

# Bałkańska Polska.

Przeszłość, mityzacja,  
mit polityczny

Paulina Orłowska i Ivan Dimitrijević



Polska nie tylko jest krajem,  
któremu dwaj pisarze  
przyglądają się z uwagą,  
o którym zaskakująco wiele  
wiedzą i chcą wiedzieć więcej.  
Jest ona również – dla nich obu  
– modelem, na którym powinny  
się wzorować kultury byłej  
Jugosławii.

„Ich nędze nie tyle wynikają  
z ich sytuacji,  
ile z tego, że sytuacji nie umieli  
spojrzeć w oczy”.  
Witold Gombrowicz

## 1.

Przez trzy lata, od 2010 do 2013 roku, dwaj wielcy bałkańscy pisarze, Svetislav Basara i Miljenko Jergović, wymieniali korespondencję mailową. Listy złożyły się na tom książkowy wydany w roku 2014 w belgradzkim wydawnictwie Laguna<sup>1</sup>. Książka nosi dwuznaczny tytuł *Tušta i tma*<sup>2</sup>, co tłumaczyć można jako „tysiące i dziesiątki tysięcy” (nieokreślona ilość), ale też apokaliptycznie, ponieważ ani słowo *tušta*, ani *tma* nie posiadają w języku serbskim własnych znaczeń. A kiedy dwie nieistniejące rzeczy się spotykają, nadciąga katastrofa. Z tego powo-

<sup>1</sup> Możliwym modelem dla dzieła na cztery ręce Jergovicia i Basary jest zbiór korespondencji Jergovicia i bośniackiego poety oraz eseisty Semezdina Mehmedinovicia. Zob. M. Jergović, S. Mehmedinović, *Transatlantic mail*, Zagreb 2009.

<sup>2</sup> Zob. M. Jergović, S. Basara, *Tušta i tma*, Beograd 2014.

du wyrażenia *tušta* i *tma* używa się, by opisać wielką, niesprecyzowaną ilość czegoś negatywnego. Wśród wielu opisywanych przez nich negatywnych aspektów serbskiej i chorwackiej kultury, społeczeństwa i polityki oraz problemów wspólnych dla nowożytnych ludzi, niezależnie, z jakiego kraju pochodzą, jedna kultura zajmuje w korespondencji Jergovicia i Basary miejsce szczególne i jest przy tym pozytywnie wartościowana – kultura polska. Polska nie tylko jest krajem, któremu dwaj pisarze przypatrują się z uwagą, o którym zaskakująco wiele wiedzą i chcą wiedzieć więcej. Jest ona również – dla nich obu – modelem, na którym powinny się wzorować kultury byłej Jugosławii.

Miljenko Jergović, Chorwat z Sarajewa, jest pisarzem bardzo dobrze w Polsce znanym oraz bodaj najwybitniejszym żyjącym chorwackim intelektualistą obok Predraga Matvejevicia. Z tym ostatnim dzieli zresztą antynacjonalistyczną wizję przyszłości bałkańskich narodów. Svetislav Basara nie był jeszcze tłumaczony na język polski, ale można przeczytać jego powieści w najważniejszych europejskich językach. Wraz z Davidem Albaharim uważany jest za jednego z najistotniejszych serbskich pisarzy urodzonych po drugiej wojnie światowej. Sformułowana przez niego ostra krytyka kulturowego zamknięcia serbskiego społeczeństwa łączy się z krytyką zhomogenizowanego świata nowożytnego, która nawiązuje do pism teoretycznych Paula Virilio<sup>3</sup>.

## 2.

Polska oglądana z wybrzeży Sawy czy Dunaju nie od dziś jawi się jako ważny europejski kraj o bogatej tradycji kulturalnej. W ostatnich latach w serbskich księgarniach coraz

<sup>3</sup> Zob. przede wszystkim P. Virilio, *Prędkość i polityka*, przekł. S. Królak, Warszawa 2008.

częściej gości młoda polska proza: Jacek Dehnel, Olga Tokarczuk, Sylwia Chutnik czy Andrzej Stasiuk. Klasycy tej miary, co Witold Gombrowicz, Różewicz, Zbigniew Herbert i Czesław Miłosz na stałe wpisali się już w bałkański krajobraz literacki. Ich utwory są sukcesywnie wznawiane.

Obecność polskiej literatury w Chorwacji i Serbii to w dużej mierze zasługa pojedynczych osób – tłumaczy. Przyznają oni, że często zdarza im się stoczyć długą walkę o znalezienie wydawców. Poszczególne bałkańskie rynki wydawnicze są niewielkie. Książki wydawane są w nakładach po 300, 500, rzadko 1000 egzemplarzy. Według danych zawartych w Index Translationum w latach 80. przełożono na język serbo-chorwacki niemal 7 tysięcy zagranicznych tytułów (dokładnie 6847). Liczba ta zmniejszyła się po rozpadzie Jugosławii. Od 1990 do 2002 roku przetłumaczono 4939 tytułów na język chorwacki i 3720 na serbski<sup>4</sup>.

Polskiej literaturze w Jugosławii przysłużył się szczególnie polonista, tłumacz i znawca naszej kultury, Petar Vujičić, którego w eseju i wierszu<sup>5</sup> z nostalgią wspomina Zbigniew Herbert. Mieli go podobno odwiedzać wszyscy Polacy przejeżdżający przez Belgrad. Vujičić tłumaczył tylko tych autorów, których sam wybierał. Prowadził cotygodniowe seminaria poświęcone literaturze i – co rzadkie wśród tłumaczy – nie tępił konkurencji, ale „przecierał drogi wielu polonistom”<sup>6</sup>. Biserkę Rajčić, najbardziej dziś znaną w Serbii tłumaczkę polskiej literatury, którą Jergović urokliwie nazywa „żywym cudem”, śmiało uznać można za uczennicę Vujičića. To on zwrócił jej uwagę na wartościowych polskich pisarzy i nauczył ją

trudnej sztuki usuwania się w cień. Przekład to przecież zadanie niewdzięczne, wymagające osiągnięcia stanu doskonałej przejrzystości, aby swą osobą nie zakłócać kontaktu autora z czytelnikiem. „Najczęściej chwalimy wiersz, rzadko tłumaczenie. Więcej jest dobrych poetów niż dobrych tłumaczy, a świetny tłumacz jest zjawiskiem wyjątkowym”<sup>7</sup>, pisze Herbert. Rajčić sztuce przekładu poświęca się ponad pół wieku. Przełożyła na serbski między innymi *Trans-Atlantyk* Gombrowicza, *Labirynt nad morzem* Herberta, poezję Ewy Lipskiej, Adama Zagajewskiego, Tadeusza Różewicza i Wisławy Szymborskiej, ale również dramaty Villqista i eseje Leszka Kołakowskiego. Dużo uwagi poświęciła polskiej awangardzie poetyckiej. W 2008 roku udało się jej wydać *Antologię polskiego eseju*<sup>8</sup>, nad którą, jak sama przyznaje, pracowała ponad cztery dekady.

