

Między kulturami:
cultural studies a konteksty ideologiczne

Napisałem ten artykuł przed ponad dziesięciu laty, ale z powodu różnych zaniedbań nie został on nigdy opublikowany. Choć upływ czasu mógłby domagać się w nim korekt i zmian, pozostawiam tekst w jego pierwotnej formie jako świadectwo intelektualnego nastroju, towarzyszącemu ówczesnej ekspansji *cultural studies* na grunt polski. Niektóre przypisy zostały dodane kilka lat po powstaniu szkicu.

* * *

W ciągu kilku ostatnich dekad jesteśmy świadkami przesunięcia akcentów i zainteresowań z problematyki tradycyjnie uznawanej za właściwą dla badań literackich w obszary interdyscyplinarne, ogólnokulturowe, ideologiczne i polityczne. Proces ten jest zaprzeczeniem wielkiej fali immanencji ubiegłego wieku, niesionej m. in. przez formalizm rosyjski, fenomenologiczne studia nad dziełem literackim Romana Ingardena, amerykańską Nową Krytykę, potęgę strukturalizmu, by wymienić tylko nurty najważniejsze. Owa fala immanencji przejawiała się na dwa sposoby: zwrotowi ku usytuowaniu gwaranta znaczenia we wnętrzu tekstu towarzyszył zwrot ku uwewnętrznieniu i obrysowaniu klarowną granicą – przez wykluczenie tego, co do niej ze swej natury nie należy – samej problematyki literaturoznawczej. Jednak tej internalizacji znaczenia towarzyszyły niemal od początku bardziej lub mniej podpowierzchniowe prądy subwersywne, których celem było przekroczenie, perforowanie lub wymazanie granic, mających określać tekstowe wnętrze jako siedlisko znaczenia; towarzyszyły im także transgresje metodologiczne i tematyczne wykraczające poza ściśle określone procedury literaturoznawcze i literackie zjawiska (wymieńmy tylko, pośród wielu czynników, heterogeniczną i heteroglottyczną myśl Michała Bachtina, transgresywne pisma Rolanda Barthesa, antystrukturalistyczne wątki w semiotyce czy wieńczące tę tendencję dzieło Jacquesa Derridy i kontekst jego francuskich poprzedników).

W chwili obecnej literaturoznawstwo jako dyscyplina zwrócona do wewnątrz – jako dyskurs skupiony na przejrzystości wyodrębnionej, ściśle literackiej problematyce i zamknięty przed ingerencją innych dyscyplin czy poza-„literackich” zagadnień

– odchodzi raczej do przeszłości lub obszarów działalności przyczynkarskiej. Problemy trzecioosobowego narratora czy struktura czasu przedstawionego w powieści autora X niewiele już dziś zainteresują, o ile nie prowadzą do szerszych, ideologicznych czy kulturowych spostrzeżeń lub wniosków. Owa zmiana paradygmatu, która nastąpiła w literaturoznawstwie, polega na rozszerzeniu pola analizy i krytyki literackiej w dwóch kierunkach: teoretycznoliterackim, kiedy analiza czy interpretacja jest *jednocześnie* refleksją teoretyczną (filozoficzną, autopoetyczną, antropologiczną, feministyczną, kulturoznawczą, etc.) i jej aspekt metateoretyczny jest nie mniej, a często bardziej istotny niż aspekt analityczno-interpretacyjny oraz w kierunku interdyscyplinarnym, a dokładniej w kierunku ścisłej kolaboracji, by nie powiedzieć wymieszania z badaniami kulturowymi (z tym, co w humanistyce anglosaskiej nazywa się *cultural studies*). Symptomatyczny w tym względzie – chociaż może przesadny w postulowaniu całkowitej przemiany – jest tytuł książki zmarłego niedawno Anthony Easthope’a *Literary into Cultural Studies*¹.

