

Adam FITAS

## OPOWIEDZIEĆ RÓŻNICĘ

Uwagi o kulturze w nauczaniu transgranicznym i transkulturowym

*Najbardziej interesującą perspektywą antropologiczną jest mówienie o swoim do innych. W tym przypadku nie łączy nas z odbiorcą wspólnota doświadczeń. Musimy nieustannie pamiętać, że mówimy do kogoś spoza naszej społeczności, i wkładać bardzo dużo wysiłku w rekonstrukcję jego świadomości i możliwości percepcyjnych. Wiedza, która znacząco pomaga, gdy mówimy do swoich, tutaj nas ogranicza i funduje błędy komunikacyjne, a niekiedy prowadzi do całkowitego roz mijania się naszej wypowiedzi z możliwościami percepcyjnymi odbiorców.*

Refleksje zawarte w tym szkicu wyrosły głównie z praktyki uniwersyteckiej, a mianowicie z faktu prowadzenia przeze mnie dwóch typów zajęć z kultury polskiej. Na początku była to dydaktyka związana bezpośrednio z edukacją studentów zagranicznych przyjeżdżających rokrocznie na Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, cudzoziemców pochodzących najpierw głównie z krajów uwolnionych spod ucisku wschodniego imperium (Ukrainy, Białorusi, Litwy i Kazachstanu), ale potem również z Europy Zachodniej i z Dalekiego Wschodu, a także z innych kontynentów, następnie zaś próba wypracowania własnych pomysłów metodologicznych dotyczących nauczania obcokrajowców kultury polskiej, czyli dydaktyka skierowana do Polaków w ramach specjalności glottodydaktycznej, od kilku dobrych lat z powodzeniem obecnej na KUL i na studiach humanistycznych wielu innych polskich uczelni.

Przygotowując się do zajęć i konfrontując te starania z odbiorcami, próbowałem odpowiedzieć sobie na najważniejsze pytania dotyczące sposobu przekładu kultury i jej rozmaitych aspektów: pejzażu, historii, narodu, obyczajów czy sposobu bycia. Odpowiedzi czy raczej próby ujęć zagadnienia, do jakich doszedłem, nie są z pewnością nowe ani odkrywcze<sup>1</sup>, ale zdecydowałem się nimi podzielić, ponieważ sugestie badawcze oraz egzemplifikacyjne, które przywołam, okazały się pożyteczne dla przyszłych glottodydaktyków i funkcjonalne zarówno w odniesieniu metodologicznym, jak i w zakresie bezpośredniego zastosowania do oferty nauczania kultury polskiej skierowanej do obcokrajowców.

<sup>1</sup> Problematyka ma, jak wiadomo, całą swoją bibliotekę, której instruktywny opis i charakterystykę znaleźć można w książce Przemysława E. Gębała *Dydaktyka kultury polskiej w kształceniu językowym cudzoziemców. Podejście porównawcze* (Universitas, Kraków 2010).

## TRZY SYTUACJE NARRACYJNE

Małgorzata Czermińska w inspirującym niniejsze rozważania szkicu, za-tytułowanym „*Punkt widzenia*” jako *kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej*<sup>2</sup>, wskazuje na kilka możliwości usytuowania podmiotu wypowiedzi w przypadku jego zetknięcia się z innym kręgiem kulturowym.

Po pierwsze, niejednokrotnie mamy do czynienia z sytuacją, gdy autora łączy z opisywanym środowiskiem tożsamość wspólnoty narodowej czy społecznej, ale kieruje on swoją wypowiedź do adresata pozbawionego tej wiedzy w ogóle lub w pewnej części. W skrócie można by określić tę sytuację jako *m ó w i e n i e o s w o i m d o i n n y c h* (tożsamość przedmiotu, odmienność adresata).

Po drugie, bardzo często – i niemal od zawsze – napotykamy narracje, w których piszący przybliży swoim rodakom światy inne i obce, poczynawszy od miejsc leżących bezpośrednio za granicami ojczyzny, a skończywszy na terenach najbardziej odległych i egzotycznych. Wówczas powiemy, że mamy do czynienia z *m ó w i e n i e m d o s w o i c h o i n n y m* (tożsamość adresata, odmienność przedmiotu).

Po trzecie, rzadziej co prawda, ale spotykamy się i z taką sytuacją komunikacyjną, w której autor mówi o świecie odmiennym od swojego oraz kieruje wypowiedź do mieszkańców tej właśnie innej rzeczywistości. Innymi słowy, jest to *m ó w i e n i e o i n n y m d o i n n y c h* (odmienność zarówno przedmiotu, jak i adresata).