To właśnie Rajčić jest autorką przekładu obszernych fragmentów *Dziennika pisanego nocą* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, którym zachwycają się Jergović i Basara (książka ukazała się nakładem belgradzkiego wydawnictwa Službeni glasnik w roku 2010)<sup>9</sup>, a który posłużył im za punkt wyjścia do rozważań nad modelem postępowania państwowego, jakiego, ich zdaniem, Polska może dostarczyć Bałkanom. Zanim jednak o tym, warto kilka słów poświęcić samej recepcji utworu Herlinga-Grudzińskiego przez dialogujących ze sobą pisarzy. Zarówno Jergović, jak i Basara widzą w autorze *Innego świata* talent na skalę światową. Jergović opisuje go jako: „zaciętego antykomunistę, prawnicowca, który nie przestaje sztydzić z zachodniej lewicy i jej turystycznych ekspedycji za żelazną kurtynę, ale i antyfaszystę, uniżonego przed żydowską męczarnią, o władniętego obsesją europejskiej odpowiedzialności

<sup>4</sup> L. Stanisavljević, U. Miloradović, *Prevedena književnost u Srbiji: Pečat prevodioca*, „Vreme”, 10.04.2003.

<sup>5</sup> Zob. Z. Herbert, *Do Piotra Vujičića*, [w:] idem, *Wiersze zebrane*, Kraków 2008, s. 606.

<sup>6</sup> Z. Herbert, *Węzeł gordyjski oraz inne pisma rozproszone 1948–1998*, tom II, oprac. P. Kądziela, Warszawa 2008, s. 191.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Zob. *Antologija poljskog eseja*, przekł. i oprac. B. Rajčić, Beograd 2008.

<sup>9</sup> Zob. G. Herling-Grudziński, *Dnevnik pisan noću 1969–2000*, przekł. B. Rajčić, Beograd 2010.

za Holocaust, zohydzonego każdym klerikalizmem i przedrzeźniającego go”<sup>10</sup>. Szczególnie ceni w dzienniku Grudzińskiego fakt, że autor nie stylizuje go na prozę, nie epatuje też w nim sobą. Rzadko wspomina codzienne, pomniejsze wydarzenia, chyba że mają związek z opisywanym problemem. Nie zapisuje, jak Gombrowicz i Krleża, własnych snów. Zdaje się nie uważać nostalgii i sentymentalizmu za tematy nadające się do dziennika. Jergović porównuje talent pisarski Grudzińskiego do takich, jakie posiadali Stefan Zweig czy Joseph Roth, a sam *Dziennik pisany nocą* nazywa arcydziełem literatury, dla którego warto nauczyć się języka polskiego.

Basara na zachwyty Jergovica nad *Dziennikiem* odpowiada, że przeczytał go już dwa razy, a nadchodzącej zimy – bo to książka zimowa – przeczyta i trzeci. Przyznaje, że fascynacja diariuszem równa jest tej, gdy – jako trzydziestolatek – zaczytywał się w *Dzienniku* Gombrowicza. Dziś jednak, z perspektywy czasu, bardziej ceni Grudzińskiego i nazywa go „przekonującym”. W tym piarstwie odnajduje cechy jego charakteru. Zręcznie je wykorzysta do zbudowania porównania z figurą Milovana Đilasa, jugosłowiańskiego dysydenta, do którego Grudziński powraca w swoim *Dzienniku* po wielokroć: „Đilas nie był nieinteligentnym, a już na pewno nie niewykształconym człowiekiem – jeśli o to chodzi, równy jest Grudzińskiemu – ale w innych sprawach nie dorasta mu do pięt”<sup>11</sup>. Co miał na myśli Basara? Oczywiście polityczne niewykłanie Grudzińskiego, jego intelektualną wolność zbudowaną na mocnym moralnym fundamencie, której dał wyraz w trakcie swego pobytu w obozie w Jercewie, a później także podczas świadomie wybranej emigracji.

<sup>10</sup> M. Jergović, *Subotnja matineja. Gustaw Herling-Grudziński: Dnevnik pisan noću*, 24.08.2013, <http://www.jergovic.com/subotnja-matineja/gustaw-herling-grudzinski-dnevnik-pisan-nocu/> (10.07.2014).

<sup>11</sup> M. Jergović, S. Basara, *Tušta i tma*, op. cit., s. 402.

Jak to możliwe, że Polska posiada diarystyczne arcydzieła, a w Chorwacji i Serbii ich brak? – zapytują siebie Basara i Jergović. Pierwszy z nich odpowiada gorzko: „Nie ma tu miejsca na osobowość. A tam, gdzie nie ma miejsca na osobowość, nie ma miejsca i na dzienniki, ponieważ dziennik – czy się go publikuje, czy nie – to skrajnie osobista rzecz. I na końcu – tu się dużo i chętnie kłamie. A nie ma wstrętniejszej literatury od nieszczerych dzienników”<sup>12</sup>. Jergović w kolejnym liście dodaje, że dla pisarzy na miarę Grudzińskiego nie ma w Chorwacji i Serbii dziś miejsca, ale niegdyś, owszem, było. Na potwierdzenie swego przekonania przytacza pięć tomów *Dziennika* Miroslava Krleży<sup>13</sup>, pisanych między 1914 a 1977 rokiem, a także zapiski Dragoljuba Jovanovicia<sup>14</sup> i Josipa Horvata<sup>15</sup>. Tym samym Jergović niebezpośrednio ujawnia swoje słynne już przeświadczenie, że okres istnienia Jugosławii był historycznie złym czasem. Najlepszym jednak, jakiego te ziemie doświadczyły<sup>16</sup>. Po rozpadzie Jugosławii kraje niegdyś ją tworzące popadły w godne pożałowania animozje, toczy je choroba nacjonalizmu, brak im pomysłu na wyjście z impasu, a i kłamstwo, o którym wspomina Basara, nie pomaga otrząsnąć się z koszmaru wojny. Jak poradzić sobie z resentymentem? Jergović porusza ten palący problem, analizując spotkanie Grudzińskiego i Đilasa, które otwiera *Dziennik pisany nocą*. Jest listopad roku 1969. Do spotkania dochodzi w belgradzkim mieszkaniu jugosłowiańskiego dysydenta. Grudziński pisze o autorze *Nowej klasy* z szacunkiem: „Lata więzienia (w sumie dwanaście: trzy przed wojną, dziewięć z woli

