

**Paweł Rutkiewicz**

Uniwersytet Łódzki  
Instytut Kultury Współczesnej

## **Globalizacja a wartościowanie – na przykładzie Literackiej Nagrody „Angelus”**

**Abstract:** The main purpose of the article is to consider the institution of literary award as something, which could consolidate a culture in spite of globalization – understood as a set of processes causing the cultural destabilization. The article is focused on literary texts honored with Angelus Central European Award (from a year 2006 to 2012). The following interpretations are used for exegesis of esthetical and ethical values, which are expected to form a kind of symbolical basis for the socio-cultural space of Central Europe.

**Key words:** anti-canon, hyper-canon, essentialism, divine nexus, political nexus

Literacką Nagrodę Europy Środkowej „Angelus”<sup>1</sup> przyznaje się od roku 2006 we Wrocławiu za najlepszą książkę prozatorską wydaną w języku polskim (w oryginale lub przekładzie) w roku poprzedzającym przyznanie nagrody<sup>2</sup>. Nagrody literackie – podobnie jak sama literatura – zarówno opisują, jak i stwarzają rzeczywistość. Opisują, ponieważ poprzez selekcję aktualnej twórczości literackiej wskazują czytelnikom to, co najbardziej warte lektury. Stwarzają, bo

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał dzięki wsparciu finansowemu projektu *Doktoranci – Regionalna Inwestycja w Młodych naukowców społeczno-humanistycznych – Akronim D-RIM SH*. Projekt jest współfinansowany przez Unię Europejską ze środków Europejskiego Funduszu Społecznego w ramach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki, Poddziałanie 8.2.1.

<sup>2</sup> W kapitule nagrody zasiadają: Natalia Gorbaniewska, Stanisław Beres, Piotr Kępiński, Julian Kornhauser, Ryszard Krynicki, Tomasz Łubieński, Krzysztof Masłoń, Justyna Sobolewska, Mirosław Spychalski, Andrzej Zawada. Zob. <http://angelus.com.pl/jury/> [data dostępu: 17 IV 2013].

powołując do istnienia swoisty kanon współczesnej literatury (czyli przyszłe literackie dziedzictwo), ustanawiają punkt odniesienia dla kolejnych pisarzy i pisarek; wzorce do naśladowania lub – przeciwnie – do obalenia. W dobie globalizacji ten dwuwartościowy podział na dzieła kanoniczne i pozostałe, które przepadają, ulega skomplikowaniu. Jak zauważył David Damrosch w artykule *Literatura światowa w dobie postkanonicznej i hiperkanonicznej*, do tych dwóch kategorii funkcjonowania dzieł w przestrzeni społeczno-kulturowej globalizacja dodaje jeszcze jedną – hiperkanon<sup>3</sup>. Jest to kanon dzieł funkcjonujących globalnie, które następnie stają się punktami odniesienia w interpretacji innych tekstów z danego kręgu kulturowego lub cywilizacyjnego. W świetle globalizacji teksty pominięte przy konstruowaniu lokalnych (narodowych) kanonów mają przekształcić się w swoisty „antykanon” – tracą tym samym szansę na awans do globalnego obiegu. Natomiast utwory lokalnie kanoniczne formują „kanon cieni” – swoisty rezerwuar tekstów, które w dalszej perspektywie, m.in. poprzez komparatystyczne zestawianie ich z tekstami hiperkanonicznymi, mają szansę trafić do hiperkanonu.

Wrocławskiemu Angelusowi zdaje się przyświecać intencja hiperkanoniczna. Nagroda wydaje się mieć na celu zarówno artykulację środkowoeuropejskiej specyfiki, jak i – pośrednio – współstanowienie o globalnym sposobie postrzegania regionu. Ponadnarodowa nagroda literacka stanowi swoisty kamień probierczy w obrębie globalnej ekumeny – takiej, jak rozumie ją Ulf Hannerz: przestrzeni, gdzie cezury światopoglądowe zależą nie od odległości lub podziałów administracyjnych, lecz „od języków, które rozumiemy, którymi mówimy i piszemy, od poziomu umiejętności odczytania innych form symbolicznego przekazu”<sup>4</sup>.

Najwyraźniej kryteria wartościujące, na podstawie których (oprócz kryteriów estetycznych) kapituła Angelusa przyznaje nagrodę, oscylują wokół czegoś, co określiłbym mianem „ideału symbolicznej niezawisłości”. Objawiałyby się ona w krytycyzmie względem holistycznych, wspólnototwórczych idei, takich jak naród, religia, tradycje rodzinne czy państwo. Nie chodzi tu, oczywiście, o pozbawianie ich egzystencjalnej wagi lub społecznej przydatności, ale raczej o dobór poznawczych priorytetów; o kalibrację optyki, w jakiej literatura wartościuje i interpretuje międzynarodową (i międzykulturową) rzeczywistość. Holistyczne, wspólnototwórcze idee jawią się jako podrzędne względem bezpośredniego doświadczenia i jego etycznego wymiaru. Podejście takie wydaje się bliskie „fenomenologicznej teorii kulturowego kształtowania osoby”<sup>5</sup>, zaproponowanej przez

<sup>3</sup> D. D a m r o s c h: *Literatura światowa w dobie postkanonicznej i hiperkanonicznej*. Przeł. A. T e n c z y ń s k a. W: *Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki. Antologia*. Red. T. B i l c z e w s k i. Kraków 2010, s. 370.

