

Katarzyna R. Łozowska

Uniwersytet Szczeciński

Instytut Polonistyki i Kulturoznawstwa

Dziedzictwo kompleksów Kulturowa klęska Kresów?

W grudniu 2008 roku Ryszard Legutko na łamach „Rzeczpospolitej” apelował:

Zbudujmy muzeum Kresów, by oddać sprawiedliwość tej wielkiej części naszej historii, której tyle zawdzięczamy. [...] Zbudujmy muzeum Kresów, by ocalić ich obraz, zanim zawłaszczą go dzisiejsze ideologie¹.

Zdaniem profesora zobojętnienie dla tej narodowej sprawy wynika z dziedzictwa minionego okresu i wpajanej przez PRL określonej wizji historii. Mówienie o Kresach było wówczas niebezpieczne, potem także zaczęło uchodzić za politycznie nieodpowiedzialne, rozmijające się z płynącym prądem historii oraz wymogami geopolityki². Argumentów „za” dostarczały autorowi apelu *Požoga*

¹ R. Legutko: *Zbudujmy muzeum Kresów*. „Rzeczpospolita”, 12.12.2008, s. 4.

² Jedną z niewypowiedzianych nigdy wprost tendencji „edukacyjnych” władz PRL-u było odcięcie kultury polskiej od tradycji kresowej, zniszczenie tego „historycznego wzorca” gwarantującego zachowanie przez tę kulturę jej tożsamości i oryginalności. Ideologiczna wykładnia skomplikowanej sytuacji historycznej i kulturowej po konferencji jałtańskiej zmierzała do wyparcia tradycji Kresów Wschodnich. Zaprzeczała jednej z najbardziej istotnych wartości – idei i praktyki społeczności wielokulturowej. Ważnym głosem na temat wielokulturowości Kresów jest studium K. Zająsa: *Kresy skreślone, czyli o polskiej wielokulturowości*. „Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2009, nr 5–6, s. 110–122. Do tego tekstu jeszcze powrócę.

Zofii Kossak-Szczuckiej i koncepcja dialogu międzykulturowego. R. Legutko wyjaśnia:

Ta koncepcja jest bałamutna, ponieważ nie pozwala sensownie postawić pytania o charakter całego społeczeństwa, o źródła jego spistości, o naturę konfliktów, o jego rozwój i upadek czy o jego kulturę w istotnym i właściwym sensie tego słowa. [...] jedyny obraz Kresów, jaki znalazł oficjalną akceptację, przedstawia je jako wielką społeczność tolerujących się i dialogujących ze sobą „kultur”. Taki obraz jest mocno jednostronny i w żadnym razie nie przybliża współczesnym wiedzy o tym, co działo się nad Niemnem, Pełtwią, Dniestrem czy Zbruczem. Oznacza on faktycznie, iż Kresy to wyłącznie terytorium, na którym żyły rozmaite społeczności, podobnie jak w multikulturalizmie amerykańskim Ameryka to tylko miejsce politycznej kooperacji grup etnicznych reprezentujących różne kultury³.

„Kresowość” funkcjonuje dzisiaj najczęściej jako termin historycznoliteracki, oznaczający określony nurt w literaturze polskiej. Jego wyznacznikiem może być zarówno trwałość, jak i zmienny stopień literackiej autonomii. Jest to także pojęcie typologiczne, generowane przez odwołania do rzeczywistości historycznej. Jako termin teoretycznoliteracki określa egzystencjalne i pisarskie doświadczenie, niezależnie od miejsca i czasu. Związane są z nim charakterystyczne zwroty: „życie na pograniczu”, „doświadczenie granic” czy „dojście do kresu”.

Współczesna realność Kresów uległa zatarciu. Stały się one wieloznaczne i sporne. Podporządkowując się ludzkim mechanizmom generowania obrazów świata i ich konceptualizowania w języku, zyskały poza fizycznością aspekt mentalny. Ich wielokulturowość stała się tematem dyskursu toczącego się na granicy nowoczesności i ponowoczesności. Zdekonstruowane w ponadnarodowe pogranicze polskie Kresy utożsamiane są z pojałtańskim zaborem, „małą ojczyzną”, inwariantem tożsamości. Stają się wzorcem, ponieważ w ich dziejach można ujrzeć istotę dwudziestowiecznej historii. Ich palimpsestowość jednocześnie wskazuje na współlistnienie, ale też burzy dotychczasowe hierarchiczne uporządkowania. Poza narodowy dyskurs wykracza Andrzej Kuśniewicz. Tadeusz Konwicki pisze o Wileńszczyźnie, a nie o Litwie, akceptując polski punkt widzenia. Włodzimierz Odojewski ujawnia polsko-ukraińską historię nienawiści, wydobywając jednocześnie ideę przedmurza zastosowaną do ataku Sowiec. W tak konstruowanej ponadnarodowej wspólnotce mieści się zarówno mesjanistyczna, jak i kolonizatorska wizja Kresów, a także rezygnacja z nich obu. Dyskurs kresowy staje się dyskursem polemicznym, konfrontującym doświadczenia i racje stron często zantagonizowanych, zideologizowanym dyskursem wzajemnych roszczeń i resentymentów. Foucaultowski dyskurs władzy wyraża się w konkurencyjnej nomenklaturze administracyjnej oraz w sporach o polityczną tożsamość tych ziem, dziedzictwo cywilizacyjne i kulturowe czy o język⁴. Proponowana przez

³ R. Legutko: *Zbudujmy muzeum...*, s. 4.