<sup>12</sup> Ibidem, s. 403.

<sup>13</sup> Zob. M. Krleża, *Dnevnik*, I-V, Sarajevo 1977.

<sup>14</sup> Zob. D. Jovanović, *Medaljoni*, Beograd 2008.

<sup>15</sup> Zob. J. Horvat, *Preživjeti u Zagrebu – Dnevnik 1943-1945*, Zagreb 1989.

<sup>16</sup> Zob. M. Jergović, *Historijska čitanka 2*, Zagreb-Sarajevo 2004, s. 27.

Tity) nie nadłamały go duchowo<sup>17</sup>. Trzygodzinna rozmowa toczy się po angielsku. Ważnym tematem są widoczne już wówczas odśrodkowe procesy narodowościowe, które wybuchną z bratobójczą siłą w 1991 roku. Jergović sugeruje, że Grudziński jest bardziej życzliwy dla Đilasa aniżeli Basara. Te dwa dysydenckie życiorysy urastają w oczach Jergovicia do rangi żywotów paradygmatycznych. Đilas, który ma na swym koncie zabójstwa w czasie drugiej wojny światowej, który stał się „księciem Politbiura”, który mógł przecież przeżyć życie w spokoju i z błogosławieństwem klasy robotniczej oraz międzynarodowego proletariatu, za sprawą krytyki, jaką wymierzył w reżim Tity, nałożył sam na siebie los skazańca, pisarza „nie-istniejącego”<sup>18</sup>. Grudziński, jakkolwiek sam bez cienia historycznej przewiny na swoim koncie, potrafi tę przemianę docenić i „anulować” przeszłość Đilasa. Jergović dodaje, że Đilas jest „wyjątkiem od jugosłowiańskiej konformistycznej reguły”, ponieważ potrafił się pokajać na swój, a nie na wspólny rachunek. Basara nie daje się przekonać. Widzi w Đilasie człowieka, który nie odpowiedział za swoje przewinienia.

### 3.

Powody, które skłaniają Jergovicia i Basarę do zainteresowania się polskimi literatami, nie są wyrazem zwykłej ciekawości – typowej dla pisarzy – literaturami innych krajów. Wybitność jakiejś literatury narodowej jest dla nich znakiem zdrowia, równowagi kulturowej i społecznej tego narodu. Tylko wewnątrz zrównoważonej kultury może zrodzić się postać taka jak Herling-Grudziński – zdolny wznieść siebie samego oraz miłość do własnego kraju ponad zazdrości i sprzeczkę. To on, mimo że krytykował czasami

<sup>17</sup> G. Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą 1971–1972*, Warszawa 1990, s. 9.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 14.



ostro Miłozsa, układał hymny pochwalne na jego cześć, kiedy ten otrzymał Nagrodę Nobla. Uzasadniał, że „to nie moment, by napisać cokolwiek złego o wielkim pisarzu”. Potrafił „chwalić go i cieszyć się jego nagrodą jako radością dla swego narodu i swojej kultury”<sup>19</sup>. Na Bałkanach, zdominowanych przez mentalność plemiennego egalitaryzmu, taka świadomość przynależności do czegoś, co jest większe od własnej osoby, jest – zdaniem Jergovicia i Basary – niemożliwa.

Patrząc z perspektywy bałkańskiej, odległość między poziomem cywilizacji, jaki osiągnęła Polska, a tym, na którym tkwią państwa ex-Jugosławii, jest niezmiernie duża, mimo że, twierdzi Basara, Polacy są w gruncie rzeczy do południowych Słowian podobni. Właśnie ze względu na to nigdy nieureczywistnione podobieństwo, podobieństwo zakonserwowane w stanie potencjalności, właśnie dlatego, że Polska, jak pisze Jergović, to „ciekawym kraj, do naszego podobny, ale w którym, niestety, nic nie jest nasze”<sup>20</sup>, pisarze poszukują powodów tej niespełnionej możliwości. Widzą w umiejętności polskiej inteligencji rozliczenia się z własną przeszłością przyczynę wyższości polskiej kultury, a tym samym i najlepszy wzór dla Serbii i Chorwacji. Pisarze i intelektualiści tych dwóch krajów, wzniecając nacjonalistyczną mitologię – która rozciąga się od „tysiącletniej Chorwacji” do „Serbii wieczniejszej niż wieczność” – są klasą, która ponosi największą odpowiedzialność za tragedie z lat 90.<sup>21</sup>. Natomiast, zauważa Jergović, polski hymn narodowy zaczyna się konstatacją, że „jeszcze Polska nie zginęła”. Ten drobny szczegół oznacza, że można rozwijać własną kulturę, również kiedy się żyje w przekonaniu o tymczasowości i niestałości ojczyzny. W gruncie rzeczy porównanie z polską

<sup>19</sup> M. Jergović, S. Basara, *Tušta i tma*, op. cit., s. 414.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 419.

<sup>21</sup> Na ten temat zob. M. Živković, *Serbian Dreambook. National Imaginary in the Time of Milošević*, Indiana 2011.





kulturą „sprowadza się do próby orientowania się względem czegoś, co jest od nas [Chorwatów i Serbów] normalniejsze, większe i poważniejsze”<sup>22</sup>.