<sup>4</sup> U. H a n n e r z: *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*. Przeł. K. F r a n e k. Kraków 2006, s. 39.

<sup>5</sup> G. M a t h e w s: *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*. Przeł. E. K l e k o t. Warszawa 2005, s. 28.

Gordona Mathews w książce *Supermarket kultury: świat, a wraz z nim kultura i tradycja* istnieją niezależnie od „ja”, lecz właśnie to „ja” nadaje im sens w obrębie swojego postrzegania – „ja” stanowi spoiwo świata.

Zasadność przyjęcia takich właśnie kryteriów symbolicznych decydujących o przyznaniu nagrody literackiej Angelus udowodnić można poprzez analizę książek dotychczas nią nagrodzonych. Począwszy od roku 2006, były to kolejno:

- *Dwanaście kręgów* Jurija Andruchowycza (wydanie oryginału – w roku 2003, wydanie polskie – w roku 2005) – powieść, w której z czytelnikiem prowadzona jest podwójna gra: z jednej strony – „przedmiotem” tej gry jest „fatyczna” funkcja komunikatu literackiego, gdyż manipulując konwencjami gatunkowymi kryminału, powieści sensacyjnej i gotyckiej, Andruchowycz dozuje czytelnikowi stany napięcia; z drugiej strony – „gra” w *Dwunastu kręgach* dotyczy sposobów utrwalania w kulturze wizerunków postaci „kanonicznych”. Osią konstrukcyjną jest poemat poety ukraińskiego Bohdana Ihora Antonycza *Dwanaście kręgów wiosny*.
- *Śmierć w bunkrze. Opowieść o moim ojcu* Martina Pollacka (wydanie oryginału – w roku 2004, wydanie polskie – w roku 2006) – historyczno-reportażowa narracja o znamionach eseju; literackie przepracowanie traumatycznego odkrycia, że ojciec autora jako wysoko postawiony oficer SS w czasie II wojny światowej nadzorował czystki etniczne w Europie Środkowo-Wschodniej. Przez pryzmat własnej rodziny autor prowadzi w tekście analizę społeczeństwa międzywojennej Austrii pod kątem przyczyn i dróg rozprzestrzeniania się w nim ideologii faszystowskiej.
- *Harmonia caelestis* Pétera Esterházege (wydanie oryginału – w roku 2000, wydanie polskie – w roku 2007) – literacka aranżacja historii węgierskich arystokratów z rodu Esterházy, od pierwszej połowy XVI stulecia do drugiej połowy wieku XX. Księga pierwsza powieści – *Numerowane zdania z życia rodu Esterházych* – to ujęty w formę sylwiczną wypis rodowych legend i anegdot, gdzie jednak każda z postaci męskich określana jest mianem „ojczulka”. Wedle recenzji Cezarego Polaka „ojczulek” zyskuje znamiona „środkowo-europejskiego everymana”<sup>6</sup>. Jego swoista „rozciągłość” w przestrzeni i czasie symbolizuje długowieczność i stopień zespolenia historii rodu z dziejami różnych państw europejskich, lecz także postępującą atrofię poczucia rodowej wspólnoty. Księga druga – *Wyznania rodziny Esterházych* – ma swój ośrodek w figurze dorastającego autora, który próbuje określić siebie w kontekście tradycji reprezentowanej przez starszych członków rodziny oraz wobec współczesności (wówczas jeszcze komunistycznej), dążącej do wyrugowania wspólnot innych niż ideologiczna – odznacza się sukcesywnością celowego działania<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> C. P o l a k: *Lubomirscy po węgiersku*. <http://angelus.com.pl/laureaci/angelus-2008/> [data dostępu: 17 IV 2013].

<sup>7</sup> P. E s t e r h a z y: *Harmonia caelestis*. Przeł. T. W o r o n o w s k a. Warszawa 2007, s. 618.

