



Karol Poręba

UNIWERSYTET WROCŁAWSKI

 <https://orcid.org/0000-0002-3230-7723>

Czas pokoleń

Pokolenia literackie i tożsamość ponowoczesna

[...] definicje pozostają zawsze otwarte, nigdy nie mają ostatecznego charakteru, te, które przedstawiamy, mają wartość historyczną, są trafne w określonej epoce, związane z konkretną historyczną praxis.

Mustapha KHAYATI (2015, s. 323–324)

1.

Ikea, C, X, Y, S, Z, JP₂ – to tylko niektóre z określeń, jakie znaleźć można w Internecie pod hasłem „pokolenie”¹. Nie będzie zatem przesadą teza, że „generacja” jako kategoria przeżywa dziś swoisty renesans: coraz częściej obecna jest w dyskursach biologicznych, politycznych, pedagogicznych, historiograficznych czy literaturoznawczych. Na gruncie krytyki literackiej oraz historii i socjologii literatury istnieje ponadto pojęcie „pokolenie literackie”, które funkcjonuje jako jedna z kategorii porządkujących „pole literackie” i jako taka – na podobieństwo innych wygodnych i chętnie podchwytywanych haseł spełniających tę rolę – ma we współczesnej krytyce skomplikowany i niejednoznaczny status². Z jednej strony kategorię tę wprowadza się wszędzie tam, gdzie do głosu dochodzi dyskurs historycznoliteracki, z drugiej natomiast komentatorzy najnowszych zjawisk w literaturze coraz mniej chętnie sięgają po śmiałe sądy i zestawienia, a krytyka dąży do swoistej doraźności, która – zamiast porządkować – ma na celu odnotowywać wszelkie literackie „osobliwości”.

Sam termin „pokolenie literackie” jest na tyle kłopotliwy, że Lidia Burska – we wprowadzeniu do książki *Awangarda i inne złudzenia. O pokoleniu '68 w Polsce* – pisała: „Zacznę od ostrzeżeń i wyjaś-

¹ Do historii sztuki termin „pokolenie” został zaadaptowany przez Wilhelma Pindera w opublikowanej w 1926 roku książce *Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas*. W swojej pracy Pinder zauważa związek pomiędzy wstępującymi na artystyczną scenę kolejnymi pokoleniami twórców a pojęciami „epoka” i „styl”. Więcej o tym pisze Kazimierz Wyka w tomie *Pokolenia literackie* (zob. WYKA, 1977, s. 39–40). Ze względów stylistycznych na potrzeby niniejszego tekstu termin „pokolenie” traktuję zamiennie z terminem „generacja”. Tam, gdzie tytułową kategorię traktuję pojęciowo, konsekwentnie stosować będę cudzośćłów.

² Przykładem niech będzie postawa Rafała Różewicza – skądinąd jednego z inicjatorów trwającej obecnie dyskusji o „pokoleniu” poetów urodzonych około 1989 roku – który w felietonie-manifeście poświęconym temu problemowi nazywa interesującą go formację quasi-pokoleniem (por. RÓŻEWICZ, [b.r.]).

nień. Otóż pomimo użytego w tytule słowa »awangarda« nie jest to książka o żadnym z nurtów nowoczesnej literatury czy sztuki XX wieku. Pomimo wspomnianego w podtytule »pokolenia '68« nie jest to też książka ani o całym zjawisku w kulturze, złączonym z tym światowej sławy pojęciem, ani też o generacji w formule historycznej odnowy, »płodozmianu«. Zarazem jednak idea tej pracy byłaby niejasna, nieczytelna, gdyby te nazwy się w niej nie pojawiły. Wiąże je ze sobą wyobrażenie procesu, ruchu w przód, początku, nowości i prekursorstwa, zmiany warty w kulturze i odmłodzenia ducha czasu” (BURSKA, 2012, s. 7).

Powtórzę gest Burskiej: niniejsza rozprawa nie ma na celu uporządkowania pokoleń literackich wskazywanych w polskiej historii literatury. Nie będzie mnie też interesować pokolenie rozumiane jako ogół ludzi urodzonych w podobnym czasie, jako „zmiana warty” czy też jako jednostka w strukturze cyklicznych przemian zastanej rzeczywistości literackiej. Podobnie jednak jak autorka *Cytatów z życia i literatury* zajmować się będę pewną dosłownie rozumianą „awangardą”, dokonującym się nieustannie procesem oraz strategiami, jakie podmioty w tym procesie obierają. W tym sensie – podobnie jak *Awangarda i inne złudzenia* Burskiej – moja praca traktować będzie o swoistej „straży przedniej” (lub jej braku) oraz kategorii „pokoleń literackich”. Jak to zwykle bywa w przypadku kategorii o tak płynnych definicjach, nie zabraknie także „złudzeń” i prób rozprawienia się z nimi.