Tak jak polska kultura jest większa od serbskiej i chorwackiej, tak samo większe były tragedie, które dotknęły Polskę w toku jej dziejów. A typowo bałkańska „kultura zaścianka”, opisana w sławnej książce Radomira Kostantinovicia *Filozofija palanke*, ucieka w przeszłość, ubóstwiając ją, ponieważ nie jest w stanie stawić czoła historii, zmianie, stawaniu się. Dlatego, zdaniem Jergovicia i Basary, Polska może stanowić wzór polityki historycznej: polska kultura chciała, a w końcu jej się to udało, wziąć historyczną odpowiedzialność nie tylko za to, co Polska przecierpiała, czy za to, co w historii osiągnęła, ale również za własne błędy. Polska równowaga w stosunku do własnej historii wynika ze współobecności dwóch tendencji, które mają w debacie publicznej mniej więcej tę samą siłę przekonywania: pierwsza to ta, która podkreśla własne zasługi i winy innych<sup>23</sup>; drugą jest ta, która uwypukla własne, karygodne zachowania i przewiny. W bałkańskim dyskursie publicznym ta druga tendencja – wyjąwszy kilku autsajderów, takich jak Jergović i Basara – jest zupełnie nieobecna.

Istnieją dwa, zdaniem bałkańskich pisarzy, procesy, które świadczą o zrównoważonej wizji własnej historii, jaką udało się stworzyć polskim intelektualistom przy jednoczesnym nieutożsamianiu roli pisarza z wychowawcą narodu. Na pierwszy plan wysuwa się kwestia antysemityzmu, która budzi zainteresowanie Jergovicia i Basary, ponieważ dotyczy stosunku, tak trudnego i skąpanego na Bałkanach

we krwi, między sobością zbiorową a innością zbiorową. Polacy także popełniali zbrodnie. Zapewne, pisze Jergović, ich antysemityzm mógłby być tłumaczony, a nawet usprawiedliwiany zbiegami historycznych okoliczności, jako że Żydzi stawali po stronie Niemców, bliższym im językowo i kulturowo, w epoce, w której Polska była podzielona między potęgami: niemiecką, austriacką a rosyjską. Ale, dodaje Jergović, od zakończenia drugiej wojny światowej Polacy zastanawiają się nad tym problemem. Udało im się wreszcie uznać, że obok ich wielkiej ofiary istnieje również ich wielka wina. Owszem, byli zabijani, ale również zabijali. Właśnie dlatego, jakkolwiek było to dla Polaków dużo trudniejsze aniżeli w odpowiednio mniejszej tragedii bałkańskiej, „potrafili stworzyć jakąś równowagę w stosunku do przeszłości”<sup>24</sup>.

Polski naród nie jest zatem lepszy, bo nie popełnił żadnej strasznej zbrodni, ale ponieważ zachowuje się względem własnych zbrodni odpowiedzialnie: odpowiedzialność zaś to pierwszy krok do samorozumienia, pokuty i w konsekwencji do zmiany kierunku własnej historii. Serbowie i Chorwaci, pisze Jergović, tkwią wciąż w roku 1941.

Druga kwestia, którą poruszają dwaj pisarze, dotyczy rewindykacji utraconych ziem, Kresów. Nawiązuje do niej pytanie o pamięć historyczną, na której opiera się tożsamość narodowa. Ta podwójna kwestia zbiega się z palącym problemem Kosowa, problemem „metafizycznym”, jak go określił inny wielki antynacjonalistyczny intelektualista serbski Teofil Pančić<sup>25</sup>. Jak wiadomo, w latach 80. zeszłego wieku serbscy intelektualiści wprawili w ruch „kosowskie pytanie”, rozpalając w ten sposób serbski

<sup>22</sup> M. Jergović, S. Basara, *Tušta i tma*, op. cit., s. 418.

<sup>23</sup> Często pisze o tym Basara. Zob. S. Basara, *Mein Kampf. Burleska*, Beograd 2011, s. 35–38; *Dugovečnost. Komendija del arte*, Beograd 2012, s. 58.

<sup>24</sup> M. Jergović, S. Basara, *Tušta i tma*, op. cit., s. 419.

<sup>25</sup> Zob. T. Pančić, *Peščani sprud*, Beograd 2008, s. 155–158; D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Beograd 2008, s. 227–238.

nacjonalizm i postawę antyalbańską. Jergović i Basara zauważają, że polscy intelektualiści nie uczynili z Kresów kwestii tożsamości narodowej i założycielskiego mitu państwa. Pozwolili polskiej polityce zrozumieć, że rozpamiętywanie przeszłości nie przynosi korzyści, a powrót do utraconego jest niemożliwy. Przeciwnie, Polacy „starają się chronić własne prawo do pamiętania przez to, że dają to samo prawo Niemcom we Wrocławiu, Żydom w całej Polsce”<sup>26</sup>.

Wielkość polskiej kultury, gdy spogląda się na nią z mitologicznej perspektywy bałkańskich nacjonalizmów, polega na przekonaniu, iż – mimo że historia wielokrotnie wypędzała Polskę z map – jej elita kulturowa była w stanie, kończy swój wywód Basara, „podać w wątpliwość polską długowieczność i polską egzystencję w ogóle”. Właśnie z tej zdolności niemitologizowania przeszłości w trudnych czasach, kiedy naturalna tendencja ludzkiej wyobraźni każe poszukiwać ocalenia w budowaniu pozahistorycznego „kiedyś”, wynika brak strachu o los tożsamości narodowej oraz otwartość na przyszłość. Jedynie to, co nie dąży do uwieczniającego zakrzepnięcia – możliwego w micie, w poetyckim słowie, które utrwała i zatrzymuje – jest zdolne otworzyć się na bieg czasu, a zatem iść, krok w krok, z codziennymi problemami.

#### 4.

Należy wreszcie zapytać, czy wzorcowa wizja Polski, jaką roztaczają Jergović i Basara, nie jest kontrmityzacją przeciwstawioną lokalnym mitom? Czy dwaj pisarze nie idealizują zdolności polskiej kultury do strawienia i wreszcie zasymilowania napięcia pochodzącego z mało chwalebnych chwil własnej przeszłości? Innymi słowy, czy funkcja badania polskiej polityki historycznej nie jest w ich przypadku instru-

mentalno-polemiczna, zmierzająca do krytyki serbskiego oraz chorwackiego społeczeństwa? A może rodzi się z miłości do prawdy niezależnej od problemów własnych kultur?