Wymienione tu trzy postawy stały się dla Czermińskiej kluczem do rozważań o sprawach związanych z pozycją narratora, czyli do studiów polonistycznych z zakresu poetyki tekstu, głównie genologii, ale można je przecież znakomicie wykorzystać także do zarysowania i wstępnego zilustrowania sytuacji metodologicznej, z jaką spotykamy się każdorazowo, nauczając osoby pochodzące zza granicy naszego państwa czy – szczególnie – mieszkające poza naszym kręgiem kulturowym. A że granice te były i są wszechobecne, uświadamiamy sobie – paradoksalnie – coraz silniej współcześnie, gdy nikną w oczach bariery przestrzenne i komunikacyjne, upadają wielonarodowe kraje i imperia, mieszają się wspólnoty i cywilizacje oraz rodzą się nowe społeczności złożone z wielu różnych kulturowo organizmów. W takim kontekście powstaje bowiem paląca potrzeba skutecznego porozumienia i przekładu kultur, przybliżania się sobie nawzajem, potrzeba spotkania, dialogu oraz rzeczy niezwykle istotnej, a trudnej i subtelnej – ponadgranicznej osmozy wartości. Poza językiem pojmowanym jako system znaków oraz reguł, stosunkowo łatwym do przyswojenia (przynajmniej na poziomie podstawowego porozumiewania

<sup>2</sup> Zob. M. C z e r m i Ń s k a, „*Punkt widzenia*” jako *kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej*, „Teksty Drugie” 2003, nr 2-3, s. 11-27.

się) pozostaje cały obszar zjawisk przejawiających się między innymi także w języku, ale mających naturę znacznie bogatszą, wielowymiarową i trudniejszą do przekazania. Jak o niej mówić? Jak ją przybliżyć? Jakie orientacje wypowiedzi w tego typu sytuacjach transgranicznych i transkulturowych wydają się najważniejsze?

W próbie odpowiedzi na te pytania skoncentruję się tylko bardzo pobieżnie na sytuacji mówienia o innym do innych, nieco więcej miejsca poświęcę problemowi mówienia do swoich o innym, głównym zaś przedmiotem zainteresowania uczynię casus mówienia o swoim do innych.

### MÓWIENIE O INNYM DO INNYCH

Spośród wymienionych wyżej trzech sytuacji stosunkowo najrzadziej zdarza się przypadek, gdy obcokrajowiec mówi Francuzowi o Francji, Niemcowi o Niemczech czy Rosjaninowi o Rosji. Przypadek taki wystąpił – jak przypomina Czermińska – przy powstawaniu kroniki Galla Anonima (z powtórzoną później w naszych dziejach przynajmniej kilkakrotnie przez innych cudzoziemców motywacją, „by za darmo nie jeść chleba polskiego”), a współcześnie – dodajmy – mówienie o innym do innych pojawia się często nie tylko jako główny i pierwszy adres publikacji, ale jako jego dodatkowa, często bardzo istotna funkcja komunikacyjna<sup>3</sup>. Pozostając przy narracjach historycznych, można przywołać przykład odbioru *Bożego igrzyska* i innych książek oraz esejów o polskiej historii autorstwa Normana Daviesa, które choć pierwotnie pisane były głównie dla odbiorcy brytyjskiego i wyposażone zostały w kluczową perspektywę mówienia do swoich o innym, to przecież na drugim planie stały się bardzo ważne i inspirujące, zarówno w sposobie wykładu, jak i w jego naświetleniach merytorycznych, dla samych Polaków. Patrząc z pewnej oddali (przestrzennej i mentalnej), Davies zwrócił bowiem uwagę na sprawy i problemy, których rodzimi historycy bądź nie dostrzegali, bądź też nie umieli bez owego dystansu i szerokiego tła porównawczego odpowiednio przedstawić. Ten punkt widzenia „spoza” (jeśli wykluczmy z naszej optyki wszelkie dyskursy kolonizatora czy okupanta, czyli narracje eksponujące dominację wobec innego<sup>4</sup>) przy wszystkich swoich uproszczeniach, nieporozumieniach i uogólnieniach, na które wielokrotnie słusznie zwracali uwagę także krytycy Daviesa, ma zazwyczaj trzy podstawowe zalety: świeżość (często nawet odkrywczość), niezależność i szerokość spojrzenia na opisywaną rzeczywistość. Takie są zasadnicze walory, ale i ograniczenia mówienia innym o ich własnym dziedzictwie kulturowym.