- *Przypadki inżyniera ludzkich dusz* Josefa Škvoreckiego (wydanie oryginału – w roku 1977, wydanie polskie – w roku 2008) – głównym bohaterem i narratorem powieści (wyjąwszy jej fragmenty epistolarne) jest polityczny emigrant z komunistycznej Czechosłowacji, intelektualista i pisarz, wykładowca historii literatury na jednym z kanadyjskich uniwersytetów, gdzie poprzez dzieła klasyki amerykańskiej próbuje zrozumieć naturę procesów dziejowych, w wyniku których dochodzić może do kulturowego wykorzenienia jednostki. Powieść rozgrywa się na trzech płaszczyznach przestrzenno-czasowych: w środowiskach kanadyjskich studentów i czeskich emigrantów, w komunistycznej Czechosłowacji oraz w trakcie robót przymusowych podczas niemieckiej okupacji. Wszystkie one wydają się podszyte intencją poszukiwania tego, co w ludziach uniwersalne, w przypadku czego różnice społeczne i kulturowe determinują tylko odmienne formy artykulacji.
- *Mesjasze* György’ego Spiró (wydanie oryginału – w roku 2007, wydanie polskie – w roku 2009) – akcja powieści rozgrywa się w Paryżu, wśród polskiej emigracji lat czterdziestych XIX wieku, skupionej wokół Adama Mickiewicza, skoncentrowanej na jego wykładach w College de France. Fabuła dotyczy zaś „objawienia się” wówczas pseudomesjasza Andrzeja Towiańskiego i w efekcie zawiązania w tymże środowisku sekty tzw. „towiańczyków”, zwanej też Kołem Sprawy Bożej<sup>8</sup>. Członkiem koła, oprócz Mickiewicza, był m.in. Juliusz Słowacki<sup>9</sup>. Wydawać się może, że Spiró, poddając literackiej obróbce wydarzenia z udziałem kanonicznych postaci polskiej kultury, przeprowadza krytykę specyficznie polskiej cechy, jaką – zdaniem Agaty Bielik-Robson<sup>10</sup> – jest określanie narodowej tożsamości względem liderów, którzy na sposób „przednowoczesny” (lub wręcz „antynowoczesny”) łączyliby w oczach narodu autorytet „ziemski” (polityczny) z autorytetem religijnym. Z szerszej perspektywy powieść Węgry może jednak okazać się analizą procesu poszukiwania zbawiciela przez społeczeństwa, które zawiedzione światopoglądowym pluralizmem znalazły się w fazie kryzysu – o czym pisał Mark Lilla w książce *Bezsilny Bóg*<sup>11</sup>.
- *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety* Swietłany Aleksijewicz (wydanie oryginału – w roku 2006, wydanie polskie – w roku 2010) – reportażowa historia II wojny światowej, spisana z perspektywy kobiet, które bądź ucierpiały z powodu wojny, bądź na fali patriotyzmu zaciągnęły się do armii radzieckiej (jedno nie wyklucza drugiego). Dramaturgię książki wyznaczają dwojakiemu rodzajowi napięcia: po pierwsze, pomiędzy perspektywą stereotypowo męską (skoncentrowaną na datach bitew i nazwiskach dowódców, zamkniętą w duali-

<sup>8</sup> A. Witkowska, R. Przybylski: *Romantyzm*. Warszawa 1997, s. 306–307.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 351–352.

<sup>10</sup> A. Bielik-Robson: *Polska: Wspólnota fantazmatyczna*. W: *Kim są Polacy?* Red. J. C. y-wiński. Warszawa 2013, s. 91.

<sup>11</sup> M. Lilla: *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*. Przeł. J. Mikoś. Warszawa 2009, s. 309.

stycznej optyce „swój / dobry” – „wróg / zły”) a stereotypowo kobiecą (empatyczną względem ofiar po obu stronach, w której zabicie wroga za każdym razem jest dylematem etycznym); po drugie, pomiędzy holistyczną perspektywą ideologii a spojrzeniem jednostkowym – swoisty „remarkizm”, jak piarską metodę książki określić miał jeden z cenzorów<sup>12</sup>.

- *Srda śpiewa o zmierzchu w Zielone Świątki* Miljenko Jergovicia (wydanie oryginalne – w roku 2008, wydanie polskie – w roku 2011) – powieść określona przez Davora Krilego w wywiadzie z Jergoviciem jako „thriller humanistycznych inklinacji [...] z jugosłowiańską strukturą kadrową”<sup>13</sup>. Parafrazując metaforę Krilego, można stwierdzić, że w centrum owego „kadru” znajduje się ciało piętnastoletniej żebraczki, Srdu Kapurovej. Z jej śmiercią związanych jest pięciu bohaterów, którzy wykorzeni z pozostałych krajów byłej Jugosławii starają się samym sobie udowodnić moralne prawo do przebywania w Chorwacji<sup>14</sup>. Natomiast narodowości Srdu nie sposób stwierdzić<sup>15</sup> – w efekcie do końca powieści jej ciało leży w kostnicy – niepochowane<sup>16</sup>. Zdaje się ono funkcjonować w roli odwołania do zwłok Polinejesa z dramatu Sofoklesa o Antygonie – ewokuje konflikt rodem z tragedii antycznej. Potrzebny jest bohater, który pochowałby Srdę, nie zważając na regulacje prawne. Bohaterstwo przysługuje jednak tylko tym, których państwo określa mianem patriotów<sup>17</sup>.

Wśród dzieł nagrodzonych Angelusem są książki z kręgu literatury ukraińskiej, austriackiej, węgierskiej, czeskiej, białoruskiej i chorwackiej. Według zaproponowanego przez Samuela Huntingtona w książce *Zderzenie cywilizacji* (1997) sposobu rozumienia cywilizacji w przestrzeni zainteresowania nagrody literackiej Angelus przenikają się trzy: zachodnia (wyznaczana u Huntingtona tradycyjnym zasięgiem zachodniego chrześcijaństwa), prawosławna (Ukraina, Białoruś) i islamska (jeśli wziąć pod uwagę zróżnicowanie religijne obszaru bałkańskiego, zarysowane w powieści Jergovicia). Huntington twierdzi:

Cywilizacja jest największą jednostką kulturową [...]. Cywilizacja, do której należy [dany człowiek], to najszerza płaszczyzna identyfikacji, z którą się [on] utożsamia. Cywilizacje to największe „my”, grupy, w ramach których czujemy się pod względem kulturowym jak w domu, w odróżnieniu od wszystkich innych „onych”<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> S. Aleksijewicz: *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety*. Przeł. J. C z e c h. Wołowiec 2010, s. 26.