⁴ Zob. E. Kasperski: *Dyskurs kresowy. Kryteria, własności, funkcje*. W: *Kresy – dekonstrukcja*. Red. K. Trybuś, J. Kałużny, R. Okulicz-Kozaryn. Poznań 2007, s. 83–109.

Litwinów i Ukraińców kategoria „pogranicza” jako alternatywy nazwy „Kresy” narzuca fałszywy obraz przygranicznej styczności odmiennych etnosów.

Kresowy dyskurs opiera się na przeszłości. Historia kształtuje literackość, wpływa na dramaturgię przedstawianych zdarzeń. Wchodzi w konflikt z beletryzacją, ulega modyfikacjom mającym swoje korzenie w polskiej polityce. Utrata części Kresów w wyniku traktatów zawieranych zarówno po I, jak i po II wojnie światowej podkreśliła konieczność dokumentowania ich przeszłości i teraźniejszości. Opowieści kresowe pretendowały do rangi dokumentów, stały się literaturą faktu. Ich autorzy, wiedzeni wolą zaświadczenia prawdy, uznali za konieczne podkreślenie ekstremalnego i traumatycznego doświadczenia tego „dramatu pomniejszania granic”. Przedstawiali zatem szczegółowo opisy mordów dokonywanych na polskim ziemiaństwie przez Czecha w latach 1917–1921, czystek etnicznych czy ludobójstwa II wojny światowej. Zawieranie pamięci, wiara w prawdziwość opisywanych zdarzeń eksponowały weryzm jako kategorię specyficzną, podpieraną jedynie zapamiętaniem, osobistym przeżyciem.

Niebył Kresów dowartościowywała ich mityzacja. Na zdarzenia i fakty historyczne zostały nałożone doświadczenia o charakterze symbolicznym. Stąd podkreślano egzotykę Kresów, przedstawiano Kresy jako „Arkadię” lub „raj utracony”, królestwo natury lub szkołę rycerskości, ale prezentowano je też jako wyjątkowe natężenie antagonizmów, okrucieństwa, „terytorium Chaosu, straszliwe piekło Historii”⁵. Powszechne pozostawało przekonanie o niepowtarzalności i wyjątkowości zjawiska kresowości. Kresy były wciąż zdefiniowane w czasie i przestrzeni, utożsamione z konkretnym obszarem, trwające własnym życiem, zdecydowanie dłuższym niż ich desygnat. Przedmiotem odniesienia pozostawała zawsze dawna Rzeczpospolita jako obiekt społecznej pamięci, obraz pragnień niepodległościowych narodu i projekcja przyszłości. Kresy traktowane były jako pogranicze wielokulturowe o uznanej peryferyjności w stosunku do gospodarczego, kulturalnego i politycznego centrum. Zainteresowanie Kresami ze strony elit kulturalnych, zwłaszcza literackich, oraz swoista fascynacja kresową mitologią wzmacniały w lokalnych społecznościach przekonanie o ich znaczeniu i wyjątkowości tej przestrzeni. Mitotwórcze, romantyczne oddziaływanie Kresów, a raczej ich legendy, pozostawało na tyle silne, że modyfikująco działało na wyobrażenia mieszkańców tych ziem na temat ich roli w dziejącej się historii. Terytorialny desygnat pojęcia „Kresy Wschodnie” zmieniał się choćby w wyniku działań wojskowych i politycznych lat 1918–1921. W ramach odrodzonego państwa polskiego znalazła się przecież tylko zachodnia część Kresów. Wystarczyło jednak, że była to część pozostająca wciąż w zasięgu społecznego zainteresowania, bezspornie uznawana za polską. Istotne znaczenie miała rezygnacja Polski z aspiracji terytorialnych sięgających na wschodzie poza ustalone traktatem ryskim granice.

⁵ E. Czapplejowicz: *Czym jest literatura kresowa*. W: *Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni*. Red. E. Czapplejowicz, E. Kasperski, Warszawa 1996, s. 16.

Kresy Wschodnie Rzeczypospolitej oznaczały teraz nie Polskę przedrozbiorową, ale tę istniejącą faktycznie. Taki podział utrwał jednocześnie istnienie Kresów Północno-Wschodnich, określanych do dzisiaj w wielu opracowaniach krytycznych mianem Arkadii, i Kresów Południowo-Wschodnich, ogarniętych wiecznymi wojnami, często bratobójczymi, niespokojnych, gdzie wypełniała się Apokalipsa. Doznanie metafizycznego braku, pozorność naszej powojennej historii stanowiły usprawiedliwienie dla sentymentu wobec „prywatnej ojczyzny”. Jak pisał Michał Witkowski, rekompensatą skutków ubocznych globalizacji stała się nowa lokalność, przejawiająca się tęsknotą „za małym światkiem prywatnej ojczyzny, bez względu na to, czy będzie ona oznaczała podwórko [...] małą wioskę [...], czy w końcu region, a nawet duże miasto”⁶.

Tymczasem kresowa pamięć ulegała zagładzie stopniowo, w kilku etapach. Temat Kresów podczas pierwszych dwudziestu lat PRL-u objęty był szczególną cenzurą i niemal nie pojawiał się na forum publicznym. By go dostrzec, należało np. uważnie czytać nekrologi. Jacek Kolbuszewski przyznaje, że w ciągu kilkudziesięciu lat trwania Polski Ludowej udało mu się stwierdzić jedynie dwa użycia słowa „kresy”, z których jedno jest znamienne. Władysław Gomułka w swym przemówieniu na tysiąclecie państwa polskiego w 1966 roku potępieńczym tonem wypowiedział się o przedwojennej polityce „żubrów kresowych”. Kresowość zyskała tu, oczywiście, wymiar pejoratywny.

