksji nad narodową (narodowościową, etniczną) tożsamością zarówno współczesnych ludzi pogranicza, jak i tych żyjących dawniej, może przede wszystkim w XIX wieku. Materiału ilustracyjnego dostarczyła przypadkowa wizyta na prowincjonalnym żmudzkiem cmentarzu. Stary cmentarz w Kretyndze (lit. Kretinga), bo o nim mowa, jest usytuowany w bezpośrednim sąsiedztwie rzymskokatolickiego kościoła Zwiastowania NMP (lit. Viešpaties Apreiškimo Švč. M. Marijai bažnyčia), ufundowanego na początku XVII wieku przez Jana Karola Chodkiewicza. Najstarsze groby, jakie zdarzyło mi się tam oglądać, pochodzą z pierwszej połowy wieku XIX; największą atrakcją turystyczną tego miejsca jest zapewne neogotycka kaplica grobowa rodziny Tyszkiewiczów, pochodząca z drugiej połowy stulecia.

Na cmentarzu tym można zobaczyć także kilkadziesiąt specyficznych nagrobków, których najważniejszym trwałym elementem są żeliwne lane krzyże rzymskie o trójlistnych ramionach – bardzo popularne na Małej Litwie i Żmudzi właśnie w XIX i na początku XX wieku.³ Typowe w swojej niezdarnej formie i poetyce inskrypcje przynoszą zestaw podstawowych infor-

² K. Czyżewski, *Linia powrotu: o praktykowaniu pogranicza w dialogu z Czesławem Miłoszem* [w:] *idem, Linia powrotu: zapiski z pogranicza*, wstęp P. Huella, Sejny 2008, s. 13–40.

³ Zob. M. Purvinas, M. Purviniene, *Mažosios Lietuvos kapinės ir antkapiniai paminklai*, I knyga, Kaunas 2010, zwłaszcza s. 80–87, 141–150, 223–234, 320–329; także: *idem, Kapinės Mažosioje Lietuvoje. Jų tyrimai* [w:] *Kapinės – Lietuvos kultūros paveldo objektas (Tyrimai ir išsaugojimo problemos). 2002 m. kovo mėn. 14 d. Trakų alos pilis. Konferencijos, skirtos architektui dr. St. Mikulonio atminimui, medžiaga*, sudarytoja

macji biograficznych o pochowanej osobie, wzbogacony o konwencjonalne formuły wyrażające smutek bliskich, ich ufność w Boże miłosierdzie i wiarę w nieśmiertelność ludzkiej duszy. Wśród nich moją szczególną uwagę zwróciły nagrobki dwu zmarłych przedwcześnie kobiet: Hieronimy z Nawrońców Pławskiej oraz Salomei Pawlikawskiene. Oto transliteracja⁴ inskrypcji z tych dwu krzyży grobowych:

Natym mieyscu pogrżebione Ciało W. Hieronimy
Z domu Nawroncow Pławskiej, która przeżywszy
Lat 27z tym się Swiatem roztała w Ru 1845.
Maia 27.ktora przechodzących prosi oAnielskie
pozdrowie

nie

Ant tos wietas palaydota S.P.
SALOMEA PAWLIKAWSKIENY.

Pargiwenusi 22 metus ant swietą 1860 metusy, Gieguzies mienesi diena
Diewow duszi atydawusi. Skaytitoiaw raszta tō neužmyrsk
Duszys jos⁵

Przyjrzyjmy się uważnie tym dwu inskrypcjom. Historycy języka dogłębnie opisali procesy, których odbiciem jest ich forma językowa. Lingwista mógłby więc analizować te teksty jako dokumentujące na przykład regionalne cechy polszczyzny (napis pierwszy, wcześniejszy)⁶ albo proces formowania się litewskiej normy ortograficznej i pisemnej wersji litewskiego języka ogólnego (napis drugi, późniejszy)⁷. Przywołane inskrypcje dowodzą na przykład, że – to oczywistość – ówczesna polszczyzna używana na Żmudzi i Litwie posiadała wiele cech odmiennych od polszczyzny ogólnej, zaś wersja pisemna litewskiego języka ogólnego nie była jeszcze wówczas ustalona i znormalizowana.

