

Karol Samsel: Renan – Conrad. Kontrowersje w łonie problematyki rasy

Niewykluczone jest także to, że tropienie „rasizmów” u Renana w „Żywocie Jezusa” czy u Conrada w „Jądrze ciemności” o wiele więcej powie nam o nas samych – a może przede wszystkim o podejrzliwości naszych czołowych formacji poststrukturalnych drugiej połowy wieku XX (Foucault, Derrida, Achebe, tym razem nie w funkcji interpretatorów, a oskarżycieli) – pisze Karol Samsel w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Renan. Pożegnanie z epifanią”.

Dzieje oskarżeń obydwu pisarzy o rasizm w obu wypadkach były burzliwe i wieloetapowe. Sprawa Conrada wciąż jeszcze się toczy, właściwie na naszych oczach – jej możliwy finał, jego scenariusz, jawić się mogą z dzisiejszego punktu widzenia co najmniej jako nieoczywiste. Sprawa Renana, dla odmiany, zyskała już swój stosowny wygłos: co najmniej pół wieku temu, do czego, z pewnością, przyczynili się atakujący autora *Żywota Jezusa*, bardzo wpływowi dla europejskiej hermeneutyki podejrzeń antagoniści – Edward Said oraz Michel Foucault. Współczesne *status quo* to, oczywiście, niezwykle uproszczona konkluzja tamtych konfrontacji:

Renan dzisiaj brany jest za tak emblematiczną figurę kanonu w obrębie rasizmu językowego (*linguistic racism*), że nawet historia niemieckiej filologii autorstwa Tuski Benes rozpoczyna się wyimkami z jego pamiętników i poświęca obszerny passus wkładowi Renana w genealogię aryjskości. Nawet za murami Akademii obraz filozofa jako konserwatywnego teoretyka rasy wydaje się zupełnie dominujący. W

wywiadzie z 1997 roku dla popularnego pisma *L'Histoire* historyk i działacz na rzecz przeciwdziałania rasizmowi, Pierre-André Taguieff, opisuje Renana jako „prawdziwego teoretyka rasizmu”, który zapoczątkował „uczony”, erudycyjny i „scholastyczny” antysemityzm. Stosunkowo niedawno w jednej z rubryk tygodnika „Le Point” określono myśl Renana „muzeum grozy i spaczeń” (*a museum of horrors and errors*) zawieszonym pomiędzy zdrowym stosunkiem do nauki i laickości (*laïcité*) a kulturowym i rasowym elityzmem[1].

To cytat z ważnego studium Roberta D. Priesty, *Ernest Renan's Race Problem* z 2015 roku, który jednoznacznie dowodzi, że – raz „rozpalony” – stos dla Renana wciąż „płonie” – być może z mocą większą niż dotychczas, mocą, w którą ów stos wyposażają – krytyka oraz opinia publiczna (Benes, Taguieff, „Le Point”). W swojej drastyczności (ale i w symptomatyczności) casus Renana jest, oczywiście, szczególny. Mimo wszystko warto go zestawić z oskarżeniami Conrada o rasizm, sformułowanymi po raz pierwszy przez Chinę Achebe w 1975 roku na gruncie niejednoznacznej – ale, przede wszystkim, wieloaspektowej – narracji Marlowa w *Jądrze ciemności*. Na referat 45-letniego nigeryjskiego pisarza – wówczas m.in. autora cenionego tryptyku powieściowego o częściach zatytułowanych *Wszystko rozpada się* (1958), *Nie jest już łatwo* (1960) i *Boża strzała* (1964)[2] – światowi conradyści zareagowali niemal natychmiast. W moim przekonaniu – to jedna z istotnych, chociaż, z pewnością, nie decydujących różnic w kształcie obydwu kampanii antypisarskich: anty-Renanowskiej i anty-Conradowskiej. „Renaniści” na spór o tzw. rasizm Renana nigdy nie zareagowali w sposób zdecydowany – zbiorowy, zmasowany, z pozycji autorytetu, lub inny. Conradyści (niepozbawioną temperatury, temperamentów) dyskusję z Achebem rozpoczęli właściwie od razu: i to począwszy od studium, które płynnie przeszło do legendy całej dyscypliny autorskiej – mam na myśli w tym

wypadku szkic Cedrica Wattsa, odległy (zaledwie!) o osiem lat od czasu, w którym oskarżenie zostało po raz pierwszy ostentacyjnie sformułowane: „*A Bloody Racist*”. *About Achebe's View of Conrad*[3].