Utrata ziem kresowych oznaczała, że zniknęły one jako realność polityczna i administracyjna, a także terytorialna. Ich denotatem stała się głównie pamięć kulturowa. Niebył historyczny Kresów w dobie PRL-u nie oznaczał jednak ich nieobecności ideologicznej. Nurt kresowy ciążył w stronę świadomego projektu narracyjnego, przekształcającego fikcyjność w jawną bajkę dla dorosłych⁷. Ważne okazały się korzenie, archeologia miejsca, metodologia alternatywnie uprawianej historii. W miejsce globalności pojawił się program historii rezygnującej z postrzegania kompleksowego i pokazującej obszary rozproszenia. Bezkrzytyczne oplakiwanie idei pograniczy doprowadziło do przesunięcia literatury kresowej z poziomu twórczości wysokoartystycznej i elitarnej do poziomu sztuki masowej.

Efektowną analizę socjologiczną pojęcia „kresy” przeprowadził Krzysztof Kwaśniewski⁸. Ujawnia ona pewien niepokój związany z funkcjonowaniem tego terminu w zupełnie innej przestrzeni niż „pogranicze” czy „granica”.

O ile pogranicze jest zjawiskiem symetrycznym, a dana strefa stanowi pogranicze dla społeczności zamieszkałych po obu jej stronach, o tyle kresy są asymetryczne, są zawsze kresami tylko dla ludzi żyjących po jednej ich stronie⁹.

⁶ M. Witkowski: *Recycling. Notatki na marginesie twórczości własnej i innych roczników siedemdziesiątych*. „Ha!art” 2001, nr 3, s. 51.

⁷ Zob. K. Uniłowski: *„Małe ojczyzny” i co dalej? W: Kresy – dekonstrukcja...*, s. 55 i n.

⁸ K. Kwaśniewski: *Spoleczne rozumienie relacji Kresów i terytorium narodowego*. W: *Kresy – pojęcie i rzeczywistość*. Red. K. Handke. Warszawa 1997, s. 63–83.

⁹ Tamże, s. 63–64.

Pociąga to za sobą nadawanie „kresom” dwóch właściwości znaczeniowych:

(1) ofensywności, dążenia do pozyskiwania, postępów terytorialnych i aneksji aż do agresywności [...] i (2) właściwości mitotwórczych (wynikających chyba jednak z owej ofensywności). [...] jeżeli jednak raczej ofensywne nie są realne albo popularne, strona ofensywna zaczyna się powoływać na raczej obronne¹⁰.

Sprawnie przeprowadzony przez K. Kwaśniewskiego wywód demaskuje przyczynę klęski Kresów; badacz nie cofa się nawet przed naruszeniem ważnego tabu narodowego. Chodzi o wstydliwie ukrywaną świadomość skierowania Kresów przeciw Kresom i pojmowanie ich heterogeniczności jako domeny polskiej.

Większy obiektywizm w swoich badaniach wykazywał Stanisław Uliasz, wyodrębniając kategorię pogranicza w miejsce apologii granic¹¹. Jego zdaniem optyka pogranicza pozwala na istnienie odmienności, ale uzmysławia najważniejszą jego cechę: osobliwą syntezę pierwiastków zrodzonych w różnych wspólnotach. Pamięć o historii kultury jest ważna szczególnie w przypadku pojmowania pogranicza właśnie jako antroposu posiadającego własną ontologię, własny „krajobraz centralny”, tożsamość i aksjologię. Z idei pogranicza wyrasta pewna teoria mówiąca o tym, że całe życie kultury sytuuje się na obrzeżach, koncentruje w punktach przecięcia, zderzenia różnych wartości, idei czy sensów. To tutaj następuje kontakt z innością, odkrycie własnej i „nie-mojej” kultury. Uznanie tej dwoistości oznacza jednocześnie zgodę na wizję świata aksjologicznie ambiwalentnego. Kresy Uliasza to przede wszystkim przestrzeń kulturowa, przestrzeń spotkania i doświadczenia alienacji. Tutaj to, co jednostkowe, staje się typowe, rozrasta się do rozmiarów ludzkiego doświadczenia przestrzeni i historii. Ale odkrywanie wartości obejmuje działania zmierzające do próby rozpoznania nakładających się na siebie warstw, tworzących dokument przypominający palimpsest. Istotą jest więc przedzieranie się w głąb, ku archetypicznym formom kultury. S. Uliasz podkreślał wielokrotnie, że przeanalizowanie kresowego dyskursu może nastąpić dopiero po nałożeniu na siebie wszystkich płaszczyzn, symboli, strategii i toposów literackich, tych cząstkowych prawd różnych odmian kresowości postrzeganej w aspekcie „wspólnoty cierpiących i wygnańców” z ziemi „obleganej acz ukoronowanej cierniem i chwałą”¹².

Żegnajcie Kresy. Ale nie formułuję tego pożegnania jako czegoś ostatecznego, pragnę bowiem powracać do was fizycznie i psychicznie, pragnę mieć tę świadomość, że wytyczone po II wojnie światowej granice nie dziela, ale łączą, że nie dzieli, ale łączy historia – jakkolwiek była krwawa i okrutna

¹⁰ Wówczas „kresy” zastępuje się terminem „przedmurze” lub „rubieży”. Zob. tamże, s. 64.