W tym szkicu, skupię się mniej na sprawach teoretycznoliterackich, a bardziej na związkach literaturoznawstwa z *cultural studies* oraz miejscu i roli tych ostatnich w polskiej humanistyce. Rzecz jest interesująca z dwóch powodów: po pierwsze, w węższym kontekście anglistyki, studia kulturowe przez wiele lat były owocem niemal zakazanym, a w każdym razie nieuznanym. Istniał wprawdzie przedmiot o nazwie „Wiedza o krajach angielskiego obszaru językowego”, ale jego program obejmował rzeczywiście *wiedzę* w znaczeniu węższym, a przez wielu uznawanym za jedyne, czyli wiedzę faktualną i informacyjną, daleką od problematyzowania zjawisk kulturowych. To, co było treścią brytyjskich *cultural studies*, trzeba było do programu zajęć „szmuglować”, jak dramatycznie określił to jeden z moich kolegów. Drugim powodem jest dosyć wyjątkowy status *cultural studies* w naszej humanistyce, bowiem, w przeciwieństwie do osadzonej w długiej tradycji rodzimej nauki o kulturze, jest to dziedzina (a zarazem i metodologia i przedmiot dydaktyki uniwersyteckiej) do naszego obszaru importowana z humanistyki brytyjskiej. Być może też zwykła fascynacja owym „zakazanym owocem” stępiła nieco nasz krytycyzm i uwagę jako konsumentów tego owocu, a uwaga ta powinna przecież być szczególnie wyostrzona choćby z racji na oczywiste i bynajmniej nie nieistotne różnice między kulturą w obszarze której *cultural studies* powstały i rozwinęły się a kulturą, w obszar której zostały przetransponowane. Przedstawię najpierw najważniejsze z tych międzykulturowych różnic, a potem skupię się na trzech istotnych aspektach *cultural studies*, które moim zdaniem domagają się krytycznego oglądu.

1. Anthony Easthope, *Literary into Cultural Studies*, Routledge, London – New York 1991.

Różnice między obszarami kulturowymi, między którymi nastąpiła transpozycja *cultural studies*, obejmują sfery o wielorakim charakterze. Przynajmniej relacje z Obcym/Innym (będącym nie tylko stałą obecnością w *cultural studies*, ale też jednym z ich mechanizmów motywacyjnych) i na poziomie historyczno-politycznym i na poziomie społecznym ukształtowały się w sposób radykalnie odmienny. Nie mogę tu przeprowadzić szczegółowej analizy wszystkich aspektów tej relacji, ale zwrócę uwagę na dwa szczególnie uderzające. Otóż *cultural studies* zostały importowane z obszaru (historycznego), w którym obca inwazja z zewnątrz od setek lat jest czymś nieznanym, wyjąwszy podniesione do rangi wydarzeń epizody (np. naloty na Londyn w czasie II wojny światowej) do obszaru, którego geopolityczne uwarunkowania uczyniły inwazję nieodłączną częścią historii i życia pokoleń. Postać przybywającego z zewnątrz Innego przez stulecia kształtowała się tu jako postać wroga lub co najmniej niebezpiecznego i zawsze zagrażającego Obcego. Z tego powodu Inność i Obcość mają w obydwu kulturach odmienne znaczenia (szczególnie w sferze historycznie kształtowanych konotacji, czy – odwołując się do terminu Fredericka Jamesona – w obszarze „zbiorowej politycznej nieświadomości”). Być może stąd bierze się drugi, współczesny aspekt odmienności relacji z Innym. *Cultural studies* przyszedł do nas z kraju niezwykle otwartego na imigrację, nie tylko politycznie i administracyjnie, ale przede wszystkim społecznie, do kraju przez dziesięciolecia komunizmu zamkniętego dla innych narodowości, pozbawionego możliwości kształtowania tolerancji, gdzie najpopularniejszym rodzajem migracji była emigracja wewnętrzna. Dorzucmy do tego tradycje imperialne, kolonialne z jednej strony, zaś z drugiej prawie zupełny ich brak, jeżeli nie liczyć (znów podniesionych do rangi narodowych wydarzeń) epizodów agresji skierowanej na zewnątrz, a bardziej lub mniej wymuszonych przez historię. Produktem tych uwarunkowań jest nierzadka w tamtej kulturze ekspiacyjność wobec uprzednio uciśnionych Innych, paradoksalnie ułatwiająca współczesną ich akceptację i absorpcję, zaś nieustające poczucie krzywdy i zagrożenia przez Inność w kulturze naszej, rodząca postawy wrogie i antagonistyczne.