W centrum polemicznego i konstruktywnego zainteresowania Jergovicia i Basary znajduje się zatem krytyka niektórych mitemów politycznych, na których opierają się bałkańskie narody<sup>27</sup>. Tym mitemom (etniczna niewinność, wieczna wina innych, historyczno-mityczne wydarzenie założycielskie tożsamości narodowej), które norweski badacz Pal Kolsto umieścił pośród mitów męczeństwa i mitów starożytności<sup>28</sup>, dwaj pisarze przeciwstawiają kontrmityzację, której centrum zajmuje polska kultura i jej stosunek do własnej przeszłości. Taka kontrnarracja, jak mitemy, którym się przeciwstawia, opiera się na niektórych potwierdzonych danych historycznych, ale nie wyłania się spontanicznie ze wspólnej, żywiołowej wyobraźni. Została natomiast spreparowana przez intelektualistów<sup>29</sup>. Znajdujemy się oto w sferze nowoczesnego mitu politycznego. Kiedy wchodzi się na obszar mitu, osąd nie opiera się na kryterium racjonalnej prawdy. Przeciwnie, jak udowodnił Ernst Cassirer w swoim słynnym dziele poświęconym mitowi państwa w kulturze germańskiej i manipulacji mitemami rasowymi w Niemczech nazistowskich, w ocenie mitów centralną pozy-

<sup>26</sup> M. Jergović, S. Basara, *Tušta i tma*, op. cit., s. 419.

<sup>27</sup> W *Micie wiecznego powrotu* Mircea Eliade przypisał znaczące wpływy mitowi Kosowa dla kosmopolitycznych mitologii wszystkich narodów bałkańskich. Na ten temat zob. O. Zirojević, *Kosovo in the Collective Memory*, [w:] N. Popov (red.), *The Road to War in Serbia. Trauma and Catharsis*, Budapest – New York 2000, s. 189–211; M. Popović, *Vidovdan i časni krst. Ogled iz književne arheologije*, Beograd 1998; R. Iveković, *Autopsia dei Balcani. Saggio di psico-politica*, Milano 1999.

<sup>28</sup> Zob. P. Kolsto (red.), *Myths and Boundaries in Southeastern Europe*, London 2005.

<sup>29</sup> Zob. E. Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven 1946, s. 477.



cję zajmuje ocena ich skutków kulturowych i politycznych. Decydujące nie jest to, aby mit odpowiadał rzeczywistości weryfikowalnej metodologicznie, lecz to, „dokąd” wiara w mit prowadzi daną wspólnotę.

Ocena mitu według kryteriów czysto logiczno-racjonalnej prawdy, pochodzenia oświeceniowego stanowi, jak udowodniło wielu badaczy myśli greckiej, mityzację greckiej filozofii (która miałaby się narodzić z nieprzekraczalnego sporu między *mythos* a *logos*). Taka mityzacja narodzin filozofii pochodzi, po pierwsze, z chrześcijańskiej niemożności zrozumienia pluralizmu prawdy, a po drugie – z takiej samej oświeceniowej niemożności. Zarówno święty *logos*, jak i prawda naukowa nie kontemplują współistnienia różnych wariantów prawdy. Mit, a w nim również mit polityczny, został natomiast pierwotnie pojęty w inny sposób, bez sporu z *logosem* filozoficzno-naukowym. Został pomyślany jako forma narracji, w której prawda – etymologicznie – nie zostaje zapomniana ani ukryta.

Jesteśmy w stanie pojąć zasięg pochwały Polski głoszonej przez dwóch pisarzy bałkańskich wewnątrz dyskursu filozofii mitu politycznego, który to, w odróżnieniu od niektórych współczesnych filozofów politycznych (Rawls, Habermas), nie zakłada racjonalności aktora politycznego, ale zarazem nie zamyka również mitemów politycznych w sferze, która – począwszy od chrześcijańskiej krytyki mitów greckich i oświeceniowej krytyki mitu jako dyskursu fantastycznego – jest naznaczona fikcyjnością, irrealnością i fałszem. Henry Tudor zdefiniował mit polityczny jako narrację wydarzeń w formie dramatycznej<sup>30</sup>. Mit zatem zakłada racjonalność w wyborze wydarzeń do zapamiętania i w ich organizacji wewnątrz narracji, z której artykulacji wypływa specyficzny patos

<sup>30</sup> Zob. H. Tudor, *Political Myth*, London 1972.





mitu politycznego<sup>31</sup>. Tudor podkreślił również fakt, że każdy mit polityczny jest zawsze opowiadany z teraźniejszego punktu widzenia. Właśnie dlatego zrozumienie mitu okazuje się jaśniejsze, jeśli analizuje się go według znanej teorii Hansa Blumenberga: mit jest procesem pracy nad mitem. Ludzie popychani ciągłą zmianą warunków życia wracają do własnych narracji politycznych, które, wypracowane na nowo, dostarczają rzeczywistości nowej znaczeniowości. W tej perspektywie mit polityczny, jak czytamy w pierwszej dostępnej monografii poświęconej całkowicie teorii mitu politycznego, której autorką jest Chiara Bottici, rozumiany jako praca nad wspólną narracją, dostarcza znaczeniowości doświadczeniom politycznym danej grupy społecznej<sup>32</sup>, która nadaje sobie tożsamość również dzięki tym narracjom<sup>33</sup>.

Aby zrozumieć definicję Bottici, konieczny jest na chwilę powrót do Blumenberga, od którego zresztą włoska badaczka zaczerpnęła inspirację. Blumenberg był pierwszym autorem, który zerwał całkowicie z dialektyką oświecenia, relegującą mit w sferę irracjonalności i wyobrażeniowości (w sensie nierealności): taka dialektyka została utrzymana w swej strukturze i aksjologicznie wywrócona przez romantyzm, ale również przez autorów takich

<sup>31</sup> Zob. B. Lincoln, *Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*, Oxford 1989.