<sup>3</sup> O podwójnych adresach wpisanych w tekst wspomina także Czermińska. Por. tamże, s. 12n.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 25n.

## MÓWIENIE DO SWOICH O INNYM

Najczęściej spotykaną perspektywą transgraniczną jest naturalnie postawa mówienia do swoich o innym, służąca od pradawnych czasów przybliżaniu własnemu środowisku ludzi, zjawisk i kultur obcych, często tak dalece odmiennych, że określamy je mianem egzotycznych. Z odbiorcą jesteśmy w takich sytuacjach na „ty” – to nasz rodak mający nie tylko wspólny z nami język, ale i ten sam bagaż doświadczeń historycznych i kulturowych. Rozumiemy się z nim niejednokrotnie w pół słowa albo i nawet bez słów, a więc za pomocą różnego rodzaju aluzji i odwołań intertekstualnych. Podstawowym problemem pozostaje natomiast obrazowe i ciekawe poznawczo przybliżenie oraz – co dużo trudniejsze – najpierw oswojenie, a następnie wielostronne p r z y s w o j e n i e tej nowej, innej rzeczywistości. Sytuacja nasza podobna jest tutaj do pracy nauczyciela języka obcego, który stara się jak najlepiej odsłonić jego meandry, choć sam też kiedyś kluczył po tych zakamarkach w toku nauki, a nie w porządku życiowego, dziecięcego doświadczenia. Podróżnik wrasta w odwiedzaną społeczność na jakiś czas, ale z niej nie wyrasta, czyli nie jest jej prostym autochtonem. Może natomiast bez wahania odwoływać się w swoich opowieściach do całego bogactwa wspólnoty, którą tworzy pokrewne dziedzictwo słuchaczy. Żeby użyć innego porównania: opowiadacz do swoich o innym podobny jest w swej narracji do twórcy fikcji, którą należy przedstawić tak, aby mogła zostać w sposób plastyczny i interesujący przyswojona przez współmieszkańców. Nie wiadomo jak fantastyczne przestrzeń i czas, nie wiadomo jaka terra incognita, mają stać się światem, który potrafimy zobaczyć, a najlepiej także odczuć jego klimat i całą – odmienną od naszej – atmosferę życia. Zacytujmy jednego z klasycznych mistrzów kreacji: „Daleko na morzu woda jest tak błękitna jak płatki najpiękniejszych bławatków i tak przezroczysta jak najczystsze szkło, ale jest bardzo głęboka, tak głęboka, że jej dna nie sięga żadna kotwica; trzeba by ustawić wiele wież kościelnych jedne na drugich, aby sięgnęły od dna aż ponad wodę. Tam na dole mieszka lud morski”<sup>5</sup>.

Ileż tu (a przywołałem tylko pierwszy akapit szerokiej deskrypcji otwierającej baśń) porównań odwołujących się do doświadczeń ze świata Andersena, czyli rzeczywistości europejskiej, w której znajome i rozpoznawalne od razu są i barwa bławatków, i przejrzystość szkła, i kotwica, i strzeliste kościoły. Zdarzają się w jego narracjach także paralele w pełni zrozumiałe przede wszystkim dla Duńczyków, jak na przykład pies o oczach wielkich jak Okrągła Wieża w Kopenhadze (z baśni o krzesiwie), ale zdecydowanie dominują odwołania do

<sup>5</sup> H.Ch. A n d e r s e n, *Mala syrenka*, w: tenże, *Baśnie*, tłum. S. Beylin, C. Niewiadomska, Elipsa, Warszawa 1997, s. 26.

świadomości przeciętnego mieszkańca Europy. Dzięki tym porównaniom rzeczywistość podmorska w *Małej syrence*, choć przecież całkowicie wykreowana i fantastyczna, staje się dla czytelnika (przede wszystkim ze starego kontynentu) możliwa do wyobrażenia, zmysłowo odczuta, a przez to bliska i znajoma.