W określaniu relacji z Innym niepoślednią rolę odgrywają dwa czynniki, które także same w sobie stanowią o radykalnej odmienności kulturowo-politycznej obydwu obszarów. Jednym z nich jest pojęcie granicy, która dla Brytyjczyków – z racji na insularne usytuowanie – ustanowiona jest tak niepodważalnie i trwale, iż bardziej niż fizyczną linię demarkacyjną stanowi ona legitymizowane położeniem naturalnym abstrakcyjne pojęcie kulturowe, którego fizyczność najwyraźniej może przejawiać się obecnością urzędnika imigracyjnego na lotnisku Heathrow

(pomijam tu nie wpływające na istotę rzeczy historyczne zaszczości wewnętrzne między Szkocją, Anglią, Irlandią i Walią). Jeśli ta insularna granica wywierała jakiś wpływ na tożsamość Brytyjczyków, to raczej jako wzmocnienie wykonstruowanego politycznie, ekonomicznie i kulturowo poczucia własnej wyjątkowości, niż jako jeden z kluczowych warunków utrzymania tożsamości w ogóle, jak miało to miejsce w obszarze polskim, gdzie granica do niedawna przynajmniej, zawsze krucha i wielokrotnie przemieszczana, tworzyć miała polityczny mur obronny, oddzielała i chroniła przed wrogim Innym, zaś jej utrzymanie w niezmiennych zarysach (po wielokroć nieskuteczne) decydowało o honorze i tożsamości narodowej. Likwidacja granic oznaczała tu zawsze unicestwienie państwa.

Nie mniej istotna w określaniu stosunku do świata – tego, co w studiach kulturowych stanowić winno jeden z głównych problemów badawczych – jest rola języka i jego miejsce na lingwistycznej mapie ziemi. Rodzimy język *cultural studies* był niemal od początków swego istnienia językiem kosmopolitycznym, powstałym po bitwie pod Hastings z mariażu anglosaksońskiego i normandzkiego. Co najwyżej podlegając geograficznym mutacjom (jak *American English*) czy dewiacjom (wszelkie twory kreolskie czy formy *pidgin*), język ten nigdy nie czuł się zagrożony, a przeciwnie, od setek lat jest jednym z dominujących języków globu i właściwą *lingua franca* kultury Zachodu. Język polski zaś – kraju, do którego przyjęliśmy brytyjskie *cultural studies* – niejednokrotnie poddawany obcej inwazji, nigdy w świadomości narodowej nie był bezpieczny, zaś pośród języków świata jest jednym z języków marginalnych, a nawet – z powodu swej trudności – egzotycznych. Gdyby Józef Conrad Korzeniowski pozostał przy swym języku ojczystym, nasza duma byłaby może większa, ale świat utraciłby wielkiego pisarza.

Jednak nie tylko kształt relacji z Innością różni ugruntowanie *cultural studies* w obydwu kulturach. Pamiętać musimy, zważywszy na ideologiczne przesycenie, genezę i nastawienie *cultural studies*, iż przetransponowane one zostały z obszaru cywilizacyjnego, w którym marksizm, oględnie mówiąc, uważany jest za ożywczy prąd intelektualny i inspirujący ferment, za główną pozytywną siłę, która pchnęła (i nadal pcha) myśl społeczną i kulturotwórczą na postępowe tory. Transpozycja ta miała miejsce do kręgu cywilizacyjnego, w którym marksizm, dosłownie wprowadzony w życie, stał się przyczyną jego dogłębnego skażenia, i w istocie okazał się największą po hitlerowskim nazizmie klęską cywilizacyjną, której skutki odczuwane są do dnia dzisiejszego w postaci nieuleczalnego *homo sovieticus* (i chyba, choć na szczęście w mniejszym zakresie, równie nieuleczalnego obsesyjnego opozycjonisty). Podobnie różni się w obydwu kręgach charakter tzw. walki klas: w obszarze, w którym narodziły się *cultural studies*, owa walka klas w istocie miała miejsce i w istocie kształtowała znaczną część historii społeczno-politycznej. W obszarze, do którego *cultural studies* zostały importowane, walka klas przez ponad pięćdziesiąt lat była parodią samej siebie,

propagandową karykaturą, która w końcu przeciw samej sobie się obróciła – karykaturą, ale nie komedią, bowiem w tej klasowej walce robotników z własną partią dziesiątki z nich straciły życie.