¹¹ S. Uliasz: *O literaturze kresów i pograniczu kultur. Studia i szkice*. Rzeszów 2001.

¹² Tenże: *Literatura Kresów – kresy literatury. Fenomen Kresów Wschodnich w literaturze polskiej dwudziestolecia międzywojennego*. Rzeszów 1994, s. 75 i n.

– deklaruje Tadeusz Chrzanowski¹³. Jednocześnie na okładce książki czytamy:

Kresy czyli obszary tęsknot to opowieść o niełatwej historii ziem kresowego pogranicza i pasjonująca próba rekonstrukcji kresowej mitologii. Autor nie zajmuje się poszukiwaniem źródeł narodowych i religijnych waśni, bardziej interesuje go wspólnota doświadczeń utrwalona w architekturze, dziełach sztuki, utworach literackich, indywidualnych losach mieszkańców Lwowa, Wilna czy Kowna¹⁴.

Wewnątrz tekstu pojawia się opowieść o odległej historii Polski, o wyprawach Kazimierza Wielkiego, włączeniu Rusi Czerwonej w granice państwa polskiego – polskim *Drang nach Osten*, który odbył się bez większego rozlewu krwi, ponieważ doszło po prostu do beznamiętnego zaanektowania wyczerpanych walką ziem¹⁵. Wędrówka T. Chrzanowskiego przez Kresy jest poszukiwaniem wspomnień o huculskich kaflach, z których stawiano najlepsze piece, o przemycie, którym Huculi zajmowali się od zawsze. Jest też historią Lwowa i jego szczególnych zabytków architektonicznych. Autor wspomnień zatrzymuje się w miejscowościach, które wiążą się z wybitnymi ludźmi, aby „w ten sposób ukazać, jak się owa szlachta rusko-polsko-litewska garnęła ku wiedzy, ku postępowi i jakie się przy tej okazji zaczynały rodowe miszkulancje”¹⁶. Jego Białoruś to państwo żyjące w przeszłości w cieniu Polski i Rosji, które dziś nie bardzo wie, co zrobić z odzyskaną niepodległością. T. Chrzanowskiego fascynuje traktowanie Białorusinów przez Litwinów jak partnerów, a nie jak zniewolonych siłą poddanych. Ta opowieść opiera się na pamięci i uważnym postrzeganiu, które oznaczają podwójny ruch – jednocześnie zacieranie i tworzenie przedmiotu. Kresy zostają oddzielone od terytorium, od „myśli osiadłej”. Natłok i nieciągłość obrazów bombardujących świadomość i szybko zmieniające się obrazy to podtrzymywana przez T. Chrzanowskiego ich współczesna wizja. Prawda o Kresach jest trudna do przyjęcia, więc narrator porządkuje czas po swojemu. Patrząc za siebie, dostrzega widmo komunizmu, okupacje i zabory. Nie zauważa jasnych mechanizmów kolonialnego dyskursu, że wolność jest tu tylko pozorna, a kolonizator poprzez dopuszczenie do głosu podbitego narodu zyskuje „ludzkie” oblicze i zachowuje spójność imperium.

Europocentryzm mieści w sobie etnocentryzm cywilizacyjny i zapęd imperialny. Duchowy i filozoficzny stosunek do Europy urzeka tym, że wychodząc od „swojskiego”, „znanego”, przenika „innego”, „obcego” i dochodzi do syntezy całości. W przypadku Kresów Wschodnich oznaczało to znalezienie odpowiedniej nazwy dla miejsca, w którym stykają się różne kultury. Juliusz Mieroszewski posługiwał się pojęciem „obszar ULB”. Czesław Miłosz przekonywał do „Międzymorza”. S. Uliasz przywoływał jeszcze dychotomię Józefa Chlebowczyka, różniającego kresy stykowe (są nimi pogranicza polsko-niemieckie) i pogranicza

¹³ T. Chrzanowski: *Kresy, czyli obszary tęsknot*. Kraków 2001, s. 220.

¹⁴ Tamże, okładka.

¹⁵ Tamże, s. 28.

¹⁶ Tamże, s. 118.

przejściowe o genetycznej dwujęzyczności¹⁷. Europejskość wprowadzała do definicji Kresów „innego”, obcego, pojawiającego się na pograniczu, stającym się wówczas końcem własnego świata. Jan Kieniewicz nazywa tę sytuację „europejskim przypadkiem szczególnym”¹⁸. Kiedy w XVI wieku granica wschodnia podzieliła dwa światy zupełnie sobie obce, pojawiły się oznaki słabości. Widać je w fazie realizacji polskiego projektu cywilizacyjnego gdy Rzeczpospolita mogła – jak pisze J. Kieniewicz – oferować elementy myśli łacińskiej w opakowaniu greckim. Po załamaniu projektu zaczęła rozwijać się mitologia, w której zakorzenił się polski obraz Kresów¹⁹. Mieszkańcy pogranicza poczuli się „u siebie” w przestrzeni współzamieszkiwanej przez ludzi innej wiary, odmiennej kultury i światopoglądu. Spojrzenie na europejskość Kresów pojmowane jest dwojako, co wynika z kształtowania się oryginalnego projektu cywilizacyjnego, europejskiego ze względu na swoją genezę i przestrzeń wyobrażoną w czasie, gdy ekspansja rosyjska spychała na zachód ślady europejskości i umacniała dominację kolonialną. Wyobraźnia budowała mitologię ułatwiającą opór, umożliwiającą przetrwanie. W momencie określenia się w kategoriach narodowych wspólnoty Międzymorza, odrzucono dziedzictwo Rzeczpospolitej, ale pozostawano przy wzorach europejskich, a nie rosyjskich. Problem ten sygnalizowała m.in. Aleksandra Hnatiuk w *Pożegnaniu imperium*²⁰.