Podobnie jest w każdej sytuacji, kiedy mówimy do swoich o innym: musimy odnieść tę odmienność przedmiotu do naszych doświadczeń i – w oparciu o nie – jak najlepiej ją przedstawić, czyli spróbować przyswoić. Charakterystyczny dla przyrody tuż za wschodnią granicą rojst zostanie zatem opisany jako lesiste mszary czy błota. Stosowanie tego rodzaju przybliżeń konieczne jest zwłaszcza w przypadku bardziej odległych i trudnych do wyobrażenia przedstawicieli flory i fauny, a także innych elementów pejzażu oraz – przede wszystkim – ludzi i ich kultury. Wiele tego typu przyswojeń z punktu widzenia czytelnika brytyjskiego i europejskiego można odnaleźć w przywoływanej już historii Polski Daviesa.

Czerwińska jako przykład postawy przyswajania cudzego swoim podaje reportaże Ryszarda Kapuścińskiego. Zauważa także, że jego teksty operują różnymi obrazami podmiotu zbiorowego, różnymi kreacjami swojskiego „my”. Istotnie, reportaże autora *Hebanu* mają właściwość podobną do narracji Andersena. Śledzić w nich można wpisane w siebie – niczym coraz większe koła – różne adresy wypowiedzi. Na początku jest to rzeczywiście odwołanie się do własnego doświadczenia polskiego. Głównie dla rodaków zrozumiałe będą na przykład miejsca spotkania z imperium radzieckim, takie jak Rejowiec czy Pińsk, oraz czas wojny inicjowany wrześniem 1939 roku. Nieco dalej jednak Rosja staje się słyszalna w nazwach gór, które brzmią obco i egzotycznie już nie tylko dla Polaka, ale dla każdego Europejczyka: „Miejsce mojego drugiego spotkania z Imperium: daleko, w stepach i śniegach Azji, w trudno dostępnej krainie, której cała geografia nosi obce i przedziwne imiona, rzeki nazywają się – Argun, Unda, Czajchar, góry – Czingan, Ilczuri, Dżagdy, a miasta – Kilkok, Tungir i Bukaczacza. Z samych tych nazw można by układać dźwięczne, egzotyczne poematy”<sup>6</sup>.

Dalej, przy okazji przekraczania granicy chińsko-rosyjskiej w czasie podróży jedną z odnóg kolei transsyberyjskiej, snuje Kapuściński refleksję o granicy, która przekracza wszelkie lokalne umiejscowienie i stanowi metaforę całej rzeczywistości ziemskiej, metaforę, która dzięki wielokrotnej egzemplifikacji staje się jasna i zrozumiała dla każdego mieszkańca globu. „Człowiek wszędzie je napotyka, wszędzie widzi i czuje. Weźmy atlas świata: same granice. Oceanów i kontynentów. Pustyni i lasów. Opadów, monsunów, tajfunów, użytków i nieużytków, marzłoci i kislodzi, łupka i zlepieńca. Dodajmy granice występowania osadów czwartorzędowych i wylewów wulkanicznych, bazaltu, kredy i trachitu”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> R. Kapuściński, *Imperium*, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 27.

<sup>7</sup> Tamże.

Wyliczenie ciągnie się jeszcze dobrą stroną, obejmując swoim zasięgiem nie tylko granice terytorialne (także te obecne w świecie przyrody), ale również cezury występujące w naszym ciele oraz świadomości. W ten sposób – dodajmy, zauważony już nie raz, firmowy dla Kapuścińskiego – opowieść reportażysty nie tylko jest prezentacją Rosji dla Polaka i Europejczyka, ale staje się również częścią uniwersalnego, archetypicznego doświadczenia człowieka.

Wracając jednak do sedna omawianej postawy, zauważmy, że jej główną właściwością jest bogactwo, wielorakość i natychmiastowa dostępność porównawczego (przekładowego) układu odniesienia. Wobec innego świata podmiot występuje bowiem zawsze jako jakieś „my”: od najbardziej wąskiego jego rozumienia (jak „my” etniczne), po szersze (na przykład wspólnoty kontynentalne). W ramach tego „my” zaś komunikacja okazuje się zazwyczaj szybka i pozbawiona rażących nieporozumień. Projektowany odbiorca jest w tych spotkaniach ważny, ale całkowicie znany, główna inwencja opowiadacza koncentruje się więc na plastycznym ewokowaniu i sugestywnym przyswajaniu prezentowanej rzeczywistości.