* * *

Z powodów wspomnianych wyżej warto przyjrzeć się temu momentowi transpozycji *cultural studies* między kulturami, bowiem moment ów stanowić może dobrą okazję do poddania tej dyscypliny krytycznej (auto-)refleksji. Jest to może propozycja nieco oksymoroniczna, bowiem z jednej strony „zapraszamy” przedmiot do własnego *curriculum*, z drugiej zaś traktujemy go podejrzliwie. Ponieważ jednak podejrzliwość leży także u metodologicznych podstaw przedmiotu naszych uwag, możemy czuć się choć w części usprawiedliwieni. Usprawiedliwia nas także dwojaka korzyść z takiego oglądu wynikająca: po pierwsze, krytyka korzeni *cultural studies* pozwala na lepsze i bardziej twórcze ich zakorzenienie na naszym gruncie kulturowym, po drugie zaś wskaże na motywy i motywacje mało widoczne lub niedostrzegalne w otoczeniu kulturowo-ideologicznym, w którym się narodziły. Chcę zatem poddać *cultural studies* krytycznej refleksji właśnie jako „produkt importowany” z trzech perspektyw: ideologicznej, aksjologicznej i metodologicznej. To krótkie omówienie w żadnej mierze nie wyczerpuje problematyki, a jedynie wskazuje na pewne obszary, które wydając się całkowicie oczywiste w jednym kontekście kulturowym, zupełnie tę oczywistość tracą w kontekście innym.

Rozpocznę od ideologii, przy czym już na początku potrzebne jest zastrzeżenie, iż skupimy się na ideologii nie jako *przedmiocie badania cultural studies* a jako na *spiritus movens*, sile sprawczej stojącej *za* ideą i metodologią tej dyscypliny. Rzeczą oczywistą dla wszystkich jest, iż ową ideologią motywującą *cultural studies* w wydaniu brytyjskim, a nawet w szerszym sensie anglosaskim, jest wspomniany już marksizm. Równie oczywiste jest, iż stosunek do tej głównej inspiracji metodologicznej jest w dwóch obszarach kulturowych radykalnie odmienny². Te rozbieżności w sposób emblematyczny ilustruje fragment sprawozdania z odbytej w roku 1997 w Debreczynie czwartej konferencji European Society for the Study of English. Ponarzekawszy na nagłośnienie sali, autor kontynuuje:

2. Pomijam tu idiosynkrazje i egzotykę w rodzaju wypowiedzi Marka Siemka w „Trybunie Ludu” (!), która *nota bene* potwierdza sceptycyzm wobec Karola M.: „Nie minął czas anatomii. W Polsce od roku 89 ukazały się zaledwie cztery książki o Marksie. Trzy z nich [Isaiaha Berlina, Terry Eagletona i Andrzeja Walickiego] są tłumaczeniami z języka angielskiego [...]”. *Kto się boi Karola M. Z prof. Markiem J. Siemkiem rozmawia Przemysław Wielgosz*, <<http://www.trybuna.com.pl/aneks/aneks.htm?id=25401>>.

Dla wielu obecnych akustyka niestety nie zdołała zagłuszyć [...] programowego wykładu Terry Eagletona, którego temat, „Krytyka marksistowska dzisiaj”, mimo prób dokonania koniecznych rozróżnień, został przez niektórych delegatów przyjęty jako bezpardonowa zniewaga. W konferencji wzięło udział wielu przedstawicieli dawnych krajów komunistycznych, którzy swą obecnością poparli decyzję, by konferencja odbyła się właśnie w jednym z tych krajów. Jak jednak niektórzy z obecnych gorliwie potem zapewniali, marksizm nie był dla nich ideą a dolegliwym faktem³.

Kolegów z Anglii nie zawsze jednak cechuje arogancja; czasami – gdy mówimy o marksizmie – jest to taktownie wyrozumiały paternalizm, który można by, upraszczając nieco, streścić w sposób następujący: my jesteśmy świadomi, iż dla was „marksizm” to *dirty word*, rozumiemy wasze nim rozczarowanie i niechęć, ale jednocześnie jesteśmy też świadomi tego, że posiadamy większą albo szerszą wiedzę (świadomość klasową?), która pozwala nam dostrzec to, czego wy nie dostrzegacie. Wasz marksizm upadł z powodu wypaczeń. My wiemy, że doznaliście bolesnych skutków tych wypaczeń, ale nasz nowy marksizm, marksizm krytyczny (*critical Marxism*), uniknie starych błędów i wolny jest od prymitywnych koncepcji takich jak totalny determinizm przez bazę ekonomiczną etc.