Kategorią „generacja” operuje się różnie w poszczególnych krajach. Dyskurs dominujący w Stanach Zjednoczonych skupia się przede wszystkim na problemie kolejnych fal (pokoleń) migracji oraz na wzorcach kultury konsumpcyjnej. W Europie, głównie w Niemczech, „pokoleniowość” stanowi popularne narzędzie do objaśniania procesów historycznych (w szczególności przed II wojną światową i po niej), odmierzanych i analizowanych za pomocą manifestów politycznych, artystycznych oraz intelektualnych (zob. np. WIERLING, 2010; ORŁOWSKI, wybór, wstęp i oprac., 2015; ARTWIŃSKA, MROZIK, 2016). W Polsce termin „generacja” przez długi czas funkcjonował i nadal funkcjonuje w sposób zbliżony do dyskursu, jaki zaproponowali na początku XX wieku niemieccy badacze, przede wszystkim filozof Wilhelm Dilthey, ale także socjolog Karl Mannheim. Z ustaleń tych myślicieli korzystał bowiem Kazimierz Wyka, pracując nad ukończoną pod koniec lat trzydziestych XX wieku, a opublikowaną blisko czterdzieści lat później, książką *Pokolenia literackie*, w której po raz pierwszy opisano i skodyfikowano rodzime koncepcje „genealogiczne”³.

³ Pierwszą opublikowaną książką Wyki, w której krakowski badacz zaprezentował koncepcję pokoleń literackich, był *Modernizm polski* (WYKA, 1968; wyd. 1. –

W polskim kulturoznawstwie kategorią „pokolenie” operuje się głównie na przecięciach dyskursów społeczno-politycznego i literaturoznawczego (por. ARTWIŃSKA et al., 2016, s. 351). Jak zatem nietrudno zauważyć, kategoria ta jest typowym zagadnieniem sytuującym się na pograniczu nauk. Tym samym zdawałoby się, że najbardziej naturalnym środowiskiem rozwoju opisywanego problemu jest socjologia (jako nauka zajmująca się między innymi powstawaniem grup społecznych, relacjami między nimi etc.), jednak – jak pisze Wyka w słowie wstępnym do *Pokoleń literackich* – zagadnienie generacji zostało dostrzeżone i opisane w pierwszej kolejności przez historyków literatury i sztuki (por. WYKA, 1977, s. 15). Tym bardziej kłopotliwa okazuje się zatem sama definicja (także potoczna) „generacji” i jej paradoksalna oczywistość. W *Słowniku języka polskiego PWN* czytamy, że „pokolenie” to: (1) „grupa ludzi (także zwierząt lub roślin) będących mniej więcej w tym samym wieku”, (2) „ogół ludzi ukształtowanych przez podobne lub te same przeżycia, doświadczenia itp.”, (3) „okres równy długości życia ludzi urodzonych w podobnym czasie”, (4) „członkowie jakiejś rodziny, będący w podobnym wieku i zajmujący w niej taką samą pozycję” ([hasło:] *Pokolenie*).

Problem z płynną i niejednoznaczną definicją terminu podkreślają właściwie wszyscy jego teoretycy i komentatorzy. Na zagadnienie to zwrócił uwagę także Wyka w *Pokoleniach literackich*. W pierwszych zdaniach tomu krakowski badacz pisze: „Mało jest pojęć, którymi posługiwalibyśmy się równie często i równie rzadko sprawdzali jego treść istotną, jak pojęcie pokolenia. Nazwę pokolenie lub generacja spotykamy nader często zarówno w czasie sporów ideowych i literackich, jak wówczas kiedy w pewną giętką, a mimo to sprawdzalną ramę pragniemy ująć dłuższy okres czasu (np. pięć pokoleń cierpiało niewolę), jak wreszcie kiedy określamy przynależność twórców i uczonych, powiadając np., że Przesmycki należy do starszego pokolenia, Kaden-Bandrowski do średniego pokolenia, Łobodowski do pokolenia najmłodszego. We wszystkich tych wypadkach darmo szukać dokładnego określenia, czym właściwie jest pokolenie. Codzienna praktyka języka również jest przewodnikiem wątpliwym. Jeżeli nawet pominiemy pojęcie pokolenia jako ciągu potomków w tej samej rodzinie [...], ponieważ w codziennym życiu się nim nie posługujemy, to i tak nazwy pokolenie używamy w dwoistym znaczeniu” (WYKA, 1977, s. 13).