Kamyk (kamień), oczywiście, poruszył lawinę, ale odpowiedź Wattsa Achebemu nie uległa przedawnieniu i do dziś przedrukowywana jest w antologiach tekstów akademickich równie często, co sam tekst „węgielny”: oskarżenie autora *Bożej strzały*, które wywołało w europejskiej humanistyce ostatnich dwóch dekad wieku XX prawdziwą burzę opinii. Mimo chęci – nie sposób do obszernej bibliografii sporów wokół domniemanego rasizmu Conrada odnieść się w całości. Przypomnę tutaj jedynie o kilka lepiej dostępnych pozycjach: Hunta Hawkinsa (1982), Patricka Brantlingera (1985), Hugh Mercera Curtlera (1997) czy Padmini Mongii (2001); podkreślę również, po pierwsze, że spór zyskał własne poczesne miejsce w monografiach w rodzaju *Envisioning Africa. Racism and Imperialism in Conrad's „Heart of Darkness”* Petera E. Firchowa, po drugie zaś, co wydaje mi się niezmiernie istotne – że w polskiej conradystyce, stale koncentrowanej na sporach o miejsce Conrada w literaturze polskiej, spór o rasizm pisarza przeszedł właściwie bez jakiegokolwiek wyraźnego echa[4].

Na tle tej bogatej reakcji walka o Renana wydaje się zaskakująco symboliczna. Czy oznacza to, że autora *Kalibana* należałoby bezwzględnie zaprowadzić pod trybunał, a może następnie: i na szafot? Oczywiście, że nie, pismom Renanowskim żadne *auto-da-fé* nie grozi. Należałoby raczej sięgnąć do samych źródeł tego, co jest postrzegane – a ściślej, co już zostało postrzeżone, jako rażące światopoglądowe wykolejenie twórcy. Początki kłopotów z Renanem dość przejrzyście naświetla w pryzmacie jego biografii Priest – scalają się one niemalże całkowicie z okresem, w którym mężczyzna obejmuje stanowisko profesora języków orientalnych w Collège de France. Pierwsze kontrowersje, wywołane rozważaniami artysty i badacza o semityzmie i

chrześcijaństwie – odsłaniającymi jego ewidentnie redukcjonistyczny światopogląd – przynosi jeden z inauguracyjnych wykładów Renana z lutego 1862 roku:

Jego dyskusyjny wykład wielokrotnie kładł nacisk na to, że w swej czystej formie (dziś reprezentowanej przez muzułmanów) Semici i Europejczycy byli niczym „dwa byty z sąsiadujących ze sobą gatunków”. Mimo wszystko chrześcijaństwo okazywało się tutaj wpływem dwóch rzek, jednej semickiej oraz drugiej, indoeuropejskiej, która ostatecznie skupiła się w Jezusie. Renan ostentacyjnie podkreśla: „choć w naszym życiu politycznym niczego Semitom nie zawdzięczamy, ani sztuki, ani poezji, ani filozofii, ani nauki”, to ich „misja opatrnościowa” przyniosła światu religię w stanie czystym. [W powstającym równolegle *Żywocie Jezusa*, KS] niczym Luter lub Rousseau Jezus [Renana, KS] stawał się naraz wytworem, jak i reakcją na swoje stulecie oraz własną rasę (i rasowość)[5].

Jak się wydaje – wyłącznie „zareagowanie” na własną religijnie pionierską rasowość umożliwiłoby przekroczenie jej pozareligijnych ograniczeń: ograniczenia więc społecznego, politycznego, cywilizacyjno-kulturowego – w celu osiągnięcia stanu doskonałej, jednakże – zewnętrznej wobec całej żydowskości syntezy. Na tym także polegać miała boskość Jezusa. Jego siła secesji poza granice jednego raz ukształtowanego monoteizmu, czyli – właściwie – „odruch” wolności kojarzy się Priestowi z Lutrem lub z Rousseau. Ci musieli emancypować się poza swój naród i rasę, aby osiągnąć pełnię człowieczeństwa i dokładnie to samo, ażeby stać się Bogiem-Człowiekiem, musi zapoczątkować „w swojej własnej sprawie” – Chrystus Renana – co, między wersami, oznacza ni mniej, ni więcej, że pozostawanie w granicach – jednego narodu, jednej wspólnoty, jednej zbiorowości – było poddawanie się – fatalnemu w skutkach i fatalistycznemu w ostatecznym rezultacie – ciężarowi

ograniczeń. W pewnym wymiarze sensu także o tym jest – bardzo egzystencjalistyczna w wydźwięku – sztuka Renana, *Kaliban*. Dalszy ciąg *Burzy* z 1877 roku.