Zarysowana tu schematycznie postawa – reprezentowana przez wielu zachodnich intelektualistów i większość badaczy wywodzących się z anglosaskich *cultural studies* – przypomina nieco wyższą wiedzę partii, która wie lepiej niż masy i dlatego musi być jej siłą przewodnią. W perspektywie nowego, krytycznego ujęcia marksizmu nawet Lenin pozostaje wiecznie żywy, o czym świadczy poniższy cytat z sekcji *Revaluations* cytowanego już periodyku „The European English Messenger” sprzed kilku zaledwie lat. Autor rozpoczyna swój szkic następującymi słowy:

Gorzko żałuję dnia, w którym – w nastroju po-młodzieńczej prowokacji – zaproponowałem, iż powrócę do Lenina, poddam go ponownej ocenie i wskrzeszę. Uczyniłem to z czystej nostalgii za dniami swej młodości, kiedy rewolucja była tuż za rogiem, marksizm był powietrzem, którym oddychaliśmy, a Lenin był krytykiem literackim. Powinienem był pozostawić go w mauzoleum [...]. Wskrzeszanie Lenina nie tylko wyszło z mody, ale może być w złym guście. Czyż nie jest on odpowiedzialny nie tylko za Gułag, ale także za klęskę realizmu socjalistycznego?

a kończy tak:

3. *ESSE/4 in Debrecen, Hungary*, „The European English Messenger”, vol. VI, no 2, 1997, s. 6. (Przekład – W.K.). Dzisiaj, szczególnie dla młodszych pokoleń humanistów poniższe uwagi dotyczące marksizmu utraciły swą aktualność.

Dlatego Lenin zasługuje nie tylko, by do niego wracać, ale także by go wskrzesić. Nadal oferuje to, czego coraz bardziej brakuje nam w obecnej koniunkturze – pełnej krytycznej mocy marksizmu w jego nieskazitelnej pierwotnej świetności⁴.

Pomińmy jednak arogancję, pomińmy paternalizm i zostanmy przy jakże trafnym spostrzeżeniu, iż w obszarze, do którego *cultural studies* zostały prze-transponowane, marksizm nie był ideą a bolesnym faktem. W świetle tego faktu ów moment transpozycji domaga się, spóźnionego nieco ale nadal aktualnego pytania, które – by użyć kategorii marksisty Pierre Machereya – zostało przemilczane i pozostało w sferze niewypowiedzianego, a mianowicie pytania o *cezurę*, na które *cultural studies* (a szerzej także i *English studies*) winny odpowiedzieć z wnętrza własnej dyscypliny. To pytanie o *cezurę* rozumiem następująco: czy i jeśli tak, to w którym miejscu marksistowska *teoria kultury* zawiera mechanizmy, które powstrzymają ją przed tym, by nie stała się społeczną *polityczną praktyką*. (Jeśli pytanie takie zostało zadane, o czym nie wiem, to w momencie międzykulturowej transpozycji *cultural studies* winno być zostać wyeksponowane i postawione na pierwszym planie krytycznej debaty i kształtowania *curriculum*). Inaczej można by to pytanie postawić posługując się dynamiczną – a dla mnie, jako mieszkańca obszaru, gdzie marksizm był jednak faktem – niepokojącą triadą właściwą postawie marksistowskiej, tj. postawie ciemionych i wiecznie zbuntowanych, sformułowaną przez Eve Tavor Bannett: opozycja—demolicja—restytucja⁵. Zapytamy wtedy: czy wpisany jest w krytyczny marksizm mechanizm, który zatrzyma dynamikę tej triady na etapie opozycji? Czy wpisana jest w krytyczny marksizm *cezura*, która nie pozwoli na to, by projekt marksistowski obejmował także społeczną demolicję? Można by również zapytać, jeśli *cezury* tej brak, czym różniłaby się restytucja od współczesnych Chin, dzisiejszej Kuby lub Polski lat siedemdziesiątych. A nawet jeśli groźba demolicji i restytucji jest znikoma lub odległa, nie można odpowiedzialnie uprawiać nauki, skutków takich teoretycznie choćby nie przewidując i o nie nie pytając. To właśnie być może dlatego, że powyższe pytanie nie zostało zadane, *cultural studies* nie dokonały po upadku komunizmu wewnętrznych przewartościowań swej ideologicznej (z przeproszeniem) bazy ani krytycznego oglądu własnego paradygmatu⁶.

4. Jean-Jacques Lecercle, *Revaluations: V. I. Lenin*, „The European English Messenger”, vol. VIII, no 1, 1999, s. 44, 46. (Przekład – W.K.).

5. Eve Tavor Bannett, *Postcultural Theory: Critical Theory after the Marxist Paradigm*, Macmillan, London 1993, s. 27. Triadę *opposition—demolition—restitution* można by oczywiście poprawnie i być może zgrabniej przetłumaczyć jako *sprzeciw—obalenie—przywrócenie*, ale przykład ten nie oddałby dynamiki tej triady i onomatopieicznie zawartej w niej bezrefleksyjnej łatwości niszczenia.