Wyka sugeruje, że gdy mówimy o generacji, możemy mieć na myśli wszystkie osoby żyjące w danym czasie (a zatem kilka, nie jedną generację) lub pokolenie rozumiane ściślej – jako wspólnotę

Kraków 1959). Podczas pracy nad tomem krytyk korzystał jednak z wyników badań spisanych w 1939 roku jako *Pokolenia literackie*. Praca ta została opublikowana po raz pierwszy po śmierci autora w 1977 roku.

dziadków, rodziców bądź dzieci. Nadal jednak chodzi o ogół ludzi należących do tak rozumianej grupy. Zastanawiając się nad źródłem tych trudności, krakowski badacz zwraca uwagę właśnie na ową (jak ją nazwałem) **paradoksalną oczywistość** opisywanej kategorii: „najprostsze doświadczenie wskazuje istnienie pokoleń jako pewnych grup biologicznych, związanych z sobą podobnym wiekiem” – pisze autor *Modernizmu polskiego* (WYKA, 1977, s. 14). I właśnie to „najprostsze doświadczenie” sprawia, że „generacja” jako pojęcie jest niezwykle trudna do uchwycenia i siłą rzeczy musi wymykać się intuicyjnemu postrzeganiu problemu. Tym samym należy wyrazić nie rozgraniczyć pojęcie pokoleniowości, jakie wynika z naszego doświadczenia codzienności – swoistego *common sense* – od literaturoznawczego zagadnienia „generacji artystycznych”.

W odpowiedzi na wyeksplikowane wątpliwości definicyjne Wyka przytacza definicję pokolenia zaproponowaną przez Diltheya: „Jako tę samą generację określamy tych wszystkich, którzy w pewnym sensie obok siebie dorośli, to znaczy, którzy wspólnie posiadali dzieciństwo, wspólny wiek młodzieńczy i u których na ten sam czas przypada doba męskiej dojrzałości. Sprawia to, że takie osoby powiązane są głębszą wspólnością. Ci, co w latach młodzieńczych tych samych doznali wpływów kierowniczych, składają się razem na pokolenie. Tak pojęta generacja tworzy ciaśniejszy krąg jednostek, które na skutek zależności od tych samych wielkich zdarzeń i przemian, jakie miały miejsce w okresie ich pobudliwości, mimo różnorodności czynników, które się później dołączyły, związane są w pewną jednolitą całość” (cyt. za: WYKA, 1977, s. 31).

O ile w *Pokoleniach literackich* Wyka przyznaje całkowitą słuszność Diltheyowi⁴, zdaje się, że w swoich wątpliwościach idzie o krok dalej. Jak bowiem zauważa Burska w polemicznym artykule „*Pokolenie*” – *co to jest i jak używać?* opublikowanym w 2005 roku na łamach „Tekstów Drugich”, autor *Modernizmu polskiego* wskazuje na dwa potoczne sposoby rozumienia terminu „pokolenie”: jako **formacji genealogicznej** oraz **generacyjnej**. Badacz powraca przy tym do pytania o biologiczną i duchową witalność młodości. Witalność, która – zgodnie z koncepcją jego poprzedników, niemieckich teoretyków i filozofów Leopolda Rankego i Diltheya właśnie – sprawia, że co jakiś czas odmienia się postać zastanej rzeczywistości. Wyka sytuuje zatem problem „pokolenia” między naturalną (biologiczną) a psychologiczną energią wstępujących generacji: ich twórczym potencjałem i społecznym doświadczeniem historii (więcej o tym zob. BURSKA, 2005, s. 17). Za niemieckojęzycznymi bada-

⁴ Wyka komentuje przytoczony cytat jednym zdaniem. Pisze, że „jest to najbardziej precyzyjna i najśluszniejsza definicja pokolenia” (WYKA, 1977, s. 31).

czami krakowski krytyk odróżnia tym samym „pokolenia twórcze” od pewnych formacji, wspólnot „młodzieży literackiej”, które – pozbawione świadomości własnej „słuszności humanistycznej” – nie są w stanie narzucić wartości estetycznych i ideałów, które wyznają. Założenie to trafnie podsumowuje Burska, gdy pisze, że w „ujęciu, nazywanym przez Wykę humanistycznym, nowość, którą oferują młodzi wstępujący w życie ludzie, musi być nie tylko swoista, wyjątkowa, ale także przełomowa” (BURSKA, 2005, s. 18). Mówiąc jeszcze inaczej: zdaniem autora *Modernizmu polskiego*, nie każde pokolenie jest (i – co ważne – nie każde może być) pokoleniem „historycznym”. Powiada Wyka: „w każdym właściwie roczniku młodych drzemią możliwości przemian, ale tylko w y b r a n y m r o c z n i k o m s y t u a c j a i d e o w a e p o k i p o d s u w a m a t e r i a ł p r z e m i a n. Tylko wybrane roczniki trafiają na moment wyczerpywania się, osłabnięcia mijającej sytuacji, wzrostu tęsknot za nowością. Co jakiś czas możliwości drzemiące w młodych zostają uaktywnione i przemienione na wartości ideowe, niepowtarzalne, tego nigdy nie da się przewidzieć” (WYKA, 1977, s. 80).