Chinua Achebe – tak, jak widzi to Cedric Watts – sedno własnych zarzutów opiera na takim ujęciu *Jądra ciemności*, w którym tekst Conradowski wyrasta w pierwszym rzędzie na odpowiednio modelowaną/projektowaną/kalkulowaną klasykę rasowego uprzywilejowania – ściślej: klasykę białych. To rozległe krytyczne centrum całej antagonistycznej logiki Achebe skierowanej przeciwko Conradowi. Trudno z nią dyskutować, także Achebe będzie po latach podejmował próby jej renowacji i rewitalizacji, m.in. w spisanej dla „Philosophia Africana” konfrontacji z Caryl Philips z 2007 roku, pt. *Was Joseph Conrad Really a Racist?*[6] A Watts pisze (w całej tej sprawie):

Główne argumenty Achebe brzmią następująco. Conrad, w „agresywnym i godnym wszelkiego ubolewania” *Jądrze ciemności*, pozyskał aplauz swoich białych czytelników poprzez schlebianie ich uprzedzeniom: udramatyzował w ten sposób Afrykę jako „miejsce negacji [...], w porównaniu z którą stan duchowej łaski panującej w Europie – jest [otwarcie formułowanym] manifestem”. Czarni są zdehumanizowani i zdegradowani, widziani są jako uczłowieczona groteska albo – wyjąca tłuszcz. Zostają wyrugowani przez mowę, ewentualnie – przez tę samą mowę dowartościowani, ale jedynie po to, by tym mocniej dać się (nią!) potępić. Mało i tego, bo Marlow (będący tu ustami samego Conrada) winny jest [zdaniem Achebe, KS] liberalizmu, ten zaś pociąga za sobą wszelkie paternalistyczne odmiany rasizmu[7].

Podstawą „rasizujących” deklaracji Renana jest – jak wszystko na to wskazuje – nie paternalizm, jak w wypadku Conradowskiego Marlowa, ale źle pojęty (uprzedzony lub stronniczy) intelektualizm. Nie jest chyba jednak tak, że cały Renanowski model wywodu został tylko oparty na źle pojętych, prowizorycznych przeciwieństwach z naszej XIX-wiecznej perspektywy (czyli „scjentyficznych”), komponentach intelektualnych: raczej, idzie tu o coś głębszego. W jedynej znanej mi obszerniejszej monografii problematyki Renanowskiej rasy autorstwa Jane Victorii Dagon z 1999 roku autorka książki-studium, po przeanalizowaniu m.in. *Żywotu Jezusa* oraz dramatu *Kaliban*, stawia na całkowitą... niekonkluzywność najbardziej zasadniczych dylematów swojej dysertacji, co motywuje dwojako – chaosem znaczeniowym związanym z użyciem leksemu „rasa” w pismach Renana (1) i dominującej w linii rozwoju Renana-myśliciela kontradiktoryczności (2):

W kilku pracach Renan pisze o „rasie”, języku i polityce. Pisarz żył w czasie, w którym termin rasy również uwzględniał kwestię języków, ale bliżej końca wieku XIX używany był w pierwszym rzędzie do opisu cech fizyczności. W ciągu całego XIX wieku powszechne było częste używanie oraz nadużywanie tego pojęcia. Dla Renana użycie pojęcia jawiło się jako synonimiczne z opisem wspólnoty ludzi połączonych pod względem kulturowym, mogło odnosić się też do kulturalnych aspektów rasy, takich jak język i literatura, na przykład w odniesieniu do Celtów i Semitów. [...] Liczne użycia słowa „rasa” często wywoływały konsternację u rozmaitych XX-wiecznych krytyków pisarza (1)[8].