6. Jako anegdotę mogę dorzucić, iż w czasie pięcioletniego ponad (po roku 1989) pobytu

Drugą sferą, którą chcę „podać przesłuchaniu” (*interrogation*, obok *intervention*, jest jednym z ulubionych militarno-policyjnych terminów wielu praktyków *cultural studies*) jest sfera wartości. Z pewnością wielką zasługą *cultural studies* jest skierowanie uwagi na kulturę popularną i kulturę codzienności. Jest to niejako produkt uboczny realizacji jednego z głównych celów tego kierunku badań, a mianowicie rozmycia lub radykalnego zanegowania różnicy między tzw. kulturą wysoką a kulturą niską. Choć z pewnością skupienie się na kulturze popularnej jest wartościowe poznawczo, w Anglii zaś stanowiło swego rodzaju ideologiczną kontestację kultury burżuazyjnej i kanonów akademickich, to niektóre skutki tego przesunięcia zainteresowań mogą w sferze aksjologii budzić zaniepokojenie.

To, co niepokoi szczególnie, to przede wszystkim relegacja problemu wartości estetycznych poza obszar zainteresowań *cultural studies*. Dobrą ilustracją jest tutaj „rewolucyjne” podejście do kanonów literackich, w miejsce których tworzy się (mówię tu o postawach ekstremalnych, ale, podkreślmy, nierzadkich) listy lektur, gdzie

[n]ajistotniejszym kryterium doboru tekstów jest to, w jaki sposób ilustrują zjawiska, które prowadzący uważa za interesujące bądź pożyteczne. Unika się sądów wartościujących, uznawania np. jednej powieści za lepszą od drugiej, natomiast oczekuje się, że zostaną przedstawione jasno sformułowane argumenty przemawiające za tym, że akurat ta pozycja najlepiej spełnia funkcjonalne kryteria określonego kursu [...]⁷.

Emblematicznym przykładem jest zastępowanie w *curriculum* uniwersyteckim czy debatach pojęcia *literatura* (*literature*), konotującym wartości estetyczne, pojęciem *pisanie* (bo raczej nie piśmiennictwo), np. *Aboriginal writing*, *women's writing*, *workers' writing*, *immigrant writing*, etc. Wystarczy, że takie pisanie jest tworem grup „opresjonowanych”, a już sam ten fakt nadaje mu wartość pozytywną, przy czym prymitywnie i pragmatycznie rozumiana ideologia zastępuje tu kryteria estetyczne. Miast wypracowania krytycznego systemu wartościującego, stosuje się proste dychotomie w rodzaju *elitist—non-elitist*, produkując populistyczną aksjologię kampusową, w ramach której oczywiście kwalifikacji *elitist* przypisuje się ujemną zaś jej przeciwieństwu dodatnią wartość⁸.

w Australii, gdzie pracowałem na Murdoch University, raz tylko spotkałem się z pytaniem dotyczącym skutków upadku komunizmu, a pytanie to dotyczyło wpływu tego upadku na zachodni konsumeryzm (!).

7. Ilona Dobosiewicz, niepublikowany wykład habilitacyjny *Zmieniający się kanon literatury amerykańskiej: czterdzieści lat debat i kontrowersji*. Autorka dokonuje interesującego przeglądu i systematyzacji różnorodnych stanowisk teoretycznych i praktycznych wobec zagadnienia kanonu.

8. Ze swych doświadczeń australijskich mogę tu znów przytoczyć, teraz już jako anegdotę, ale wtedy jako bardzo poważny zamysł, propozycję, która wyszła od przedstawiciela wydziału humanistycznego, by znieść nagrody za osiągnięcia dla najlepszych studentów, bowiem naruszają

Tego rodzaju postawa, szczególnie często spotykana w zwulgaryzowanej wersji popularnej lub, jak ją nazywam, kampusowej, a więc mającej bezpośredni wpływ na kształtowanie horyzontów pojęciowych (w tym i aksjologicznych) studentów, prowadzi w przypadkach skrajnych, choć wcale nie nielicznych do egalitarnego (populistycznego?) *anything goes* i do promocji wulgarności i trywialności. W końcu okazuje się, że *Hamlet* i *Big Brother* jednakowo warte są pochylenia się nad nimi, a z kanonu trzeba usunąć wszystkich *dead white males*, bo ich zwłoki zaczynają ideologicznie (i elitarnie) cuchnąć. O ile należy się zgodzić, iż formuła *anything goes* może być produktywna, jeśli odnosi się do przedmiotu badań – wszystko bowiem, co stanowi wytwór kultury zasługuje na uwagę jej badacza – to z pewnością formuła ta jest szkodliwa, gdy rozciąga się ją na aparat krytyczny i sferę wartościowania. Zadziałać tu może efekt teorii: jeśli nastąpi ekstrapolacja zasady *anything goes* ze sfery poznania w sferę wartościowania, to *anything goes* samo może stać się wartością.