<sup>13</sup> *Piekło to prywatna sprawa* [z Miljenko Jergoviciem rozmawia Davor Krille]. Przeł. A. S z m u r l i k. „Nowe Bałkany”, nr 10: 2012.

<sup>14</sup> M. J e r g o v i ć: *Srda śpiewa o zmierzchu w Zielone Świątki*. Przeł. M. P e t r y Ń s k a. Wołowiec 2011, s. 464.

<sup>15</sup> Ibidem, 436–438.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 549.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 267.

<sup>18</sup> S. H u n t i n g t o n: *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*. Przeł. H. J a n k o w s k a. Warszawa 2011, s. 50–51.

Mimo iż rażąca nadmiernym esencjalizmem<sup>19</sup>, koncepcja Huntingtona pozwala, z jednej strony, udowodnić wagę Europy Środkowej jako obszaru międzycywilizacyjnego dialogu, z drugiej zaś – uwydatnić doniosłość lansowanej przez nagrodę Angelus wizji tego regionu jako przestrzeni swobodnego przepływu wartości; przestrzeni spotkania, a nie „zderzenia”, jak sugerowałby tytuł książki Huntingtona. Taki obraz Europy Środkowej jawi się w *Dwunastu kręgach* Andruchowycza, gdzie miejsce akcji umiejscowione zostało „gdzieś między Galicją a Transylwanią, ale w żadnym razie nie Pensylwanią”<sup>20</sup>. Podczas powierzchownej lub wybiórczej lektury radykalne wyłączenie stanu USA z przestrzeni akcji potraktować można tylko jako grę słowną, której podstawą jest podobieństwo brzmieniowe między nazwami „Pensylwania” i „Transylwania”. Opis miejsca akcji zdaje się sugerować radykalną odmienność świata przedstawionego powieści od rzeczywistości cywilizacji zachodniej, dla której stan Pensylwania jest tu metonimicznym reprezentantem. Dobór Galicji i Transylwanii jako symbolicznych ram każe postrzegać przestrzeń akcji jako rodzaj międzycywilizacyjnego limbo – przestrzeni semiotycznej transgresji między Zachodem a prawosławiem<sup>21</sup>. Owa transgresywność miejsca akcji uwydatnia się w kontekście poznawczego zagubienia głównego bohatera powieści – przybysza z Zachodu, Carla Zumbrunnena, który po „charakterystycznej, niezgrabnej nietutejszości”<sup>22</sup> wszędzie rozpoznawany jest jako obcy.

Spośród nagrodzonych Angelusem książek problematykę samookreślenia wobec globalnych fluktuacji wartości, poglądów i doświadczeń najdosłowniej ilustruje powieść Škvoreckiego *Przypadki inżyniera...* Jej fabuła rozgrywa się jeszcze w czasach „żelaznej kurtyny”, co w niczym nie umniejsza trafności poszczególnych diagnoz: czeska emigracja spotyka się w czeskich knajpach, rozmawia między sobą czeskim językiem i choć jej członkowie żyją i pracują w Kanadzie, oglądają kanadyjską telewizję i czytają kanadyjskie gazety, to jednak żywo interesują się aktualną sytuacją w kraju, który opuścili, a do którego większość z nich nigdy nie powróci<sup>23</sup>. Z kolei kanadyjscy studenci (wywodzący się z klas średnich, bogatych i/lub z mniejszości etnicznych), choć często oglądają te same programy, co czescy emigranci, i czytają te same gazety, to bez przeszkód zrównują ze sobą buddyzm, komunizm i wegetarianizm jako dostępne sposoby na życie w pluralistycznym społeczeństwie<sup>24</sup>. Jedni i drudzy żyją na tym samym teryto-

<sup>19</sup> Zob. H.J. Lüsebrink: *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion, Fremdwahrnehmung. Kulturtransfer*. Stuttgart–Weimar 2012, s. 34–36.

<sup>20</sup> J. Andruchowyc: *Dwanaście kręgów*. Przeł. K. K o t y ń s k a. Wołowiec 2005, s. 37.

<sup>21</sup> S. Huntington: *Zderzenie cywilizacji...*, s. 21.

<sup>22</sup> J. Andruchowyc: *Dwanaście kręgów...*, s. 78.