#### MÓWIENIE O SWOIM DO INNYCH

Trzecią i najbardziej nas tu interesującą perspektywą antropologiczną jest mówienie o swoim do innych. W tym przypadku nie łączy nas z odbiorcą wspólnota doświadczeń, choć oczywiście skala różnicy będzie się kształtować rozmaicie, w zależności od rodzaju audytorium. Zwiększy się niepomierne, gdy słuchaczami będą ludzie z innych kręgów kulturowych, zmniejszy w sytuacji spotkania z Europejczykami, a zmaleje jeszcze bardziej w częstym w ostatnim dwudziestopięcioleciu przypadku przedstawiania kultury polskiej mieszkańcom byłych republik radzieckich. Mimo owych różnic w każdej z takich sytuacji musimy jednak nieustannie pamiętać, że mówimy do kogoś spoza naszej społeczności, i wkładać bardzo dużo wysiłku w rekonstrukcję jego świadomości i możliwości percepcyjnych (nie tylko językowych).

Sytuacje te są zupełnie inne i według mnie trudniejsze niż te omówione poprzednio, ponieważ łatwiej nam jest przenosić światy nowo poznane do własnego matecznika, niż odsłaniać jego gąszcz komuś zupełnie spoza lasu. W pierwszym z przedstawionych przypadków znamy się dobrze z odbiorcą, do odkrycia pozostaje jedynie rzeczywistość, o której mówimy i którą mamy interesująco przedstawić. W przypadku drugim znamy, co prawda, temat na wylot, co więcej, sami jesteśmy jego częścią, ale nasz adresat pozostaje czasami niczym tabula rasa. Rzecz jasna, zazwyczaj nie jest on czystą tablicą, ale tablicą zapisaną inaczej, niejednokrotnie krańcowo odmiennie niż my. A to okazuje się barierą komunikacyjną znacznie poważniejszą niż trudności związane z plastycznym i sensualnym przyswojeniem

innej, często zupełnie obcej rzeczywistości. Paradoksalnie, nasza wiedza, która znacząco pomaga, gdy mówimy do swoich, tutaj nas ogranicza i funduje błędy komunikacyjne, a niekiedy prowadzi do całkowitego rozmijaniania się naszej wypowiedzi z możliwościami percepcyjnymi odbiorców. Głównym problemem staje się płaszczyzna porównawcza, która musi korespondować nie ze znanym nam doświadczeniem rodzimym, ale ze znacznie trudniej dostępną, zamgloną świadomością odbiorcy. Musimy koniecznie pozbyć się balastu związanego z własną samowiedzą i wznieść się w inne rejony powiadomień. Oto jak taką podróż rozpoczynał przed laty jeden z pionierów, a dziś już klasyków mówienia o swoim do innych: „W ciągu wielu wieków, kiedy nad Morzem Śródziemnym powstawały i upadały królestwa, a niezliczone generacje przekazywały sobie wyrafinowane rozrywki i grzechy, mój kraj rodzinny był puszcza, odwiedzana na brzegach tylko przez okręty wikingów. Położony był poza zasięgiem map i należał do baśni. Ten drobny półwysep, który dziś odnajduje się, prowadząc palcem od Kopenhagi, na wschód wzdłuż północnego skraju Niemiec i Polski, nigdy zresztą nie miał być często wspominany przez kronikarzy. Oddalenie od szlaków komunikacyjnych nadawało mu stale charakter jednej z najbardziej odosobnionych enklaw, gdzie czas płynął wolniej niż gdzie indziej. Jednak już zapewne wtedy, kiedy Plato pisał swoje dialogi, kraj ten włączał się w międzynarodowy obieg handlowy. Stamtąd pochodziła przeźroczysta ambra-bursztyn z zastygłym w niej owadem. Bursztyn, przekazywany z rąk do rąk jako przedmiot wymiany dzikich szczepów, odbywał długą drogę łądem, wzdłuż Dniepru do Morza Czarnego, zanim dotarł do greckiego archipelagu. Odnajdywany w wykopaliskach pozwala dzisiaj na przypuszczenia co do głównych linii, jakimi pionowo – z południa na północ – przesuwali się zdobywcze wieku brązu i wieku żelaza. Tak tylko zaznaczała się obecność mieszkańców w nadbałtyckim lesie do chwili, kiedy u schyłku średniowiecza, stali się skandalem dla chrześcijaństwa. Skoro umysły zaprzętało wtedy szerzenie prawdziwej wiary, a walka z niewiernymi była głównym tematem rycerskiej pieśni i legendy, łatwo zrozumieć, czemu prowincje, do których nigdy nie przeniknęło światło Ewangelii, budziły grozę i przypominały o niespełnionym obowiązku. Tak więc Europa też miała swoich Czerwonoskórych”<sup>8</sup>.