Moment przeniesienia *cultural studies* między dwoma kulturami – z gruntu anglosaskiego na grunt polski, czy post-komunistyczny – jest dobrą okazją do aksjologicznej refleksji. Obszar kulturowy, w którym wulgarność i trywialność dominowały przez dziesięciolecia komunizmu, bardziej potrzebuje elitaryzmu niż egalitaryzmu i ustanowienia hierarchii aksjologicznych niż ich „demolycji”⁹. Refleksja nad sferą aksjologii w *cultural studies* w tym nowym dla nich kontekście kulturowym może być źródłem owocnej debaty i wzbogacić ten kierunek badawczy również na użytek kontekstu rodzimego.

Trzeci obszar wart krytycznego oglądu przy okazji międzykulturowej transpozycji *cultural studies* to metodologia badań, a właściwie jej powiązania i określenie przez ideologię. Powracamy w ten sposób do marksizmu, w szczególności zaś do kluczowego dlań pojęcia walki klas, które ze swej pierwotnej, bardziej wulgarnej formy (klasa robotnicza przeciw klasie burżuazji) przeewoluowało i przetłumaczyło się na bardziej pojemną i operatywną dychotomię prześladowców i prześladowanych (choć może lepiej byłoby od angielskich pierwowzorów utworzyć neologizmy: opresorów i opresjonowanych) stanowiącą jedną z podstaw metodologii *cultural studies* (i pokrewnych im *women's studies*, *gender studies* czy *postcolonial studies*). Dychotomia ta przecina świat w najrozmaitszych

one zasadę równości i promują elitarność (*elitism*).

9. Noworoczna prasa informuje, iż istniejący od 45 lat program kulturalny *Pegaz*, skutecznie pretendujący do wizytówki kultury wysokiej, zastąpiony zostanie ośmiominutowym programem, którego roboczy tytuł brzmi *Pegaz dla mas*, „Gazeta Wyborcza” z dn. 31.12. 2004–02.01.2005., s. 11. Podzielać opinię zwięźle wyrażoną na tej samej stronie w komentarzu Michała Chacińskiego: „Kultura zmienia się w nich [programach w rodzaju *Kiss* i *Parapet*, a zapewne i w *Pegazie dla mas*] w produkt kulturopodobny”. Niedobrze byłoby, gdyby tej opinii nie podzielali polscy przedstawiciele *cultural studies*.

konfiguracjach, zawsze jednak eksponując uciemnienie zmarginalizowanych. Przejawia się ona w wersji prostszej, gdzie wektor opresji bez żadnych subtelnosci skierowany jest na uciemnionych, oraz w wersji bardziej wyrafinowanej, odwołującej się do koncepcji hegemonii Gramsciego, gdzie wektor opresji jawi się jako skutek złożonego konglomeratu współzależności, choć model w założeniu nadal pozostaje dychotomiczny.

Uzupełnieniem tego mnogo-dychotomicznego podziału świata – czy to w wersji prostackiej czy bardziej złożonej – jest oczywiście wyrastające z tej samej ideologii przekonanie o potrzebie jego zmiany. Zmiana zaś, przynajmniej w sensie dyskursywnym, polegać by miała na przywróceniu albo obdarzeniu głosem tych, którzy zostali go pozbawieni albo nigdy go nie mieli, a którzy teraz winni moc wyartykułować swą ideologię i dążenia. Owa potrzeba „obdarzenia głosem” zdaje się nie mieć granic rozsądku: nierzadko przybiera ona charakter tzw. *empowerment*, o którym czytałem niedawno w jednej z analiz Conradowskiego *Jądra ciemności*. Otóż celem tego odczytania opowieści było odkrycie i ukazanie jej imperialistycznej ideologii, a tym samym *empowering the reader* – danie czytelnikowi siły, mocy i wiary (w walce z autorem imperialistą, można się domyślić, bo jak zawsze chodzi przecież o walkę, opresję, uciśnienie, itp.).