Spójrzmy teraz na krzyż oznaczający miejsce pochówku Salomei Pawlikawskiene. Inskrypcja została sporządzona po litewsku. Po przetłumaczeniu na język polski wygląda ona następująco: „Pochowana w tym miejscu ś.p. SALOMEA PAWLIKAWSKIENE. / Przeżywszy 22 lata na świecie, oddała duszę Bogu / 16 dnia miesiąca maja roku 1860. Ty, który czytasz te słowa, nie zapomnij / o jej Duszy”. Co ważne, zapis, a jak się zdaje także i język orygina-

B. Lisauskaitė, Kaunas 2002; J. Skłodowski, *Zabytkowe cmentarze na Żmudzi* [w:] *Sztuka cmentarzy w XIX i XX wieku*, red. A.S. Czyż, B. Gutowski, Warszawa 2010.

⁴ Według zasad opisanych [w:] A.S. Czyż, B. Gutowski, *Nekropolie kresowe*, Warszawa 2008, s. 12–13.

⁵ Zdjęcia dostępne na blogu Pogranicze: paribos.blogspot.com/2014/06/blog-post.html [dostęp: 12.06.2014].

⁶ Zob. Z. Kurzowa, *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX wieku*, Warszawa–Kraków 1993.

⁷ Zob. Z. Zinkevičius, *Lietuvių kalbos istorija*, t. IV: *Lietuvių kalba XVIII–XIX a.*, Vilnius 1990.

łu są w kilku miejscach wyraźnie „naznaczone polszczyzną”. I tak, dźwięk // oddano polskim dwuznakiem „sz”, formule „S.P.” w konwencji litewskiej odpowiada „A.A.” („amžinajį atilį”, spoczywający na wieki), słowiański wyraz „swieta” to w standardowym litewskim „pasaulį”, formom „duszi” i „duszys” z kolei odpowiadają wyrazy „sielą” i „sielos”.

Powróćmy teraz do pierwszej inskrypcji, tej wcześniejszej, opisującej miejsce pochówku Hieronimy z Nawrońców Pławskiej. Tym razem tekst jest polski, z jakąś „domieszką”, zapewne wschodniosłowiańską, o wiele mniej wyraźną, ale przecież widoczną w ortografii i rekonstruowanej na jej podstawie wymowie. Słowo „przeżywszy” w standardowej polszczyźnie miałooby postać „przeżywszy”. Po spółgłosce /ż/ nie może w języku polskim następować samogłoska /i/, ponieważ język ten nie zna palatalnej /ż'/; dlatego oczekiwana jest samogłoska /y/. Wymowa, jaką odzwierciedla zapis „ži”, powinna być chyba interpretowana jako wpływ któregoś z języków wschodniosłowiańskich (zapewne raczej rosyjskiego niż białoruskiego). Być może zresztą nie jest to wcale wpływ wymowy wschodniosłowiańskiej tylko ortografii litewskiej, w której krótka samogłoska bliska polskiemu /y/ jest zapisywana właśnie jako litera „i”, zaś długa samogłoska bliska polskiemu /i/ jest oznaczana literą „y” (jak w kilku miejscach litewskiej inskrypcji z mogiły Salomei Pawlikawskiene).

Niezależnie od tego, czy na inskrypcje te spogląda wykształcony językoznawca (polonista, lituanista, bałtysta, indoeuropeista itd.) czy pozbawiony tych specjalistycznych kompetencji i w tym sensie przypadkowy turysta, niezależnie od tego, czy jest Polakiem, Litwinem czy przedstawicielem jakiegoś innego żyjącego tam narodu, nie uniknie on wrażenia, że pismo i język tych inskrypcji sytuują się **pośród** (gdzieś pomiędzy litewszczyzną a polszczyzną, pomiędzy polszczyzną a językami wschodniosłowiańskimi etc.). Ich ortografia, składnia, leksyka są z dzisiejszego punktu widzenia niejednorodne. Próby opisu tej niejednorodności nieuchronnie przebiegają zgodnie z binarną logiką spotkania dwóch języków, dwóch pism, których zetknięcie i wzajemne przenikanie tworzy heterogeniczną sferę pograniczną. Każda analiza języka (języków) i pisma (pism) tych inskrypcji jest zdeterminowana przez dwubiegowość ujęcia: dyskurs wyznacza jej miejsce w sferze pomiędzy zunifikowaną normą polszczyzny a zunifikowaną normą litewszczyzny (ewentualnie, jak w przykładzie z grobu Pławskiej, fonetyczną normą któregoś z języków wschodniosłowiańskich). Ktokolwiek zechce sformułować jakikolwiek sąd na temat języka lub pisma tych inskrypcji, ten, gdy tylko zacznie swoje intuicje ubierać w słowa, osadzi je – to kolejna oczywistość – w owej mediacyjnej pogranicznej sferze, w perspektywie pośredniości wyznaczanej przez biegunowo odrębne normatywne systemy języków i pism.