Przez wiele pism Ernest Renan konsekwentnie sobie zaprzeczał. Niektórzy z krytyków wykorzystywali te sprzeczności, aby zdyskredytować pisarza i sportretować go jako „kulturalnego

imperialistę”. Część z nich zaakceptowała te niezborności, od kiedy Renan przyznał, że postrzega siebie jako „miazgę sprzeczności” (*tissue of contradiction*). Aż po dziś dzień pisarz jest i pozostaje enigmą, która dalej fascynuje i rozdrażnia własnych krytyków (2)[9].

*

W planie analizy porównawczej najbardziej pożądaną z operacji wydawałoby się rzetelne *case study* wokół problematyki rasy, oczywiście, ze „strony Conrada” koniecznie z udziałem tekstu *Jądra ciemności*. Najlepiej sprawdziłoby się zapewne porównanie narratora oraz modelu narracyjnego Conradowskiego opowiadania ze sposobem światopoglądowego uformowania narratora (informacyjno-naukowego) *Żywota Jezusa*. Intrygujący mógłby – w podobnym układzie odniesień – okazać się sposób, w jaki Marlow uprzywilejowuje grozę reprezentowaną przez Kurtza, zestawiony ze sposobem, w jaki narrator tzw. informacyjno-naukowy, podawczo-historyczny Renana uprzywilejowuje człowieczą boskość (oraz Boże człowieczeństwo) Jezusa, w tym też – duchowe i transcendentalne wyrastanie Syna Bożego ponad swoją kastę, społeczność, naród oraz trwale związane z tymi formacjami więzy – nie będzie wcale przy tym wykluczone także to, że tropienie „rasizmów” u Renana w *Żywocie Jezusa* czy u Conrada w *Jądrze ciemności* o wiele więcej powie nam o nas samych – a może przede wszystkim o podejrzliwości naszych czołowych formacji poststrukturalnych drugiej połowy wieku XX (Foucault, Derrida, Achebe, tym razem nie w funkcji interpretatorów, a oskarżycieli).

dr hab. Karol Samsel

Foto: Domena publiczna

Przypisy:

[1] Tłumaczenie moje, K. S. R. D. Priest, Ernest Renan's Race Problem, „The Historical Journal” 2015 vol. 58 no. 1, p. 321.

[2] Wszystkie części tryptyku zostały przetłumaczone na język polski oraz opublikowane w kilku wydaniach. Ch. Achebe, *Wszystko rozpada się*, przeł. J. Kozak, Warszawa 2009; tegoż, *Nie jest już łatwo*, przeł. J. Łoziński, Poznań 2010; tegoż, *Boża strzała*, przeł. J. Łoziński, Poznań 2013.

[3] C. Watts, „*A Bloody Racist*”. *About Achebe's View of Conrad*, „The Yearbook of English Studies” 1983 vol. 13, p. 196-209.

[4] H. Hawkins, *The Issue of Racism in „Heart of Darkness”*, „Conradiana” 1982 vol. 14 no. 3, p.163-171; P. Brantlinger, „*Heart of Darkness*”. *Anti-Imperialism, Racism, or Impressionism?*, „Criticism” 1985 vol. 27 no. 4, p. 363-385; H. M. Curtler, *Achebe on Conrad. Racism and Greatness in „Heart of Darkness”*, „Conradiana” 1997 vol. 29 no. 1, p. 30-40; P. Mongia, *The Rescue. Conrad, Achebe and the Critics*, „Conradiana” 2001 vol. 33 no. 2, p. 153-163, a także P. E. Firchow, *Envisioning Africa. Racism and Imperialism in „Heart of Darkness”*, Lexington 2000.

[5] Tłumaczenie moje, K. S. R. D. Priest, dz. cyt., p. 313.

[6] C. Philips, Ch. Achebe, *Was Joseph Conrad Really a Racist?* [debate], „Philosophia Africana” 2007 vol. 10 no. 1, p. 59-66.

[7] C. Watts, dz. cyt., p. 196-197.

[8] Tłumaczenie moje, K. S. J. V. Dagon, *Summary and Conclusions*, [w:] tejże, *Ernest Renan and the Question of Race*, South Florida – Laval 1999, p. 149-150.

[9] Tamże, p. 152. Zob. także w związku z tym: C. J. Singley, *Race, Culture, Nation. Edith Wharton and Ernest Renan*, „Twentieth Century Literature” 2003 vol. 49 no. 1, p. 32-45.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