Tadeusz Bujnicki zwraca uwagę na znaczenie pojęcia „kresy” w opisie wielu zjawisk kulturowych, określających wzajemne relacje pomiędzy „swoimi” i „obcymi”. Czyni je nawet czynnikiem identyfikacji wewnątrzgrupowej, elementem odróżniającym od „innego”. Analizując tematy kresowe, badacz podkreśla istnienie literatury powstającej na Kresach i literatury o temacie kresowym²¹. Zdaniem autora *Obrazów „innego świata”* w literaturze o Kresach kategoriami porządkującymi stają się formy kresowej przestrzeni i znaki czasu. Przekształcanie historii w mitologię urastało do rangi źródłowego mitu politycznego narodu, a przekształcanie krajobrazów w symbole sprawiało, że nasza mitologia narodowa zachowała mnóstwo miejsc usakralizowanych, uświęconych historią, takich jak miejsca bitew, miasta, rzeki, jeziora, pomniki, domy, a w nich meble i ubrania. Wszystkie te znaki wzmacniały poczucie wspólnej tożsamości. Ich interpretacja wymaga perspektywy historycznej. Istotne jest jednak, to, by w sprawie Kresów zachować – o czym badacz wielokrotnie przypomina – właściwy dystans, niepozwalający na uruchomienie nacjonalistycznych resentymentów²².

¹⁷ Tamże, s. 10.

¹⁸ J. Kieniewicz: *Kresy jako przestrzeń europejska*. W: *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?* Red. J. Purchla. Kraków 2006, s. 14.

¹⁹ Tamże, s. 18.

²⁰ Zob. A. Hnatiuk: *Pożegnanie imperium. Ukraińskie dyskusje o tożsamości*. Lublin 2003.

²¹ T. Bujnicki: *Litwa na polskich kresach*. W: *Dziedzictwo kresów...*, s. 97–115.

²² Podobnego zdania jest Leszek Szaruga, który równocześnie akceptuje mit Kresów, wpisany w polską literaturę jako odmianę mitu początku. Ryzykuje nawet stwierdzenie, że mit Kresów umacniał idee polskości jako „narodu otwartego”. Zob. L. Szaruga: *Węzeł kresowy*. Częstochowa 2001.

W świetle doświadczeń geografii politycznej wyłania się przestrzeń odmienna geograficznie, odgrywająca wobec rozwijającego się, prężnego centrum rolę peryferiów, słabo dostępna i wyizolowana. Peryferyjność oznacza tu najczęściej „niedorozwój i upośledzenie” – z jednej strony, a „zależność i podporządkowanie” – z drugiej. Marek Koter, analizując Kresy jako przestrzeń wielokulturową o odmiennych ludzkich zachowaniach, zwraca uwagę na ich zapóźnienie cywilizacyjne oraz niestabilność polityczną i społeczną. Jego zdaniem niepokoje i rozlewy krwi są wynikiem konfliktów etnicznych, religijnych czy rasowych, zarówno pomiędzy ludnością rodzimą a napływową, jak i pomiędzy różnymi społecznościami w obrębie ludności rodzimej. Niekiedy bunt i konflikty przeradzają się w powstania narodowe lub prowadzą do uzyskania suwerennej państwowości. Tym, co najbardziej wyróżnia Kresy, jest etos kresowy, obejmujący mistyczną aurę, „nimb brawury, przedsiębiorczości, bohaterstwa, patriotyzmu i innych cnót”²³.

Kierunek kresoznawczych refleksji wyznaczają także uwagi Czesława Miłozsa. Opisując Wilno swojej młodości, autor *Doliny Issy* snuł refleksje:

Sentymentalne wspomnienia świadczą zwykle o dobrym samopoczuciu wspominających, tj. strony rodzinne ukazują się im w postaci bezkonfliktowej. Myśląc teraz o moich latach szkolnych i uniwersyteckich w Wilnie, staram się określić gnębiące mnie wtedy poczucie jakiejś niejasności, którego nie umiałem nazwać. Tym różniłem się od mego otoczenia, zarówno starszych, jak i moich rówieśników. Wszyscy oni czuli się doskonale w skórze mieszkańców polskiego Wilna, nie ulegało też dla nich wątpliwości, że Wileńszczyzna jest częścią Polski²⁴.

Taka postawa wynikała z jasnej i oczywistej dychotomii przynależności. Alternatywą przynależności polskiej była jedynie przynależność rosyjska. Na Kresach Wschodnich można było funkcjonować w przestrzeni albo polskiej, albo rosyjskiej. W tym kontekście nie znalazła się ani Ukraina, ani Białoruś.