<sup>23</sup> J. Škvorecký: *Przypadki inżyniera ludzkich dusz. Entertainment ze starymi tematami życia, kobiet, losu, marzeń, klasy robotniczej, tajników, miłości i śmierci*. Przeł. A. J a g o d z i ń s k i. Sejny 2008, s. 366–372.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 548.

rium, lecz w rzeczywistości, w jakich funkcjonują, wyznaczone są – jak ująłby to Arjun Appadurai – przez odrębne etno-, medio-, finanso-, ideo- i techno-obrazy<sup>25</sup>. Zarazem jednak bohaterowi Smirzitzkiemu udaje się osiągnąć „egzystencjalne” (a może również poznawcze?) zwycięstwo nad „globalnym chaosem”:

[O]czywiście wciąż wracam. Do Kostelca [rodzinnej miejscowości]. Jednak mogę do niego wracać równie dobrze będąc w Kanadzie, jak w Pradze. W Kanadzie z większymi wygodami, w zaciszu dekadenckiej, antypolicyjnej demokracji. Kiedy usypiam, uświadamiam sobie wciąż obowiązującą moc [...] frazesu. Jakie piękne jest życie, kiedy wszystko utraci sens i człowiek zaczyna żyć dla samego życia<sup>26</sup>.

Smirzitzky odnosi się następnie do inwazji Układu Warszawskiego na Pragę, będącej pośrednią przyczyną jego ucieczki za granicę. Stwierdza:

Może właśnie ten wielki historyczny krach jednego małego epizodu historycznego pomógł mi poznać tę mądrość. Nie utraciłem sensu życia, tylko złudzenie takiego sensu. Gdyby to się nie zdarzyło, biologia by działała w niewoli różnych natrętnych złudzeń i koszmarów, w tym małym siedlisku nieszczęsnego i obojętnego narodziku<sup>27</sup>.

W monologu wewnętrznym Smirzitzkiego „biologia” stanowi odniesienie do ludzkiego przemijania, natomiast „życie dla samego życia” jawi się jako triumf „ja” interpretującego siebie i świat, któremu zarówno siebie, jak i świat udało się nasycić sensem. Fenomeny dwóch krajów (dwóch przestrzeni) bohater zespała w jedno. Tym samym znajduje symboliczny pomost pomiędzy początkiem i końcem swojego życia. Jest to apoteoza indywidualności, łącząca wszystkie powieści nagrodzone Angelusem. U Andruchowycza „ja” triumfującym (tzn. takim, które na styku kultur powołuje do istnienia prywatny, aksjologiczny kompas) staje się „ja-narracyjne”. *Dwanaście kręgów* wydaje się bowiem podszyte intencją artystycznego przepisania biografii poety Antonycza. Autor przyjmując, że kreowanie wizerunku historycznych postaci zawsze jest kwestią selekcji i interpretacji dostępnych materiałów, konstruuje kontrwizerunek Antonycza – w obrębie swojego dzieła traktuje go jako prawdziwy<sup>28</sup>. Istotnym wyróżnikiem jest jednak fakt, że w utworach takich autorów, jak Esterhazy, Pollack i Spiró – tak jak u Škvoreckiego – triumf indywidualizmu łączy się z jawnym, acz umiarkowanym krytycyzmem koncepcji narodu (w ujęciu Škvoreckiego przyjmuje on wręcz postać protekcyjnalizmu) czy też jej formy nieodpornej na autorefleksję.

<sup>25</sup> Zob. A. Appadurai: *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Przeł. i wstęp Z. Puczek. Kraków 2005, s. 51–52.

<sup>26</sup> J. Škvorecký: *Przypadki inżyniera...*, s. 793.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Andruchowicz przedstawia Antonycza jako artystę outsidera – „Jima Morrisona lat trzydziestych” – w opozycji do lansowanej przez biografistów akademickich figury „studenta prymusa”, który zawsze i na wszystko ma gotową, umiarkowaną odpowiedź”. Zob. J. Andruchowicz: *Dwanaście kręgów...*, s. 141–149.

Według Benedicta Andersona ostateczne ukształtowanie się w Europie wspólnot wyobrażonych zwanych narodowymi nastąpiło w wyniku stopniowej atrofii trzech podstaw wspólnotowości przednowożytnej: władzy monarchy lub arystokracji<sup>29</sup>, nielinearnej koncepcji czasu<sup>30</sup> oraz obowiązującej w zachodnim chrześcijaństwie papieskiej wyłączności na wykładnię Pisma Świętego<sup>31</sup>. Jeśli chodzi o dwa pierwsze czynniki, to Esterhazy i Pollack dokonują ich prywatnej restytucji – po to jednak, aby swoje niekwestionowane poczucie narodowej przynależności ustrzec przed przekształceniem się w nacjonalizm, który współcześnie (według powieści Jergovicia) wciąż dominuje na Bałkanach. W powieści Esterhazego jego efektem był m.in. upadek wspominatej przez jednego z przodków koncepcji „United States of Austria” – „nowej, trwałej formy pokoju”<sup>32</sup>, zamiast której jednak, w wyniku partykularnych dążeń poszczególnych grup etnicznych, Europa doczekała się I wojny światowej. U Pollacka nacjonalizm jest, oczywiście, przyczyną ludobójstwa, a więc także traumy, którą narrator / bohater / autor musi zaleczyć, aby nie oddzielić się od najbliższych mu ludzi. U Esterhazego, poprzez odwołanie się narratora / bohatera do rodowej tradycji osiągnięty zostaje w końcu „podniebny spokój” (tytułowa *Harmonia caelestis*) – użyzione zostaje mu poczucie arystokratycznej „odwieczności”, względem której wszelkie współczesne prądy dziejowe jawią się jako ulotne i tymczasowe (pamiętać trzeba, że powieść – tak jak *Przypadki inżyniera ludzkich dusz* – nie wykracza poza epokę komunizmu, choć w tym przypadku jest to zabieg dokonany *ex post*, być może, by uwydatnić doniosłość, z jaką wiąże się osiągnięcie rzeczony „harmonii”):

Władza i autorytet grubszych odgałęzień rodzinnego pnia są nieodwołalne i baśniowe dlatego, że nie widać skąd się wywodzą; ta zachwycająca wielkość nie pochodzi z niebios [...] – ani nie z Wiednia, [...], w ogóle nie pochodzi znikąd, tylko po prostu jest [...]”<sup>33</sup>.