Sytuacja ta wydaje się klarowna. Miejsce zetknięcia się języków ukazuje się jako językowe pogranicze. Jest to zgodne z opartymi na etymologii tego wyrazu intuicjami semantycznymi, które, odsyłając do topo- i kartografii, wskazują na heterogeniczną przestrzeń wytworzoną wzdłuż wyobrażonej gra-

nicy. Granica ta oddziela strefy występowania (dominacji) jakichś zjawisk, w tym przypadku językowych. Jest ona dostrzegalna, co oznacza, że choć nie jest bytem prawnym czy naturalnym, to jednak istnieje w sposób niebudzący niczyich wątpliwości, ale zarazem nie jest nieprzekraczalna, czyli że przenikają przez nią rozmaite tendencje, wartości, schematy itd⁸. Penetrując przestrzeń po drugiej stronie, tworzą one osłabiający, ale też podtrzymujący napięcie między dwoma centrami fenomen zwany często właśnie pograniczem. Diachroniczne ubogacenie tego obrazu, uwzględniające perspektywę historyczną (w analizowanym przypadku m.in. kształtowanie się litewskiego języka ogólnego, norm ortograficznych etc.) nie niesie z sobą komplikacji jakościowych. Logika mapy, obejmującej z zasady jakieś terytorium jako określoną całość (nawet jeśli jest ona wydzieloną częścią całości większej), a także związana z nią logika granicy, dzielącej jakieś terytorium precyzyjnie i jednoznacznie, sprawiają, że u podstaw tej koncepcji pogranicza językowego tkwi zbyt rzadko werbalizowane założenie, zgodnie z którym każdy przynależy do sfery kogoś języka i każdy powinien posiadać pełnię kompetencji językowych, a jeśli ich nie ma, to jest w jakiś sposób upośledzony. Ludzie pogranicza, o których tu mowa, wprawdzie wymykają się najprostszej wersji tego stylu myślenia, zajmując niejako miejsce po obu stronach granicy, ale używany przez nich język i używane przez nich pismo można fortunnie opisać, nieco tylko styl ów komplikując, jako właśnie pograniczne, to znaczy związane genetycznie z tą niezbywalną cechą granicy, jaką jest jej mniejsza lub większa „przepuszczalność”.

Opisywane inskrypcje reprezentują przecież coś więcej niż tylko system językowy i pismo. Oznaczają one miejsce pochówku człowieka, mówią o nim i o jego świecie, powinny być zatem traktowane jako źródło do wszechstronnych badań nad historią kultury, a nie tylko nad przeszłością języka i pisma. Trudno nie dostrzec w nich okazji do zadania pytań ogromnie ważnych – wśród nich, na przykład, takich jak te: Kim była Salomea Pawlikawskiene? Kim była Hieronima z Nawrońców Pławska? Kim byli ludzie, którzy Salomeę i Hieronimę kochali, którzy płakali nad ich grobami? I *last but not least*: kim byli rzemieślnicy, w których warsztatach powstały te krzyże i te na nich napisy?

Oczywiście, nauki historyczne nie są wobec takich pytań bezbronne. Przeciwnie, kwerendy archiwalne z całą pewnością pomogłyby w sformułowaniu wielu szczegółowych odpowiedzi, uwzględniających kwestie statusu społecznego, w tym majątkowego, stanu cywilnego, pochodzenia itd. W tle pozostawałoby przecież ciągle zagadnienie najbardziej ogólne i dla nas najbardziej podstawowe, problem przynależności danej osoby do jednej lub może kilku wspólnot wyobrażonych, kwestia tożsamościowego „zakorzenienia” w jakiejś zbiorowości. Otóż wydaje się, że właśnie wobec tego zagadnienia jesteśmy znacznie bardziej bezradni niż skłonni bylibyśmy to przyznać.

⁸ Zob. J. Mizińska, *Granice i pogranicza* [w:] *Polska – Litwa. Historia i kultura*, red. J. Mizińska, J. Świąch, Lublin 1994, s. 32–47.