Przyjrzyjmy się bliżej, w jaki sposób następuje tu prezentacja rodzinnego kraju autora czytelnikom ze świata zachodniego. Wiemy przecież, że *Rodzinna Europa* do nich przede wszystkim była skierowana. Pierwsze zdanie książki opisuje stan rzeczy, gdy Litwy nie było jeszcze na mapie świata, ale puszcza, która zamieni się w kraj, otoczona zostaje okolicą rozpoznawalną nawet dla średnio zaawansowanych historycznie mieszkańców naszego krę-

<sup>8</sup> C. M i ł o s z, *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011, s. 17n. O *Rodzinnej Europie* w innym kontekście (obrazu podmiotu wypowiedzi i genologii tekstu) pisze też Czermińska w przywoływanym tu kilkakrotnie szkicu (por. C z e r m i ń s k a, dz. cyt., s. 14n.).

gu kulturowego, a także dla wykształconych młodych ludzi pochodzących z innych kontynentów. Pojawiają się więc: Morze Śródziemne, wikingowie, mapa Europy, Platon, Grecja, bursztyn, wiek brązu i żelaza. Następuje zatem wpisanie nieznanego miejsca w znane powszechnie czas i przestrzeń dziejów Europy. Piszący dba o stopniowe zbliżenie odbiorcy do interesującego punktu na ziemi poprzez wyznaczenie kręgów szerszych, w których czytelnik będzie mógł łatwiej się zorientować i zadomowić.

Jest to pierwszy ważny element strategii mówienia o swoim do innych. Zawsze, bacząc na rodzaj odbiorcy, musimy wówczas zakreślać na mapie koła, poczynając od tych o największych średnicach, obejmujących choćby – i po prostu – doświadczenie ziemskie z jego uniwersaliami, i przechodząc do coraz mniejszych, wyznaczających obszar naszej wspólnoty kulturowej, dalszych i bliższych sąsiadów, a wreszcie miejsce rodzime i jego ewentualne dalsze zróżnicowanie.

Analogiczną do Miłosza strategię można śledzić w wierszu Cypriana Norwida *Moja ojczyzna*, choć tam służy ona nie zapoznaniu z Polską obcokrajowca, ale sformułowaniu poetyckiej definicji kraju ojczystego.

Kto mi powiada, że moja ojczyzna:  
Poła, zieloność, okopy,  
Chaty i kwiaty, i sioła – niech wyzna,  
Że – to jej stopy.

Dziecka – nikt z ramion matki nie odbiera;  
Pacholę – do kolan jej sięga;  
Syn – piersi dorósł i ramię podpiera:  
To – praw mych księga.

Ojczyzna moja n i e s t ą d wstawa czołem;  
Ja ciałem zza Eufratu,  
A duchem sponad Chaosu się wzięłem:  
Czynsz płacę światu.

Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;  
Wieczność pamiętam przed wiekiem;  
Klucz Dawidowy usta mi otworzył,  
Rzym nazwał człkiem.

Ojczyzny mojej stopy okrwawione  
Włosami otrzeć na piasku  
Padam: lecz znam jej i twarz, i koronę  
Słońca słońc blasku.

Dziadowie moi nie znali też innéj;  
Ja nóg jej ręką tykałem;  
Sandału rzemień nieraz na nich gminny  
Ucałowałem.



Niechże nie uczą mię, gdzie ma ojczyzna,  
 Bo pola, sioła, okopy  
 I krew, i ciało, i ta jego blizna  
 To ślad – lub – stopy<sup>9</sup>.

Przestrzeń rozrasta się tu ze strofy na strofę, poczynawszy od swojskiego pejzażu (metaforycznych „stóp”), poprzez doświadczenie rodziny jako podstawy wszelkiej wspólnoty („praw [...] księga”), a także za sprawą zakorzenienia kraju w dziedzictwie pierwotnych cywilizacji i kultury śródziemnomorskiej (metaforyczne „czoło” ojczyzny), a skończywszy na lokalnej historii i miejscowych obyczajach („stopach okrwawionych” i „nogach”). W personifikacji poety ojczyznę współtworzą zatem nie tylko stopy, czyli geograficzne miejsce na ziemi, ale także czoło zakotwiczone między Tygrysem i Eufratem, następnie imię ludzkie ugruntowane tradycją grecko-rzymską oraz głos otworzony kluczem Dawidowym, czyli inspiracją chrześcijańską, a wreszcie krew widniejąca na stopach i ciele niczym burzliwa przeszłość i teraźniejszość w dziejach kraju rodzinnego<sup>10</sup>.