Przyjęta w powieści koncepcja rodowej „odwieczności” łączy się z ideą wspólnego miejsca w historii – dzielonego jednak nie tylko (lub nie przede wszystkim) z narodem, lecz z rodem. Porządek rodowej czasoprzestrzeni bierze w nawias pojmowanie czasu na sposób linearny. Rodowa „odwieczność” jest trwaniem niejako „ponad wszystkim” – także poza periodyzacją dziejów. Jest niezmiennością, a zarazem współobecnością z innymi gałęziami drzewa genealogicznego. Jako człowiek narrator / bohater – pomimo że poczucie odwieczności

<sup>29</sup> B. Anderson: *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Przeł. S. A m s t e r d a m s k i. Warszawa 1997, s. 25.

<sup>30</sup> Z upowszechnieniem się prasy użytkownicy jednego języka, czytając te same gazety, w tym samym języku poczuć mieli, że zajmują wspólne miejsce w historii i jako wspólnota zacierają ku wspólnemu losowi. Zob. Ibidem, s. 31.

<sup>31</sup> Przekłady Biblii na języki narodowe otworzyły pole również dla interpretacji dokonywanych w tych językach. Zob. Ibidem, s. 34.

<sup>32</sup> P. Esterhazy: *Harmonia caelestis...*, s. 499.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 156.



staje się również jego udziałem – w swojej osobowości determinowany jest przez czasy, w których żyje. Te zaś – niepatetyczne – wymuszają niejako, aby świadomość owej współobecności wyartykułować z dozą ironicznego dystansu. Tak jak w jednej z ostatnich scen powieści, gdy podskakujący w pijackim amoku ojciec ukazuje się narratorowi / bohaterowi jako widmo szlachetnego przodka na grzbiecie legendarnego rumaka – Zulfikara<sup>34</sup>. Być może względem linearnej koncepcji czasu dystansuje się również Pollack, skoro zbrodnie jego ojca, wraz z pronazistowską przeszłością rodziny, cały czas obecne są w życiu narratora / bohatera, rzutują na subiektywnie postrzeganą terażniejszość. Momentem, w którym przeszłość ojca przenika do terażniejszości syna, wydaje się m.in. kontemplacja w muzeum w Żylinie (Słowacja) wystawy fotografii poświęconej masowym egzekucjom:

Pierwszy raz miałem przed oczyma ofiary mojego ojca i [na innych fotografiach] ludzi, którym rozkazywał: uzyskały twarze, zeszpecone i piękne<sup>35</sup>.

Dwie cezury ontologiczne oddzielają narratora od „świata” fotografii: czas i śmierć. Pierwszą z nich znosi spajający obie rzeczywistości czas narracji. Druga pozostaje nienaruszalna. Przekroczenie pierwszej cezury siłą rzeczy zrównuje narratora z tymi, którzy na zdjęciach pozostają żywi – ze sprawcami egzekucji. On wyrzeka się jednak tego utożsamienia. Kontrastowe zestawienie martwych i żywych – brzydoty i piękna – prowadzi do tego, że fizyczna szpetota martwych „szpeci” żywych, obarczając ich winą. Martwi stają się zaś piękni w moralnej niewinności. Wszystko to prowadzi – w ujęciu Pollacka – do ostatecznego odrzucenia narodowej idei „wspólnego miejsca w historii” wówczas, gdy wiązać ma się ona z dokonywaną przez naród autokanonizacją. Świadczy o tym podkreślona na końcu książki nieufność wobec ślepej wiary w narodowy oraz rodzinny honor i przyzwoitość<sup>36</sup>.

Jeśli chodzi o relację między nacjonalizmem a narodową wykładnią religijnego dogmatu, to w *Mesjaszach* Spiró problem komplikuje się ze względu na fakt, że w powieści głównym protagonistą jest Żyd: Gerszon Ram – za jego sprawą powieść jest krytyką zarówno narodowego uniwersalizmu (wspieranego symboliką religijną), jak i wszelkiej dogmatycznej religijności. Nie przeszkadza to jednak uwydatnieniu w powieści dziejowej doniosłości religii, postrzeganej w charakterze kulturowego spoiwa. Dowodem na to wydaje się rozmowa Gerszona z frankfurckim bankierem Rotschildem, gdzie wspólnototwórczą moc religii przeciwstawia się idei państwa narodowego:

<sup>34</sup> Ibidem, s. 687.