Warto wobec tego spojrzeć nie tyle na inskrypcje – same w sobie niezbyt przecież ciekawe – ile raczej na dyskurs, w ramach którego podejmowane są ich analizy, dyskurs, który wyposaża je w etniczne czy narodowościowe znaczenia, nasz – zakorzeniony w romantycznym kulcie narodu – współczesny dyskurs tożsamościowy. Innymi słowy, warto przyjrzyć się współczesnemu humaniście – ale raczej już nie językoznawcy, chętniej komuś takiemu jak ja – oglądającemu te inskrypcje i konstruującemu ich prawdę. Warto to zrobić, aby dojrzeć i opisać ekonomię znaczeń, w ramach i na mocy której humanista ów działa, ekonomię znaczeń, która zdaje mi się odpowiedzialna za nierozwiązywalne problemy terminologiczne nieodłącznie towarzyszące próbom opisanie tożsamości ludzi, których nazywamy ludźmi pogranicza. Nie chcę zatem mówić o tym, co widzę w inskrypcjach (jako że zapewne widzę to, co dostrzegają w nich także inni); chcę mówić o tym, dlaczego zapewne nie potrafię ujrzeć tam czegoś innego (jako że pewnie nie potrafię ujrzeć tego samego, czego nie widzą i inni, w dodatku chyba z tych samych powodów). Warto spojrzeć na inskrypcje nie w kategoriach historii sztuki, historii obyczajów pogrzebowych albo historii retoryki funeralnej. Warto, dostrzegając w nich teksty kultury, czytając je, zadawać rozmaite pytania o ludzi z nimi związanych, zwłaszcza podstawowe pytanie – o tożsamość zbiorową ich autorów i jeszcze bardziej podstawowe pytanie o ich potencjał reprezentacji tej tożsamości.

Pytanie o tożsamość narodową (protonarodową, narodowościową, etniczną) Salomei Pawlikawskiej lub Hieronimy z Nawrońców Pławskiej jest oczywiście pytaniem o przeszłość. Jak w przypadku każdego innego zagadnienia historycznego, wiąże się ono z problemem słownej, narracyjnej reprezentacji tego, co było, i w tym generalnym sensie nie odstaje zbytnio od pytania o sposób administrowania dobrami kameralnymi w austriackiej Galicji czy o polityczne konsekwencje trzęsienia ziemi, które zniszczyło Lizbonę w roku 1755.

Jak każde zagadnienie historyczne, także i to ma zatem w swoim podtekście kwestię niby banalną, a jednak niezmiennie wartą podkreślenia: historia to opowieść o przeszłości, a nie przeszłość sama. Następczy i zastępczy status narracji historycznej jako reprezentacji tego, co było wcześniej, przed nią, na pierwszy rzut oka wydaje się nie ulegać wątpliwości. To oparte na chronologii rozróżnienie jakościowe, tak zdawałoby się klarowne, kryje przecież w sobie znamienne komplikację. Jeśli bowiem – na przykład – ktoś „lubi historię”, to co w istocie jest obiektem jego zainteresowania: przeszłość jako taka czy historia jako opowieść o niej? Wydaje się, że odpowiedź jest prosta – mało kto czyta Jasienicę dla walorów jego stylu... Przyjęcie do wiadomości, że ludzie oglądający gwiazdy przez teleskop są zainteresowani raczej gwiazdami niż teleskopem najpewniej podważa zatem kategoryczność rozróżnienia, na którym ufundowano sformułowane przed chwilą pytanie.

W konsekwencji wygląda więc na to, że przeszłość i historię trudno od siebie precyzyjnie oddzielić, że pierwsza nie istnieje poza drugą (co komu po gwiazdach, jeśli ich nie widzi?), zaś druga traci swą rację bez pierwszej (na co komu teleskop w pochmurną noc?). Sytuacja ta może, choć nie musi, mieć