<sup>32</sup> Zob. C. Bottici, *Filosofia del mito politico*, Torino 2012, s. 195.

<sup>33</sup> Zob. B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Spread of Nationalism*, London 2005; J.P. Arnason, *The Imaginary Constitution of Modernity*, [w:] G. Busino et al. (red.), *Autonomie et autotransformation de la société. La philosophie militante de Cornelius Castoriadis*, Geneve 1989, s. 323–339; Ch. Flood, *Political Myth. A Theoretical Introduction*, New York 1996; A.D. Smith, *National Identity*, London 1991; F. Cerutti, *Identità e politica*, [w:] idem (red.), *Identità e politica*, Roma – Bari 1996, s. 5–43.

jak Carl Schmitt<sup>34</sup>. Wychodząc z takiej dialektyki, Blumenberg wysunął tezę, że mit jest pracą nad mitem w sensie ciągłego procesu renarracji mitemów, który wymaga pluralności podmiotów: narratorzy, odbiorcy czy potencjalni renarratorzy, między którymi nie daje się wskazać jednoznacznego rozróżnienia<sup>35</sup>. Mit jest zatem esencjonalnie pluralny i polisemiczny: potencjalnie nieskończone są warianty danego mitemu, jak również same mitemy (a to odróżnia mit od Historii Świętej). Tym, co odróżnia pracę nad mitem od innych narracji, jest fakt, że narracja mityczna nie dostarcza odpowiedniej grupie społecznej, w której krąży, jedynie znaczenia, ale także znaczeniowości (*Bedeutsamkeit*). Mit, jak tłumaczył już Bronisław Malinowski, nie posiada funkcji wyjaśniającej, ale dostarcza powodów dla aktów rytualnych i moralnych danej grupy<sup>36</sup>. Mit ugruntowuje, w sensie niemieckiego *begründen*, udzielając racji i tła (*grund*) pytaniu „skąd?”<sup>37</sup>. Rzeczywiście, wydarzenie założycielskie może mieć dla nas znaczenie, pozostając jednocześnie odległe i nie wzbudzając patosu (jak dzieje się w przypadku naukowego wyjaśnienia wydarzenia historycznego). Jeśli takie wydarzenie staje się mitem, pozostaje ono zawsze w bliskości, udzielając sensu naszej aktualnej kondycji: coś ma znaczeniowość, jeśli czujemy się mu bliscy: „Mity to historie, które

niosą ze sobą zawsze morał: mogą być mniej lub bardziej dramatyczne, ale jednak, przydając znaczeniowości pewnym warunkom życia, ujawniają zawsze pewien patos”<sup>38</sup>.

Zanim powrócimy do dyskursu o znaczeniu i znaczeniowości pochwały Polski dokonanej przez Jergovicia i Basarę, możemy przejść do najważniejszych aspektów nowoczesnego mitu politycznego. Pierwszy aspekt wyróżnił już Georges Sorel w swoich *Rozważaniach o przemoc*, w których centrum znajduje się polityczno-kulturowy mit strajku generalnego. Mit to akt mówienia i akt czynienia. Dostarczając kierunku terażniejszości, począwszy od narracji o przeszłości czy przyszłości, mit polityczny skutkuje determinacją do działania. Osoby zaangażowane w wielkie ruchy społeczne muszą przedstawiać własne działania w formie narracji lub sekwencji wydarzeń, które gwarantują triumf ich sprawie<sup>39</sup>. Taki aspekt dostrzegalny jest w wielu mitach narodowych, w których mamy do czynienia z pomieszaniem elementów mitycznych i historycznych, jak w przypadku rewolucji francuskiej czy mitu Kosowa. Mit jednak nie zwraca się ku przeszłości, by ją dokładnie i metodycznie zrekonstruować. Przeciwnie – jako że jest esencjonalnie pozbawiony metody, mit zwraca się ku przeszłości, by pobudzić do działania w terażniejszości, z myślą o przyszłości.

Drugi aspekt charakterystyczny dla nowoczesnego mitu politycznego to taki, który zakłada, że podobne narracje nie są całkowicie fikcyjne – nie odnoszą się do bogów, ale wprawiane są w ruch przez wydarzenia historyczne, osoby, które rzeczywiście istniały, lub teorie naukowe, częstokroć wymieszane z koncepcjami religijnymi. Dlatego też nie istnieją uniwersalne mity polityczne: dostarczają one zawsze zna-

<sup>34</sup> Zob. C. Schmitt, *Die politische Theorie des Mythos*, [w:] idem, *Positionen und Begriffe. Im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles*, Hamburg 1940, s. 9–18; C. Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna 2010, s. 537–548; R. Wolin, *Carl Schmitt, Political Existentialism, and the Total State*, „Theory and Society” 4(XIX)/1990, s. 389–416.

<sup>35</sup> Zob. H. Blumenberg, *Praca nad mitem*, przekł. i oprac. K. Najdek, M. Herer i Z. Zwoliński, Warszawa 2009; G. Leghissa, *Mito, dogma e genesi del moderno in Hans Blumenberg*, [w:] H. Blumenberg, *Il futuro del mito*, Milano 2002, s. 5–35.

<sup>36</sup> Zob. B. Malinowski, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Illinois 1992, s. 108.

<sup>37</sup> Zob. K. Kerényi, C.G. Jung, *Essays on a Science of Mythology*, Princeton 1963.

<sup>38</sup> C. Bottici, *Filosofia del mito...*, op. cit., s. 141.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 195–199.

czeniuowości dla kogoś i pod pewnymi warunkami. Według Blumenberga nacisk położony na chronologię, na rzeczywistość historyczną, która znajduje się pod nowoczesnymi mitami politycznymi, pochodzi z chrześcijaństwa, które ubóstwiło czas<sup>40</sup>. Nowoczesne mity polityczne prezentują się w szatach naukowych i racjonalnych właśnie dlatego, że nowoczesny człowiek jest wrażliwy na formę prawdy naukowej i historycznie sprawdzalnej. Mit, aby był wiarygodny, musi naśladować formę, w której w danej epoce wyraża się *logos*, oraz musi bazować na niektórych elementach, które dana epoka uważa za realne (podług własnej, historycznie zmiennej, koncepcji rzeczywistości).