Empowering the reader może jawić się jako zabawny skutek wynaturzonej lub przesadnej postawy ideologicznej. Mniej zabawne mogą być jednak skutki takiego nasączenia ideologią dla kształtu uniwersytetu i miejsca w nim nauk humanistycznych. Ustawiczny nacisk na walkę, na kreowanie „ognisk oporu”¹⁰ wobec obowiązujących kanonów może w dłuższej perspektywie prowadzić do niekorzystnej moim zdaniem ewolucji uniwersytetu, a przynajmniej uniwersyteckiej humanistyki, z siedziby wiedzy, poznania i równoprawnej debaty w siedzibę partyjnych interesów przełożonych na język badań naukowych. Chciałbym oddalić od siebie wizję uniwersytetu, w którym z *założenia* kobiety zajmują się literaturą kobiecą, osoby chude – anoreksją, lesbijki – literaturą lesbijską, mężczy homoseksualiści – *queer studies*, dzieci robotników – literaturą proletariacką, biali, lekko wyłysiali mężczyźni w średnim wieku – Szekspirem, Miltonem i okolicami, osoby pochodzenia żydowskiego – tylko holocaustem itd., itd. Oczywiście celowo karykaturalizuję ten obraz, choć w niektórych uczelniach w obszarze anglojęzycznym niekoniecznie musi on znacznie odbiegać od rzeczywistości.

Konkludując, stwierdzmy, iż moment zetknięcia metodologii i ideologii – zjawisko złożone i frapujące – z pewnością warto poddać krytycznej refleksji z wnętrza *cultural studies*. Szczególnie domagają się tego miejsca pozostające dotychczas w polu ślepej plamki tej dyscypliny: można przywrócić im widzialność, badając na przykład opresyjną siłę opresjonowanych (to, co nazywam „terrorem

10. *Pockets of resistance* – nota bene znów termin wojskowy.

marginesu”), poddając krytycznej analizie i eksponując, gdzie należy, hipokryzję politycznej poprawności¹¹, czy analizując przyczyny, rolę i skutki paranoidalnej ekspiacyjności kultury Zachodu, której pożądanym i pragnieniem (*desire*), mówiąc językiem Freuda-Lacana-Kristevej-Žižka-etc, staje się samounicestwienie¹².

Możemy też powrócić do kluczowego dla tego eseju pytania o istotność i rolę studiów anglistycznych w kontekście humanistyki polskiej. Widzimy, iż wykraczają one istotnie poza rolę poznawczą, polegającą na badaniu i szerzeniu wiedzy o kulturze anglosaskiej, jej języku i literaturze. Rolą anglistów – szczególnie anglistów o ukształtowanej świadomości teoretycznej i metodologicznej – może być twórczy i nowatorski wkład, polegający na wypracowaniu konsekwencji dla kulturoznawstwa i kulturowo zorientowanego literaturoznawstwa dwóch odmiennych perspektyw kulturowych, które tu pokrótce zarysowałem, oraz konsekwencji wynikających z ich zderzenia, a także metodologicznych wniosków, które z tego zderzenia wynikają. *Mutatis mutandis*, wnioski te należałoby następnie przenieść na szerszy kontekst ogólnie rozumianej humanistyki.

11. Obchody rocznicy Auschwitz-Birkenau dały kolejny jaskrawy przykład takiej hipokryzji. Otóż obozy te nazywa się obozami polskimi. Na protesty przedstawicieli Polski w parlamencie UE i propozycję, by nazywać je niemieckimi obozami nazistowskimi strona niemiecka (przy wsparciu, jakże by inaczej, lewicowych przedstawicieli Wielkiej Brytanii) ostatecznie zgodziła się, że owszem – nazistowskie tak, ale nie niemieckie (czyli polskie – tak, niemieckie – nie). Na szczęście w końcu rozsądek i przyzwoitość zyskały przewagę nad polityczną poprawnością.

12. Dobrym, bo emblematycznym przykładem jest tutaj okrzyk wznoszony przez studentów elitarnego amerykańskiego uniwersytetu Stanforda, będącego z pewnością jednym ze szlachetniejszych wytworów kultury zachodniej: *Hey – hey, ho – ho, western culture’s got to go!* (Cytuję za Andrzejem Szahajem, który wybrał to hasło jako motto do swej książki *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Universitas, Kraków 2004).