spory potencjał ironiczny. Pośrednie, mediacyjne umiejscowienie historii pomiędzy przeszłością a zainteresowanym nią człowiekiem przy jednoczesnym niepodobieństwie usunięcia tego zapośredniczenia może w skrajnym ujęciu nadawać tej zmediatyzowanej sferze tekstu status przeszkody odsuwającej, zniekształcającej lub wręcz unieobecniającej przeszłość, którą jakoby ma reprezentować. Grób, oznaczony jako grób Salomei Pawlikawskiene (lub Hieronimy z Nawrońców Pławskiej) może więc być w radykalnie pesymistycznych epistemologicznie rozpoznaniach traktowany jako nieusuwalna bariera oddzielająca nas od prawdy o każdej z nich, tak jakby sama próba reprezentacji automatycznie oznaczała śmierć tego, co reprezentowane. Jednak trudno w tej (jałowej w swej negatywności) koncepcji dopatrywać się źródeł omawianego problemu reprezentacji tożsamości; dokładnie tak samo można byłoby przecież unieważnić każdą opowieść o przeszłości, niezależnie od wszelkich specyficznych jej uwarunkowań – jedynie dlatego, że przeszłość wymaga opowieści.

Jest jednak coś, co wyróżnia to pytanie, pytanie „Kim była?”, na tle innych pytań historycznych, sprawiając zarazem, że wydaje się ono dla badacza zainteresowanego pograniczem pytaniem wyjątkowo ważnym i niewdzięcznym zarazem. Tym czymś jest, jak się zdaje, niezależna od samej zasady historycznej reprezentacji specyficzna trudność (może wręcz granicząca z niemożnością) takiego dyskursywnego uobecnienia prawdy, do której odnosi się to pytanie, aby w pełni respektowało ono nieprzystawalność współczesnych kategorii do realiów przeszłości.

Kiedy jako historycy konstruujemy życie Salomei Pawlikawskiene lub Hieronimy Pławskiej, życie ich rodzin i ludzi z ich otoczenia, w tym także rzemieślników, którzy wykonali krzyże i inskrypcje na nich, kiedy zadajemy pytanie o tożsamość zbiorową wszystkich tych osób, pozostajemy we władzy stylu myślenia analogicznego do tego, który „programował” sposób konstruowania sądów o języku przywołanych inskrypcji. Naszym myśleniem o tożsamości Hieronimy i Salomei rządzi identyczna dwubiegunowa dystrybucja znaczeń: jest litewskość, jest polskość, są one odgraniczone, ale też jest pogranicze **pomiędzy** nimi, strefa pośrednia rozciągnięta wzdłuż rozdzielającej je granicy. Wyobrażeniem pogranicza jako przestrzeni znów nieodwołalnie rządzi swoista ekonomia mapy; wprawdzie samo dopuszczenie istnienia pogranicza znacząco rozmywa zero-jedynkową logikę granicy, ciągle jednak obowiązują pozostałe założenia „kartograficzne”: spójność przestrzenna, kompletność, określoność, jasność rysunku. Na mocy tych założeń tożsamość bywa lekkomyślnie traktowana równie schematycznie jak język i pismo. Niejako automatycznie powstaje domniemanie, że każdy ma jakąś tożsamość i że każdy powinien posiadać jej „pełnię”, współtworząc w ten sposób homogeniczny naród, a jeśli owej „pełni” nie ma, to w konsekwencji jest w jakiś sposób w swoim jestestwie upośledzony, tak jakby istniała w jego osobowości pustka, czekająca na jakieś „wspólnotowe” wypełnienie. Tożsamość ludzi takich jak Salomea Pawlikawskiene czy Hieronima Pławska jest mocą tego

dyskursu kształtowana jako pograniczna, czyli – i to jest sedno problemu – **pośrednia**, umieszczona **pomiędzy** jednym a drugim centrum narodowym.

Rzecz jasna, zarówno sam przymus identyfikowania człowieka w kategoriach narodowych, jak i powszechność „posiadania” narodowości są w naszym myśleniu swoistym *residuum* wieku XIX. W wymiarze europejskim te cechy dyskursu wiążą się genetycznie z powstaniem nowoczesnych nacjonalizmów; w wymiarze polskim są one również pokłosiem ogromnego wyzwania, jakim dla kultury polskiej był upadek państwa. Trzeba to ująć jednoznacznie: mniej więcej wraz z upadkiem Rzeczypospolitej, a zapewne także w istotnym związku z tym wydarzeniem, pojawiła się przemożna, polityczna potrzeba skonstruowania jak najmocniejszego, jak najbardziej jednoznacznego wspólnotowego wzorca tożsamościowego, opartego na wartościach takich jak: język, religia, tradycja, etos oporu itd. Nasza kultura umiała, korzystając m.in. ze spadku po poprzednich stuleciach, wzorec taki wytworzyć⁹. Jako naród zawdzięczamy mu wiele, w tym na pewno niezwykle potrzebne w przeszłości, różne wersje naszej historii jako historii państwa i władzy, a także równie niegdyś przydatny, krytykowany tutaj dyskurs tożsamościowy.