Zbigniew Bienkowski, podejmując próbę odczytania kresowego doświadczenia polskiej kultury, dąży przede wszystkim do podkreślenia ożywczych wpływów elementów kultury białoruskiej, ukraińskiej i litewskiej, a także żydowskiej. Według niego ważne jest ubogacanie polskiej kultury, a nie anektowanie wszystkiego pod hasłem polskości. Akceptacja obecności innych wartości, wzbogacających naszą kulturę, jest szansą przewycięzania swoistej arogancji pojawiającej się wciąż w wypowiedziach na temat Kresów. Odejdźcie od kompleksowego traktowania ich jako obszaru niezróżnicowanego, poddanego polskiemu wpływom, odejdźcie od perspektywy polonocentrycznej, dostrzeżenie w Kresach pograniczy i podjęcie współpracy z ośrodkami analizującymi problem kresowości z punktu

²³ M. Koter: *Kresy państwowe – geneza i właściwości w świetle doświadczeń geografii politycznej*. W: *Kresy – pojęcie i rzeczywistość...*, s. 9–52. Podobne wyróżniki wprowadza K. Kwaśniewski: *Społeczne rozumienie relacji Kresów i terytorium narodowego*. W: *Kresy – pojęcie i rzeczywistość...*, s. 63–83.

²⁴ Cz. Miłosz: *Szukanie ojczyzny*. Kraków 1992, s. 191.

widzenia interesów krajów granicznych – to warunki niezbędne do dokonania pogłębionej analizy sytuacji „ziem utraconych”.

Powroty do miejsc utraconych stają się częścią zbiorowej pamięci, zbiorowego doświadczenia w kulturze. Trwać będą tak długo, jak długo przetrwa język polski – twierdzi Leszek Szaruga²⁵. Niestety pojawia się wówczas – zauważa autor *Węzła kresowego* – gdy owe istniejące poza czasem przestrzenie zaczynamy ujmować w kategoriach historyczno-politycznych, gdy żądamy od współczesności, by przeniosła się w przeszłość²⁶. U progu przełomu wieków kresowość stawała się jednym ze sposobów na samoświadomość, na określenie tożsamości przez „inność”. Wrogiem badań nad literaturą kresową okazywała się postawa polonocentryczna, akceptująca silnie obecną w literaturze wyłączność racji Polaków. Zwrócił na to uwagę Andrzej Stanisław Kowalczyk, omawiając twórczość Floriana Czarnyszewicza:

Przede wszystkim granica polska (co najmniej) na Dnieprze jest dla niego niekwestionowanym dobrem również dla Białorusinów, choć wielu z nich nie zdaje sobie jeszcze z tego sprawy²⁷.

Kresy postrzegane jako pogranicza, peryferie, mała ojczyzna tworzą dzisiaj fundament jednego z najsilniejszych dyskursów – dyskursu wielokulturowości, funkcjonującego z powodzeniem na tle innych: antropologicznego, socjologicznego czy historycznego. Rok 1989 nie tylko uświadomił nam bogatą tradycję tego, co zwyczajowo nazywaliśmy Kresami, ale również skonfrontował Polaków z istnieniem „innego”, „obcego”, a ponadto odkrył sieć relacji, które nas z nimi łączyły.

Wewnątrz Polski i za każdą z jej granic leżały terytoria, zdarzenia, lokalne społeczności, miejsca pamięci, krótko mówiąc – rachunki z przeszłością, które dostaliśmy do uregulowania wraz z niepodległością III RP

– pisze Krzysztof Zajas²⁸. Świadomość różnic kulturalnych, społecznych i obyczajowych powoli nakładała się na przekonanie, że wolność Polski nie jest wyłącznie rezultatem ofiarnej walki Polaków, martyrologii i cierpiętnictwa wpisanych w nasz patriotyczny genotyp. Nowa sytuacja w Europie Środkowej rzuciła cień na nasze zwycięstwo. Obok dumy Polacy odczuwali z całą mocą poczucie krzywdy za straty terytorialne, kulturowe i ekonomiczne, za niesłuszne oskarżenia sąsiadów, a także mieli skryte poczucie winy, czuli się współodpowiedzialni za Holocaust czy kolonizacyjną przeszłość.

²⁵ L. Szaruga: *Pamięć Kresów*. „Kresy w Literaturze. Szczecińskie Prace Polonistyczne” 1997, nr 8, s. 152.

²⁶ Tamże, s. 157.

²⁷ A.S. Kowalczyk: *Końcówka – Floriana Czarnyszewicza pożegnanie z Kresami*. W: *Kresy w literaturze...*, s. 297.

²⁸ K. Zajas: *Kresy skreślone...*, s. 21.

Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego, wychodząc naprzeciw oczekiwaniom Polaków, powołało departament dziedzictwa kulturowego, którego jednym z najważniejszych zadań stała się ochrona dziedzictwa polskiego na Wschodzie. Rewindykacja Kresów przybrała formę mityzacji. Mity kresowe z czasem nabrały nowych znaczeń – otworzyły się na całość kultury, będącej systemem znaków o zwielokrotnionej, samopodwajającej się konstrukcji. Kresowe mitotwórstwo wydaje się nieodłączną cechą rzeczywistości kulturowej, a mit – jedną z podstawowych kategorii w procesie jej poznania. Umitycznione elementy świata przedstawionego nie tylko nie podlegają wartościowaniu w kategoriach prawdy i fałszu, ale *ex definitione* stają się nośnikami prawdy absolutnej. Pojawia się ona wówczas, gdy wymagane jest potwierdzenie pewnej odwieczności, realności lub świętości ogólnie przyjętej prawdy czy zasady. Bolesław Hadaczek, opisując polskie mity kresowe, podszyte ideologią, polityką i pragmatycznym programem działania, zauważa, że:

[...] były [one – K.Ł.] integralną częścią kultury kresowej, jej ekspresją i aktywnością historiozoficzną. Bez mitografii nie sposób w pełni zrozumieć dziejów, metafizyki i dnia powszedniego na Kresach²⁹.