<sup>35</sup> M. P o l l a c k: *Śmierć w bunkrze. Opowieść o moim ojcu*. Przeł. A. K o p a c k i. Wołowiec 2006, 236.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 268.

[...] każdy ludek jak szalony dąży do tego, by posiadać państwo; wymyślają sobie odległych przodków i bohaterów, produkują mity, fabrykują język<sup>37</sup>.

Przytoczony fragment zawiera aluzje do koncepcji „wspólnot wyobrażonych” Andersona, a także tradycji wynalezionej Erica Hobsbawma. Dalej Rotschild uważa za absurdalne takie wspólnototwórcze praktyki wówczas, gdy „istnieje już światowy rynek”<sup>38</sup>. Konstatacja ta wydaje się aluzją do tezy Mathewsa o tym, że globalny rynek „podminowuje” poczucie przynależności do państwa narodowego<sup>39</sup>. U Mathewsa jednak w niewielkim stopniu dotyczy to rynku literackiego, wokół którego – jak zaznaczył Anderson – tworzy się wspólnota konstytuowana przez język<sup>40</sup>. W kontekście sposobu, w jaki Rotschild krytykuje wspólnoty oparte na języku, polemiczne wydaje się jednak zakończenie powieści. Gerszon, który otrząsnął się zarówno z polskiego nacjonalizmu (jako były wileński Żyd często definiował siebie w kontekście polskiej kultury – co jednak współwyznawcy w kole towiańczyków nie w pełni akceptowali, wymuszając na nim chrzest i przyjęcie chrześcijańskich imion<sup>41</sup>), jak i z wiary w boskość Andrzeja Towiańskiego (nowinę o jego przyjściu miał obwieścić ludowi żydowskiemu<sup>42</sup>) oraz w ogóle z wiary usystematyzowanej, zaczął wieść żywot kosmopolity. Jako poliglota, którego nie krępują więzy rodzinne, mógł dowolnie zmieniać kraje zamieszkania. Ostatecznie osiadł w Londynie, gdzie założył biznes i gromadził wielki kapitał. W ostatniej scenie jednak – pod wpływem wiadomości o śmierci Mickiewicza – czyta ze wzruszeniem *Konrada Wallenroda*<sup>43</sup>. Mickiewicz pozostaje dla niego ośrodkiem narodowego samookreślenia – jako autor dzieł, których lektura i przeżywanie mają stanowić narodowe spoiwo, nie zaś jako „prorok” narodowej religii (Mickiewicz był w powieści „pierwszym uczniem” Towiańskiego<sup>44</sup>). W powieści Spiró naród pojmowany jako „wspólnota wyobrażona” staje się dosłownie wspólnotą wyobraźni – o spoiwie w postaci języka i treści nim przekazywanych.

W powieści Spiró najbardziej dostrzegalna jest obecność tego, co wspomniany przeze mnie przy wcześniejszej, skrótowej prezentacji *Mesjaszy* Mark Lilla określił mianem „sakralnego węzła”<sup>45</sup> (oryg. *divine nexus*) – związku, jaki w jednostkowym oglądzie rzeczywistości wytwarza się pomiędzy „ja”, światem a wyobrażeniem Boga. Polemika *Mesjaszy* z koncepcją państwa każe się jednak zastanowić nad możliwością mówienia również o swoistym „węźle politycznym” (*political nexus*?), który określałby dynamikę symbolicznych relacji pomiędzy jed-

<sup>37</sup> G. Spiró: *Mesjasze*. Przeł. E. Cygielska. Warszawa 2007, s. 438.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> G. Mathews: *Supermarket kultury...*, s. 24.

<sup>40</sup> B. Anderson: *Wspólnoty wyobrażone...*, s. 51.

<sup>41</sup> G. Spiró: *Mesjasze...*, s. 196–197.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 201.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 796.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 169.

<sup>45</sup> M. Lilla: *Bezsilny Bóg...*, s. 26–27.

nostką, kulturą, obszarem geograficznym a państwem czy też wyobrażeniem państwa, wraz z jego usytuowaniem na politycznej mapie świata. Spośród nagrodzonych Angelusem książek przykładami tekstów, w których taki „węzeł” występuje, są: *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety* oraz *Srda śpiewa o zmierzchu w Zielone Świątki*. W książce Aleksijewicz napięcie pomiędzy uniwersalizującym i indywidualizującym spojrzeniem na historię okazuje się relacją nierozzerwalną. Choć słuszne jest autotematyczne spostrzeżenie autorki, że „patos [państwowej ideologii] rozpuścił się w żywej tkance ludzkich losów”<sup>46</sup>, to jednak wiele prezentowanych w książce postaci za ważny czynnik określający tożsamość uznaje odpowiedzialność za państwo i wobec państwa. Przykładami niech będą: sanitariuszka Omielczenko, która swoją odwagę pójścia na front przeciwstawia tchórzostwu koleżanki<sup>47</sup>, oraz maszynistka Ariestowna, która w imię ojczyzny porzuciła bezpieczne schronienie i poszła na front razem z mężem i małym dzieckiem<sup>48</sup>. Perspektywa indywidualna i uniwersalistyczna scalają się w refleksji jednej z bohaterek na temat tego, jak można mieć dzieci po Auschwitz<sup>49</sup>. Zdaje się ona korespondować ze znaną opinią Theodora Adorno, iż po Auschwitz barbarzyństwem jest pisanie poezji<sup>50</sup>. U Aleksijewicz – podobnie jak u Adorna – odniesienie do Auschwitz stanowi wyraz ontologicznego przewartościowania. Adorno postulował odejście od czystego estetyzmu, Aleksijewicz zaś sygnalizuje niemożliwość narodzin poza historią i polityką.