Uświadomienie sobie retoryczności historii musi prowadzić do dostrzeżenia sfery jej *praxis*, jaką za każdym razem nieodmiennie pozostaje współczesność. Właśnie z tego punktu widzenia możliwa i celowa wydaje się dzisiaj krytyka dyskursu wywodzącego tożsamość z koncepcji silnego, zunifikowanego, homogenicznego centrum i wizualizowanego na podstawie logiki mapy. Właśnie z tego punktu widzenia możliwe i celowe wydaje się dzisiaj dostrzeżenie, że reprezentowanie istoty ludzkiej, niepowtarzalnej jednostki, **osoby** (w etymologicznym sensie tego słowa), w kategoriach przejściowości, pośredniości, heterogeniczności, charakteryzowanie jej jako uobecnianej **pomiędzy** dwoma zunifikowanymi, abstrakcyjnymi systemami (a więc postępowanie na wzór dyskursywnego uobecnienia tego, w jaki sposób osoba owa mówi lub pisze) jest po pierwsze wobec takiej osoby opresyjne, a po drugie – co jedynie sygnalizuję – niezwykle ryzykowne politycznie.

⁹ Ważną rolę w tym procesie odegrała figura poety narodowego. Jest ona jedną z centralnych figur romantycznych dyskursów narodowych Europy Środkowo-Wschodniej. Dla przykładu Adam Mickiewicz (jako ten, który kiedyś tworzył poezję) był współtwórcą dyskursu narodowego, który ukonstytuował jego naród jako wspólnotę wyobrażoną. Ten sam Mickiewicz (jako ten, którego poezje były, są i będą czytane) jest w równej mierze wytworem tego właśnie dyskursu; to on konstytuuje jego rolę współtwórcy narodowej tożsamości. To klasyczny wręcz przypadek koła hermeneutycznego: Mickiewicz jest uznawany za polskiego poetę narodowego, ponieważ Polacy są narodem ukształtowanym zgodnie z paradygmatem, którego współtwórcą był Mickiewicz. System znaczeń fundowany przez poetów takich jak on i fundujący poetów takich jak on jest potężny. To przemożny dyskurs, w obrębie którego – i dzięki któremu – nasza tożsamość narodowa istnieje i funkcjonuje. Wszyscyśmy z niego, można by powiedzieć, trawestując znaną myśl Krasieńskiego. Zapewne zawdzięczamy temu dyskursowi nie tylko to, jacy jesteśmy (jako naród), lecz także to, że w ogóle jesteśmy (jako naród).

Opresyjność jest tu konsekwencją zakładanej w pewien sposób przez dyskurs standaryzacji. Usytuowanie człowieka w sferze uznawanej za heterogeniczną, jego bezpośrednio z logiki mapy wywiedziona pograniczność okazuje się nieuchronnie poślednia i zarazem wtórna względem każdego z oddziałujących nań centrów. To z nich i tylko z nich promieniują znaczenia, które decydują o jakości takiego pogranicza i o tożsamości takiej osoby. A przecież co najmniej równie mocno uzasadniona mogłaby być skrzętnie przez dyskurs eliminowana perspektywa odwrotna, ponieważ koncepcja narodu etnicznego jest konstruktem wytworzonym w procesie unifikacji, sprowadzania wielości do jedności. To, co uobecnianie jako pograniczne, a więc wtórne, łatwo mogłoby okazać się przechowanym na obrzeżach homogeniczności śladem pierwotnego zróżnicowania. Ta perspektywa radykalnie zmienia kierunek promieniowania znaczeń i oddala ryzyko opresji. W ten sposób człowiek niemieszczący się ze swą tożsamością w paradygmacie narodowym mógłby przestać być naznaczony brakiem.

Hieronima Pławska nie była Polką w dzisiejszym znaczeniu tego słowa, Salomea Pawlikawskiene nie była Litwinką taką jak współczesne. Jak jednak ująć ich tożsamość inaczej niż przez zaprzeczenie? Jak nie podążyć za stylem myślenia wyznaczanym przez dyskurs, wzorowanym na tym, przy któregoż użyciu opisuje się język analizowanych tekstów i ich pismo? Jak sprawić, by tożsamości obu kobiet nie zabiła, nie rozczłonkowała poprowadzona przez sam jej środek, być może zupełnie sztuczna granica?