Mity kresowe pełniły różne funkcje: wzmacniały Polaków w obronie stanu posiadania, kształtowały działania niepodległościowe, gloryfikowały pewne idee i osoby, stając się lekcjami patriotyzmu, kompensowały niepowodzenia, pozwalały wyjaśnić dziejący się dramat, nadawały sens ogarniającemu Kresy chaosowi. Niestety, działały jednostronnie, utrudniając ziemianom rozpoznanie realnej rzeczywistości. Jak pisze Maria Janion:

[...] poczucie cudzości, wydarcia z własnego i przynależnego miejsca, można pokonać jedynie wracając do wewnątrz, umieszczając się znów w samym środku zamierchłej dawności i identyfikując się z nią³⁰.

W wyniku toczących się u progu XXI wieku dyskusji Kresy zastąpiono bardziej neutralnym pograniczem, które nie tylko nie dzieliło, ale nawet gwarantowało wspólnotę terytorialną, historyczną czy kulturową. Zamiast zgłaszania roszczeń uporczywie poszukiwano elementów wspólnych, a także wprowadzano kategorie wielokulturowości ze szczególnym naciskiem na polskość. Debata wokół *Weisera Dawidka* Pawła Hellego pokazała wyraźnie, że w obrębie zjawiska kulturowego dziedzictwa Kresów dokonuje się pewna przemiana. Jej najbardziej zewnętrznym przejawem było przesunięcie powieściowej sceny z dawnych Kresów na ziemię poniemieckie. O ile bowiem wcześniej zwracano uwagę na wartości przestrzenne, przywoływano utracone miejsca, przeliczano straty antropologiczne,

²⁹ B. Hadaczek: *Kresy w literaturze polskiej. Studia i szkice*. Gorzów Wielkopolski 1999, s. 28–29.

³⁰ Za: J. Kolbuszewski: *Legenda Kresów w literaturze XIX wieku*. „Odra” 1982, nr 12, s. 45.

egzystencjalne czy kulturowe, mówiono o zagładzie Arkadii, o tyle tym razem punktem wyjścia stała się konstatacja, że miejsce własne jest w zasadzie miejscem obcym, zdeptanym śladami Innego. Mit kresowego wygnańca, emigranta stopniowo ustępował mitowi osadnika, zakorzenionego w małej, podwórkowej ojczyźnie. Kultura polska została rozdrobniona na niezliczoną ilość mikroświatów, tworzących co prawda barwną mozaikę, ale oddalających się coraz częściej od zużytego paradygmatu romantyczno-katolickiego. Lokalne zakorzenienie deklarowali ludzie pióra. Olga Tokarczuk wybrała Wrocław, podobnie jak Piotr Siemion czy Marek Krajewski; Paweł Helle i Stefan Chwin – Gdańsk, Michał Witkowski – Jaworzno-Szczakową, Jerzy Pilch – Kraków i Warszawę, Mariusz Sieniewicz – Olsztyn. Jednak idea „małych ojczyzn” doprowadziła do izolacji, a następnie rozbicia tego przestrzennego układu. Bohaterowie mikroświatów starają się za wszelką cenę wyróżnić się od Innych.

Dyskurs wielokulturowości uznawany jest za wypadkową namiętności i władzy, potrzeb, lęków, projektów i tęsknot. Poszukując wspólnoty doświadczeń z sąsiadami, ustanawiamy swoje istnienie według najnowszych obowiązujących kryteriów. Wykorzystujemy politykę, by mówiąc „wielokulturowość”, wciąż słyszeć „polskość”. Do wielokulturowego tygla trafiły oskarżenia o ksenofobię i argumenty przeciw nim, otwartość na „innego”, tolerancja dla różnych etnosów, wspólne doświadczenie historyczne. Wielokulturowość jest odpowiedzią na pretensje Żydów, Litwinów, Ukraińców czy Niemców, opowiadających własną historię w sposób zdecydowanie inny od naszej wersji. Staramy się wykreować wizerunek Polaków jako narodu nowoczesnego, zanurzonego w europejskiej społeczności, pozbawionego kompleksów i problemów z samooceną. Tymczasem to tylko złudzenie, kolejne doświadczanie przestrzeni, prowadzące do utrwalenia narracji o sobie, monolog dyskursu centralnego. Perspektywę „punktu widzenia” podkreślają zamieszczone poniżej dwa opisy Wilna. W odniesieniu do przedwojennego miasta Tadeusz Bujnicki pisze o Wilnie wielokulturowym, metropolii będącej równocześnie kresami i centrum, gdzie przenikały się wzajemnie różne światy, współistniały obok siebie literatura i kultura polska, litewska, białoruska oraz żydowska, rosyjska, ukraińska, karaimska i tatarska³¹. Tymczasem Mindaugas Kvietkauskas widzi w tym samym mieście szczelnie zamknięte terytorium, broniące w ten sposób własnego języka, kodów kulturowych i symboli kulturowej przestrzeni miasta³². T. Bujnicki kieruje się własną biografią, sympatią dla dawnej stolicy Kresów. M. Kvietkauskas przekreśla mit wielokulturowości z tego samego powodu. O kłamstwach wielokulturowości pisze Stefan Chwin w *Dzienniku dla dorosłych*³³. Ku egzotyce tego zjawiska zmierza Andrzej Stasiuk.

³¹ T. Bujnicki: *Szkice wileńskie. Rozprawy i eseje*. Kraków 2002, s. 8.