Jeśli słuszne są rozpoznania Arjuna Appaduraia na temat podminowania statusu państwa przez globalny kapitał i obieg informacji<sup>51</sup> oraz konieczności uprawiania „postnarodowej” polityki<sup>52</sup>, to ciało Srdu z powieści Jergovicia wydaje się niemal dokładną ilustracją stosunku, jaki względem etnicznych i kulturowych mniejszości wytwarza się w państwach, które wbrew globalnej logice podkreślają swój narodowy status:

[C]iało historycznie wytworzonej mniejszości łączy zwodnicze uroki bliskości z redukcją tego, co abstrakcyjne w życiu społecznym. To pozwala na ucieleśnienie w tym ciele obaw przed tym, co globalne, kiedy zaś ładunek lęku w poszczególnych sytuacjach staje się zbyt duży – na jego unicestwienie<sup>53</sup>.

Zdaniem Appaduraia mniejszości pełnią w społeczeństwach państw narodowych funkcję metonimii w stosunku do procesów globalnych. Jako takie mogą

<sup>46</sup> S. Aleksijewicz: *Wojna...*, s. 53.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 160.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 317–319.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 300.

<sup>50</sup> T.W. Adorno: *Kulturkritik und Gesellschaft*. In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 10. Frankfurt am Main 1977, s. 30.

<sup>51</sup> A. Appaduraia: *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*. Przel. M. Bucholc. Warszawa 2009, s. 42–43.

<sup>52</sup> Ibidem: *Nowoczesność bez granic...*, s. 256.

<sup>53</sup> Ibidem: *Strach przed mniejszościami...*, s. 52.

więc skupiać w sobie lęki, jakie w owych społeczeństwach budzi globalizacja, zagrażająca etnicznej i kulturowej jedności. W perspektywie społecznej „większości” swoiste nałożenie się obrazu globalizacji na obraz „mniejszości” doprowadzić może do złudzenia, iż represje wobec mniejszości doprowadzą do osłabienia tego, co w globalizacji jawi się jako zagrożenie. Analogiczne rozumowanie prowadzi Jergovicia do krytyki ruchów nacjonalistycznych, rozdzielających poszczególne społeczności jako nieuchronnie konfliktogenne granicami administracyjnymi. Pomimo że w świetle racjonalnych stosunków społecznych śmierć z powodu narodowości czy religii wydaje się absurdem – „dziecięcą zmorą”, to u Jergovicia członkowie takich ruchów właśnie „z nocnych zmor swoich dzieci robią obozy koncentracyjne”<sup>54</sup>. W ujęciu Jergovicia to, co roboczo określiłem mianem „politycznego węzła”, nierozzerwalnie związane jest z „węzłem sakralnym”. Opowiadanie się zaś po jednej ze stron „zderzenia cywilizacji”, którego teatrem ma być obszar byłej Jugosławii, niesie z sobą tyle samo niepewności i dramatyzmu, co przedstawiony w powieści dylemat z czasów komunizmu: Czy zdanie, „że Bóg istnieje i że towarzysz Tito jest człowiekiem śmiertelnym”<sup>55</sup>, uznać za bluźnierstwo, czy za prawdę? W książkach uhonorowanych nagrodą Angelus struktury, takie jak naród, państwo, religia czy grupa etniczna, stanowią tylko ramy interpretacyjne w procesie poznawania świata – same nie mogą jednak decydować o aksjologicznych osądach. Skłonność do weryfikowania przydatności tych struktur w kontekście międzyludzkiego porozumienia jawi się w świetle środkowoeuropejskiej nagrody jako najwyższa – nie tylko literacka – wartość.

Nagrodzeni Angelusem autorzy są twórcami cenionymi w swoich krajach i poza nimi<sup>56</sup> – potwierdza to hiperkanoniczną wartość nagrody jako czynnika wzmacniającego ich globalną pozycję, ułatwiającego im wyjście poza „kanon cieni”, aby w przyszłości uhonorowane nagrodą książki mogły stanowić wspólne – ponadnarodowe – dziedzictwo środkowoeuropejskiego fragmentu „globalnej ekumeny”.

<sup>54</sup> M. J e r g o v i ć: *Srda...*, s. 328.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 108.

<sup>56</sup> Znajdują się wśród nich m.in. laureaci nagród: Neustadt (Škvorecký – w 1980 roku), im. Herdera (Andruchowycz – w 2001 roku; Esterhazy – w 2002 roku), im. Mešy Selimovicia (Jergović – w 2007 roku), Międzynarodowej Nagrody Wyszehradzkiej (Spiró – w 2009 roku), im. Kapuścińskiego (Aleksijewicz – w 2011 roku).