W tym kontekście niezwykle wprost inspirujące okazują się prototypowe dla wrażliwości *queer* rozważania Judith Butler. Pisze ona: „Przystając na zasady polityki reprezentacji wymuszającej utworzenie stabilnego podmiotu, feminizm wystawia się na zarzut, że nie jest w ogóle reprezentatywny”¹⁰. Sądzę, że podobnie rzecz ma się z pogranicznymi tożsamościami, nie tylko kobiecymi. Jeśli ich opisanie ma być reprezentatywne, namysłu nad nimi nie można podejmować z perspektywy stabilnej tożsamości narodowej; ta nieuchronnie wypacza. Kilka stron dalej amerykańska filozofka dodaje: „Nie chodzi tylko o to, że [...] kobiety są fałszywie przedstawiane, lecz że ten fałsz znaczenia podpowiada, że **cała struktura reprezentacji jest nieadekwatna**”¹¹. I znów można stwierdzić znaczące podobieństwo: nieuchronny fałsz reprezentacji tożsamości Hieronimy Pławskiej lub Salomei Pawlikawskiene każe podejrzewać, że cała istniejąca struktura reprezentacji została skonstruowana raczej po to, by takie tożsamości **unieobecnić** jako pograniczne, peryferyjne, nieistotne, pomijalne.

Kilka lat temu w Poznaniu ukazała się książka *Kresy – dekonstrukcja*¹². Pojęcie pogranicza w polskim dyskursie humanistycznym zyskało rację bytu

¹⁰ J. Butler, *Uwikłani w pleć: Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008, s. 48.

¹¹ *Ibidem*, s. 57. Podkreśl. moje – P.B.

¹² *Kresy – dekonstrukcja*, red. K. Trybuś, J. Kałużny, R. Okulicz-Kozaryn, Poznań 2007.

jako zamiennik jej „bohatera”, czyli terminu *Kresy*, zamiennik w tym sensie poręczniejszy, że wolny od niepożądanych politycznych konotacji polonocentrycznych. Sądzę, że dzisiaj rzetelnej dekonstrukcji wcale nie wymagają przeciwie *Kresy*, termin niemal zupełnie dysfunkcyjny, vegetujący na obrzeżach współczesnej polskiej humanistyki, lecz właśnie *pogranicze* – pojęcie niesłychanie potrzebne, a dzięki destabilizującym reinterpretacjom potencjalnie kluczowe dla współczesnych studiów nad naszą przeszłością.

Bibliografia

- Butler J., *Uwikłani w pleć: Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008.
- Czyż A.S., Gutowski B., *Nekropolie kresowe*, Warszawa 2008.
- Czyżewski K., *Linia powrotu: o praktykowaniu pogranicza w dialogu z Czesławem Miłoszem* [w:] K. Czyżewski, *Linia powrotu: zapiski z pogranicza*, wstęp P. Huelle, Sejny 2008.
- Kresy – dekonstrukcja*, red. K. Trybuś, J. Kałużny, R. Okulicz-Kozaryn, Poznań 2007.
- Kurzowa Z., *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX w.*, Warszawa–Kraków 1993.
- Mizińska J., *Granice i pogranicza* [w:] *Polska – Litwa. Historia i kultura*, red. J. Mizińska, J. Święch, Lublin 1994.
- Purvinas M., Purvinienė M., *Kapinės Mažosios Lietuvos. Jų tyrimai* [w:] *Kapinės – Lietuvos kultūros paveldo objektas (Tyrimai ir išsaugojimo problemos). 2002 m. kovo mėn. 14 d. Trakų alos pilis. Konferencijos, skirtos architektui dr. St. Mikulonio atminimui, medžiaga*, sudarytoja B. Lisauskaitė, Kaunas 2002.
- Purvinas M., Purvinienė M., *Mažosios Lietuvos kapinės ir antkapiniai paminklai*, I knyga, Kaunas 2010.
- Skłodowski J., *Zabytkowe cmentarze na Żmudzi* [w:] *Sztuka cmentarzy w XIX i XX wieku*, red. A.S. Czyż, B. Gutowski, Warszawa 2010.
- Zinkevičius Z., *Lietuvių kalbos istorija*, t. IV: *Lietuvių kalba XVIII–XIX a.*, Vilnius 1990.