Tym samym docieramy do trzeciego aspektu charakteryzującego nowoczesny mit polityczny – mit pozostaje wciąż formą poetyckiego wyrazu. Fakt, że dziś taka forma wyrazu woli otaczać się prawdami sprawdzalnymi naukowo i teoretycznie ugruntowanymi, nie zmienia stanu rzeczy, iż celem mitu nie jest określenie prawdy, lecz nakłonienie do działania za sprawą dostarczenia znaczeniowości. W badanym przez nas przypadku, w rzeczy samej, to dwaj pisarze proponują kontrmit jako nakłonienie do działania innego niż działanie ich społeczeństw, pobudzonych do aktywności poprzez mity męczeństwa i starożytności, które definiują tożsamość kolektywną. Mit widziany z takiej perspektywy dostarcza narracji do budowy wspólnej tożsamości kulturowej i politycznej, która jest obecna jedynie potencjalnie i musi się jeszcze zrealizować (Sorel) lub jest symptomem tożsamości już danej (Schmitt)<sup>41</sup>.

Ostatni prezentowany przez nas aspekt nowoczesnego mitu politycznego jako modelu, który konstruuje dane społeczeństwo z siebie i dla siebie<sup>42</sup>, dotyczy dialektyki między nadzwyczajnym a banalnym. W oświeceniu uważano mit za opowiadanie wydarzeń dalekich od zwyczajności i dlatego postulowano ich usunięcie ze sfery polityki. Tak się nie stało, ponieważ mit polityczny zmienił własne miejsce manifestacji<sup>43</sup>: aktualne mity polityczne snują narrację, porzucając od tego, co codzienne, zwykłe, banalne<sup>44</sup>. Banalne oznacza tu dosłownie „wspólną ziemię”, „stereotyp”, jakim posługuje się cała wspólnota. Mit polityczny działa dziś w sensie uczynienia banalnym, stereotypowym tego, co na pierwszy rzut oka zdaje się wyjątkowe, niezwykłe. Można to zilustrować przy pomocy mitu o zderzeniu cywilizacji, jaki zaproponował Samuel Huntington w swoim słynnym dziele *The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order*. Zwolennicy teorii zderzenia cywilizacji zamienili w zwyczajne niektóre nadzwyczajne aspekty cywilizacji islamskiej, które przeniknęły do społeczeństw zachodnich, poprzez ikoniczne i uproszczone przedstawienia pewnych elementów islamu. Tak oto „massmedialny muzułmanin”, a więc banalny, zwyczajny, jest nadzwyczajnym fanatykiem z bronią w ręku lub wiernym, który się modli. Ale też to, co banalne (człowiek zanurzony w modlitwie) nabiera aury niezwykłości, którą przekazuje mit o epokowym zderzeniu cywilizacji<sup>45</sup>. Jak można wywnioskować z powyższego przykładu, dyskursy, których autorami są intelektualiści, odgrywają znaczącą rolę w budowie mitów politycznych, jako że te ostatnie współlistnieją

<sup>40</sup> Zob. H. Blumenberg, *Praca nad mitem*, op. cit., s. 139; H. Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main 1979, s. 90.

<sup>41</sup> Zob. C. Bottici, *Filosofia del mito...*, op. cit., s. 248. Na temat antynomii tożsamości wspólnotowej zob. P. Wagner, *Identity and Selfhood as a Problematique*, [w:] H. Friese (red.), *Identities. Time, Difference and Boundaries*, Oxford 2002, s. 32–56.

<sup>42</sup> Zob. B. Lincoln, *Discourse and the Construction...*, op. cit., s. 24.

<sup>43</sup> Zob. C. Geertz, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York 1983, s. 181.

<sup>44</sup> Zob. W.L. Bennett, *Myth, Ritual and Political Control*, „Journal of Communication” 4(XXX)/1980, s. 166–179.

<sup>45</sup> Zob. V. Geisser, *La Nouvelle islamophobie*, Paris 2003, s. 24–25.

z teoriami naukowymi i badaniami historycznymi i wzmacniają się wzajemnie.

Ostatecznie nowoczesny mit polityczny jest zawsze powiązany z historią, żywi się historią (ujawniając tym samym własne pochodzenie chrześcijańskie i oświeceniowe). Co więcej, polityka w nowoczesności jest zawsze powiązana z interpretacją historii, która to z kolei nie może pozostać odporna na projekcje mitologizujące<sup>46</sup>. Rzeczywiście, to ze zrozumienia aktualnych problemów, które siłą rzeczy pochodzą z przeszłości, z historii, możliwe jest ich nakreślenie i zaproponowanie politycznego rozwiązania teraźniejszych węzłów, a tym samym również obrazu i drogi na przyszłość. Polityka jest zawsze również polityką historyczną. Problem nakreślony przez Jergovicia i Basarę dotyczy zatem wszystkich kultur, jako że każda polityka, będąc historyczną, a historia, nie będąc nauką dokładną w sensie nauk przyrodniczych opartych na matematyce, łatwo daje się przenieść do mitologii politycznej. Mit polityczny jest w rzeczy samej formą polityki przeszłości.

## 5.

Bałkańskie mity polityczne, które krytykują Jergović i Basara, są już mitami zamkniętymi. Wyczerpały możliwości własnych przeobrażeń, a przez to – już wykrystalizowane i uwiecznione – działają jako nieusuwalne dogmaty wewnątrz dyskursu publicznego. Z drugiej strony, pisze Blumenberg: „urok mitu polegał na fakcie, że wystarczyło go przeżywać jako grę, jako przedstawienie teatralne, w które się wierzy tylko chwilowo, a przez to nie staje się ono nigdy normą, przedmiotem wyznania

<sup>46</sup> Zob. E. Gentile, *Politics as Religion*, Princeton 2006; idem, *L'apocalisse della modernità. La Grande guerra per l'uomo nuovo*, Milano 2008; R. Young, *White Mythologies. Writing History and the West*, London 1990.







wiary<sup>47</sup>. Poetycka forma wyrazu może przed zamkniętymi mitami politycznymi jedynie milczeć albo, wynaturzając samą siebie w prozie i sloganie politycznym, przekazywać je w ich jedynym przetrwałym wariancie: poezja, która przekazuje zamknięte mity, zamienia się w katechezę. Z tego powodu podobne mity muszą zostać porzucone. Zamknięty mit nakłaniający do działania prowadzi do autodestrukcji grupy, która go opowiada, aby zachować samą siebie, ponieważ staje się absolutystyczny i zmierza do zastąpienia sobą zmiennej rzeczywistości sfery społecznej. Zamknięty mit polityczny zakłada sztywną i niezmienną tożsamość, która siłą rzeczy nie może istnieć, bo żadna tożsamość taka nie jest. Mit zamknięty, aby pracował i działał, wymaga eliminacji stawania się.