Tego typu stopniowe i płynne wpisywanie miejsca ojczystego w szeroki kontekst można rzecz jasna odnaleźć w wielu pracach współczesnych, zwłaszcza historycznych. Rozmiar przywoływanego układu odniesienia zależy wówczas każdorazowo od rodzaju odbiorcy. Kontekst musi być najszerszy, gdy zwracamy się do ludzi pochodzących z innych kręgów kulturowych, powinien być nieco węższy, gdy mówimy do mieszkańców Europy Zachodniej (jak Jerzy Kłoczowski w książce *Młodsza Europa*<sup>11</sup>), ale może być jeszcze bardziej wyprofilowany, gdy autor chce trafić przede wszystkim do świadomości naszych bliższych sąsiadów. Przykładowo, Bohdan Cywiński w swojej *Baśni niepodległej*, eksponującej polskie doświadczenie dziewiętnastego wieku, doбира kontekst wyraźnie związany z naszymi wschodnimi sąsiadami, i – szerzej – wspólnotą słowiańską, ze względu na wskazane w podtytule (*Wykłady witebskie*) białoruskie audytorium słuchaczy. W pełni świadome jest tutaj na przykład poprzedzenie uwag o rozbiorach Polski odwołaniem się do wspólnoty krajów zniewolonych Europy Środkowej i Wschodniej czy zakończenie refleksji o emigracji krótkim rozdziałem zatytułowanym „Znaczenie emigracji politycznych dla historycznego bytu narodów zniewolonych”<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> C. N o r w i d, *Moja ojczyzna*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, oprac. J.W. Gomulicki, t. 1, *Wiersze*, cz. 1, PIW, Warszawa 1971, s. 336n.

<sup>10</sup> Szerzej o przywołanym wierszu Norwida jako doskonałym materiale do zajęć z kultury polskiej dla obcokrajowców piszę w szkicu „*Moja ojczyzna*”, czyli z *Norwidem o kulturze polskiej dla cudzoziemców* („*Studia Norwidiana*” 32(2014), s. 117-129).

<sup>11</sup> Zob. J. K ł o c z o w s k i, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, PIW, Warszawa 2003.

<sup>12</sup> Zob. B. C y w i Ń s k i, *Baśń niepodległa, czyli w stronę politologii kultury. Wykłady witebskie*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2006.

Drugim podstawowym elementem strategii przybliżania tego, co moje i własne, komuś spoza naszej kultury, zauważalnym w przytoczonym fragmencie eseju Miłosza, jest próba przekładu doświadczenia rodzimego na kategorii zrozumiałe dla odbiorców, do których się zwracamy. To rzecz niezwykle trudna i ryzykowna, ale równie potrzebna i funkcjonalna. Spójrzmy na zdanie opisujące doświadczenie pogańskiej Litwy wśród chrześcijańskich sąsiadów: „Tak więc Europa też miała swoich Czerwonoskórych”. Sformułowanie to wyraźnie skierowane jest do ludzi Zachodu, a zwłaszcza do pionierów społeczności amerykańskiej, do elementarnej świadomości historycznej budującej ich tożsamość należą bowiem doświadczenie obecności Indian i ich rola. Analogia pozwala czytelnikowi z Europy Zachodniej, a także zza oceanu, wyrobić sobie obrazowe pojęcie o miejscu Wielkiego Księstwa Litewskiego, gdy było ono rezerwatem religii pogańskiej w schryścianizowanej Europie wieków średnich.