³² M. Kvietkauskas: *Heterotopia międzywojennego Wilna*. W: *Żagary – środowisko kulturowe grupy literackiej*. Red. T. Bujnicki, K. Biedrzycki, J. Fazan. Kraków 2009, s. 220–221.

³³ S. Chwin: *Dziennik dla dorosłych*. Gdańsk 2008.

Rozpadające się kresowe projekty odkrywają nową przestrzeń wielogłosowości, bez ideologicznych korzyści dla kultury polskiej.

Kiedy milknie nasz projekt wielokulturowości, zaczyna być słyszalna prawdziwa **wiełość głosów** [wyróżn. – K.R.Ł.] na kresach, pograniczach i małych ojczyznach: docierają wtedy do nas słowa tych, którzy patrzą naprawdę z innej perspektywy i mają nam do powiedzenia coś własnego, coś być może odległego od naszych oczekiwań, niewygodnego i nieprzyjemnego

– pisze K. Zajas³⁴. Problem Innego staje się wówczas sugestią, by w jego twarzy odnaleźć siebie prawdziwego, pozbawionego kłopotliwego dziedzictwa i „nadbağa codziennosci”.

³⁴ K. Zajas: *Kresy skreślone...*, s. 23.

A heritage of complexes A cultural crisis of the borderlands?

Summary

The borderlands perceived as borderlines, peripheries, a small homeland form a discourse of multiculturalism, one of the strongest discourses successfully functioning in the light of others, an anthropological, sociological or historical one nowadays. It was 1989 that made us aware of not only rich traditions of what was traditionally called the borderlands, but confronted Poles with the existence of the “Other” and “Foreign”, as well as discovered a series of relations that joined us with them.

The awareness of cultural, social and traditional differences slowly overlapped with a belief that the freedom of Poland is not only the result of their dedicated battle, and martyrdom inscribed into our patriotic genotype. Apart from pride, Poles strongly felt the sense of injustice for territorial, cultural and economic loss, unjust accusations of our neighbours, but also a hidden sense of guilt, Poles’ co-responsibility for the Holocaust or our colonization past.

A discourse of multiculturalism is considered to be the product of passion and power, needs, anxieties, projects and longings. Searching joint experiences with our neighbours, we establish our existence according to the latest bidding criteria. We use politics to hear “Polishness” when saying “multiculturalism”. A multicultural pot included accusations of xenophobia and arguments against it, our openness to the “Other”, tolerance of various ethnoses, joint historical experiences. Multiculturalism is an answer to Jews’, Lithuanians’, Ukrainians’ or Germans’ grudges telling their own history in a way totally different from our versions. Collapsing borderland projects discover a new space of multivoicing, without ideological benefits for the Polish culture. The problem of the “Other” is becoming a suggestion to find a real self, deprived of an embarrassing heritage and „overload of everyday life” in its face.

Die Beerbung von Komplexen Kulturkatastrophe der früheren polnischen Ostgebiete?

Zusammenfassung

Die als Grenzgebiet, Peripherien, kleine Heimat betrachteten früheren Ostgebiete Polens sind heutzutage zur Grundlage eines der leidenschaftlichsten multikulturellen Diskurse geworden, der im Vergleich mit anthropologischen, soziologischen und historischen Diskursen mit Erfolg geführt wird. Das Jahr 1989 hat den Polen nicht nur die ganze reiche Tradition von den früheren Ostgebieten Polens bewusst gemacht, sondern sie für Andere, Fremde sensibilisiert und die sie verbindenden Bande entdeckt.

Die Polen waren sich aller Kultur-, Gesellschafts- und Sittenunterschiede bewusst, doch sie sind allmählich zur Überzeugung gekommen, dass die Freiheit ihres Landes nicht nur dem aufopfernden Kampf und dem zum patriotischen Genotyp der Polen gehörenden Martyrium zu verdanken ist. Neben dem Stolz empfanden sie ein Unrechtsgefühl wegen erlittenen Verlusten von Gebiet, Kultur und Wirtschaft und wegen grundloser Beschuldigung ihrer Nachbarn. Die Polen waren beschämt wegen ihrer Mitverantwortung für Holocaust und koloniasatorische Vergangenheit Polens.

Der multikulturelle Diskurs ist eine Resultante von Leidenschaft und Macht, von Bedürfnissen, Fürchten, Projekten und Sehnsüchten. In der Suche nach den mit ihren Nachbarn gemeinsamen Erfahrungen wollen die Polen ihr Leben den heute geltenden neuesten Kriterien unterordnen. Sie ergreifen entsprechende politische Maßnahmen, damit „Multikulturelles“ immer noch „Polnisches“ bedeutet. In den multikulturellen Schmelztiegel gerieten also die Beschuldigung wegen Fremdenhass und Argumente dagegen, die Offenheit den Anderen gegenüber, Toleranz verschiedenen Ethnien gegenüber, gemeinsame historische Erfahrungen. Die Multikulturalität ist eine Reaktion auf die von Juden, Litauern, Ukrainern oder Deutschen erhobenen Ansprüche und auf die von ihnen verbreitete Version der Geschichte, die von der polnischen Version offensichtlich abweicht.

Gescheiterte Projekte, mit dem Problem der früheren polnischen Ostgebiete fertig zu werden, eröffnen einen neuen Raum für mehrstimmigen Diskurs, der aber der polnischen Kultur keinen ideologischen Nutzen bringt. Das Problem mit dem Anderen wird dann zur Andeutung, im Gesicht des Anderen sich selbst ohne das peinliche Erbe und das „Übergepäck der Alltäglichkeit“ zu entdecken.