W miejsce starej, skonsolidowanej i w pełni dominującej mitologii politycznej dwaj pisarze proponują kontrmit, który jest też nowym mitem, a nie tylko czystą wariacją mitu dominującego i wyczerpanego ze swoich możliwości narracyjnych. Rzeczywiście, obraz kultury polskiej i jej zrównoważonej polityki historycznej, jaki kreślą pisarze, jest raz jeszcze mityczny – w sensie nowoczesnego mitu politycznego, który zakłada współlistnienie nauki i narracji poetyckiej. Mit o Polsce działa jako kontrmit o racjonalnej polityce historycznej: mit racjonalnych sposobów, nie-mitycznych, ustosunkowywania się do własnej historii narodowej. Tak oto praca nad mitem kroczy poprzez kontro-mit, ale taki kontro-mit jest jeszcze głęboko związany z mitami zamkniętymi, z którymi pragnie się zestawić i które pragnie w perspektywie zastąpić: porzuca je, ale w tym porzuceniu je zakłada, a więc i konserwuje. Pochwała Polski to praca nad mitem, który, jak każdy nowoczesny mit polityczny, skutkuje nakłonieniem do działania, jest chronologicznie dokładny, jest wyrazem poetyckim i stara

<sup>47</sup> H. Blumenberg, *Il futuro del mito...*, op. cit., s. 52.





się uczynić stereotypem to, co z perspektywy bałkańskiej jest nadzwyczajne (stosunek niemityczny z własną historią i narodową tożsamością). Co więcej, praca nad mitemem „Polska” przedstawia się jako nadzwyczajne, ale i osiągalne (racjonalny stosunek do wydarzeń historycznych) to, co w obszarze bałkańskim jest normalnością nie do przekroczenia i stereotypem (mityczny stosunek do wydarzeń historycznych).

Blumenberg nakreślił, w jaki sposób, pomimo racjonalności kultury nowoczesnej, odczuwamy potrzebę mitów. Daje się to zauważyć tym wyraźniej na obszarach szczególnie podatnych na mit, jak na Bałkanach właśnie<sup>48</sup>. Dlatego Jergović i Basara wypracowują mit o równowadze pomiędzy mityczno-patetycznym a zdystansowanym i obiektywnym stosunkiem do własnej przeszłości. Chodzi o osłabienie niebezpiecznego mitycznego patosu poprzez kontrmit, który jest sam w sobie mniej patetyczny, ponieważ dotyczy innej, przybliżanej przez pisarzy kultury. Można skonstatować, że funkcja zewnętrznej mitologii politycznej wypracowanej przez Jergovicicia i Basarę to poetyckie przekonanie narodów bałkańskich do zrównoważonego stosunku z własną przeszłością; dlatego też ich wizja Polski nie daje się kwestionować podług kategorii prawdy i fałszu, lecz podług pożyteczności i szkodliwości dla życia narodu. Mit, zbliżając nas do racjonalności, ujawnia własną funkcję. Wraca się tym samym do pierwotnego znaczenia mitu, który nie jest przeciwstawiony logosowi, lecz jest drogą do niezapomnienia prawdy, a tym samym ujawnia się również, że mit zamknięty to mit, który stracił własną esencjonalną polisemiczność i wpisał w siebie bogactwo interpretacyjne.

Fakt, że analiza polskiej kultury obecna w micie o Polsce Jergovicicia i Basary nie daje się ocenić

<sup>48</sup> Na ten temat zob. M. Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford – New York 2009.

kategoriami nowoczesnej nauki, nie oznacza, że nie daje się ona osądzić wcale. Korzystając z terminologii Blumenberga, można powiedzieć, że mit o polskiej równowadze posiada znaczenie dla polskiej kultury, podczas gdy stara się uzyskać znaczeniowość wewnątrz kultur serbskiej i chorwackiej. Tak samo narracja o Kresach posiada znaczenie dla kultur bałkańskich, a znaczeniowość dla kultury polskiej. W grze między znaczeniem a znaczeniowością można poszukiwać możliwości politycznej mitologii transnarodowej, która sprawiłaby, że narracje migrują od znaczenia do znaczeniowości i odwrotnie, wzbogacając zainteresowane kultury. Lek znajduje się zewnątrz, ale jego uzdrawiające działanie zaczyna się dopiero w chwili, w której zostaje on przyjęty i zasymilowany. To zarozumiałstwo uniemożliwiało dotychczas narodom posługiwać się zewnętrznymi modelami pozytywnymi: każdy naród, jak zauważył już pierwszy nowoczesny filozof mitu Giambattista Vico, pretenduje do bycia tym pierwszym, który wynalazł cywilizację<sup>49</sup>.

Zewnątrz perspektywa rzucona na zjawiska kulturowe nieuchronnie zbiega się z perspektywą wewnętrzną, która to zna wiele więcej szczegółów, a zatem formułuje swoje sądy wolniej i roztropiej. Perspektywa zewnętrzna stara się raczej uchwycić makrohistoryczną dynamikę, jej osąd jest prędko i *tranchant*. Wierzymy, że – jak w opisanym przypadku kultury historycznej, która nie przeobraża się w kult historii – dwie przeciwstawiające się sobie tendencje potrzebne są do osiągnięcia zrównoważonej oceny sytuacji. Zresztą to bałkański filozof, Arystoteles, którego duch znikł z tamtych rejonów i przeprowadził się do Polski, wiedział, że cnota jest rodzajem równowagi. ●



<sup>49</sup> Zob. G. Vico, *Principi di scienza nuova*, Milano 1992, s. 125.