Dodajmy – pojęcie z pewnością uproszczone, niekiedy warto jednak poświęcić ścisłość wypowiedzi dla prób prawdziwego dotarcia z naszym przekazem kulturowym do świadomości opartej na innym doświadczeniu historycznym. Dotykamy tu bowiem nie czego innego, jak właśnie przekładu świadomości i dziedzictwa, czyli tłumaczenia nie samych zewnętrznych oznak, ale głębokich podstaw i idei danej kultury. Warto czasem zdecydować się na uproszczenia i uogólnienia, nawet bolesne, gdy bowiem mówimy bardzo precyzyjnie i dokładnie, może się okazać, że nikt nas nie rozumie, a czasem – bodaj nawet nie słyszy. Innymi słowy, choć zzymamy się na sytuacje zbyt efekciarskie, kiedy Janosik staje się Robin Hoodem a kapitan Kloss Jamesem Bondem, mimo wszystko trzeba i warto podobnych analogii szukać (ale i starać się je precyzować oraz dookreślać), zwłaszcza w dzisiejszym coraz bardziej opanowanym przez kulturę masową świecie. Niepełna komunikacja lepsza jest, moim zdaniem, od pozornego, bo jednostronnego i w istocie monofonicznego „dialogu”. Pamiętam błysk w oku Japończyka, którego uczyłem, gdy po kilku próbach zobrazowania mu, na czym polegał wpływ orientu na Polskę sarmacką, odwołałem się do analogii – przywołanej niegdyś przez Janusza Tazbira, historyka, dodajmy, wyjątkowo wyczulonego na kontekst porównawczy kultury polskiej – korzystania przez Japonię z technologii Stanów Zjednoczonych przy jednoczesnym zupełnym braku zainteresowania dla kultury amerykańskiej. Podobny chwyt zastosowałem – z równie udanym skutkiem – mówiąc o mentalności Polaków z obszaru zaboru pruskiego, którzy czerpali garściami ze zdobyczy kapitalistycznych zaborcy, opierając się wszelkim próbom narodowej akulturacji.

Aby dobrze opowiedzieć o sobie komuś innemu, należy zatem – po pierwsze – przedstawić siebie w stosunkowo szerokim, ale wciąż zawężanym kontekście, w którym oczywiście dla odbiorcy datum wzbogacać się będzie powoli i stopniowo o coraz bardziej szczegółowe novum, oraz – po drugie – dbać rów-

nocześnie o jak najczęstsze mówienie o własnym świecie przy użyciu kategorii zaczerpniętych ze świadomości odbiorcy. Jest to – jak zaznaczałem – sytuacja niesymetryczna i trudniejsza od przyswajania swoim kultury innych ludów, ponieważ układ odniesienia trzeba każdorazowo dokładnie dobierać i poddawać gruntownemu przemyśleniu w konfrontacji ze zmienną kompetencją odbiorcy. O ile jeszcze podobieństwo między mówieniem do swoich o innym a mówieniem o swoim do innych występuje w aspekcie wpisywania odbiorcy w kontekst, który i przy prezentacji obcej kultury musi zostać odpowiednio szeroko zarysowany, o tyle dostępność rodzimych kategorii postrzegania i myślenia jest dla autochtona nieporównanie bogatsza niż często intuicyjna i wymagająca dużej empatii zdolność do przekładu własnego doświadczenia na zupełnie inną świadomość historyczną i kulturową.

Jednakże – powtórzmy – warto podejmować ten wysiłek, ponieważ po tak poprowadzonej narracji łatwiej będzie prowadzić, tak jak Miłosz na końcu *Rodzinnej Europy*, w pełni komunikatywne rozważania o rodzimych aspektach doświadczenia na tle bardziej uniwersalnym, czyli tworzyć możliwości prawdziwej osmozy i polifonii kultur. Tylko postępując w ten sposób, sporządzamy eliksir człowieczej młodości, o którym wspominał autor *Doliny Issy*, eliksir nie tylko chroniący nas od niebezpieczeństwa unifikacji, ale przede wszystkim wzbogacający znacząco pragnienie naszego poznania o zrozumiałe, czyli możliwe do percepcji, aklimatyzacji i dalszej, bardziej szczegółowej i precyzyjnej penetracji, inne, a niekiedy na pozór zupełnie obce doświadczenie historyczne. Żeby wyrazić się jeszcze bardziej ogólnie: tylko dobry przekład kultury, czyli przyswajające opowiadanie wzajemnych różnic i odmienności, pozwala na ciągłe transcendowanie siebie, własnej etnicznej wspólnoty, wreszcie człowieczeństwa. A to wydaje się ostatecznym celem każdej godnej tego miana ludzkiej kultury<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Celnie napisał o tej funkcji kultury i jej różnych pod względem metodologicznym badaniach w „Postscriptum” do swojej książki o dyskursach postkolonialnych Dariusz Skórczewski (zob. D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 475-484). Podobną perspektywę rozumienia kultury eksponuje przywołany wcześniej wiersz Norwida *Moja ojczyzna*.