Myśl tę przedstawił także Jan Garewicz, który pisał dobitnie, że „pokoleniowość się przydarza, że nie każdy jest członkiem pokolenia” (GAREWICZ, 1983, s. 77). Należy dodać: nie każdy jest członkiem „generacji”, do której biologicznie przynależy, bo też nie każdy może (lub chce) nasycić własną jednostkową biografią biografią wspólną dla pokolenia, która wytwarza własny mit, a wraz z nim określone konstrukcje podmiotów i ich tożsamości, koncepcje prawdy, wizje zależności społeczno-polityczno-estetycznych, idee etc. (por. np. FOUCAULT, 2000, s. 113–135; więcej o tym piszę w dalszej części artykułu).

Jeśli potraktujemy „pokoleniowość” zgodnie z koncepcją Wyki – jako narzucaną arbitralnie i z zewnątrz kategorię krytyczno-literacką – wówczas nie sposób nie zgodzić się z przytoczoną tezą Garewicza. Wygodny instrument retoryczny, jakim na potrzeby dyskursu literaturoznawczego często staje się „generacja”, służyć może bowiem do różnych celów. Pierwszym – i z pewnością najbardziej oczywistym – zastosowaniem kategorii jest wykorzystanie jej jako argumentu w **konflikcie estetycznym**. Problem „generacji” po raz pierwszy zyskał w Polsce na znaczeniu w XIX wieku, kiedy to wkraczające właśnie w dorosłość pokolenie romantyków „związało się” wspólnym doświadczeniem estetycznego buntu, a w konsekwencji polemiki – ze starszą, oświeceniową, formacją. Nowy nurt zyskał na znaczeniu oraz na wyrazistości, gdy zdefiniował sam siebie jako „bunt młodych”, którego najważniejszym i najbardziej wyrazistym manifestem artystycznym była – paradoksalnie klasycystyczna w formie – *Oda do młodości* Adama Mickiewicza.

Od samego początku pojęciu „pokolenie literackie” przypisywano zatem rolę narzędzia polemicznego na gruncie estetyki⁵.

W dziewiętnastowiecznej „zmianie warty” źródeł problemu „pokolenia” doszukuje się także Wyka, podkreślając tym samym ważny dla swojej koncepcji czynnik „przeżycia pokoleniowego”, niezbędnego – zdaniem badacza – by móc mówić o „generacji”. Kategorię „doświadczenia”, czy też „przeżycia”, trafnie definiuje za badaczem Anna Nasiłowska w polemicznym artykule na łamach „Tekstów Drugich”; pisze tam, że jest to „występowanie formującego zespołu doświadczeń, zwykle związanych z pewnymi wydarzeniami historycznymi o charakterze przełomowym” (NASIŁOWSKA, 2016, s. 8). W Polsce termin ten został spopularyzowany przez Wykę, który z kolei zapożyczył określenie od niemieckiego literaturoznawcy Juliusa Petersena. Co jednak istotne, krakowski badacz wiązał „przeżycie pokoleniowe” nie tylko z konkretnymi wydarzeniami historycznymi, lecz także z czynnikami do nich prowadzącymi oraz z następstwami tych wydarzeń. We wprowadzeniu w problematykę doświadczenia Wyka pisze, że „czynniki [wywołujące istnienie pokoleń – K.P.] można by ułożyć w dwie łączne całości: przemiany, momenty wychowawcze, zdarzenia historyczne, jakie w pewnej dobie miały miejsce – z jednej strony. Nastawienia, przeżycia, reakcje wobec tych przemian – z drugiej strony. Czas usiany zdarzeniami i stosunek do tego czasu. Dostrzec nietrudno, że z tych dwóch całości nie fakt obiektywnego istnienia pewnych zdarzeń i przemian łączy generację, boć przecież na ludzi nie przynależących do danego pokolenia te zdarzenia również oddziaływały, wytwarzając skutki odmienne, ale łączy pewien wspólny, grupowy i charakteryzujący członków grupy stosunek do czasu historycznego. Tak więc głównym elementem konstytutywnym pokolenia jest s w o i s t e p r z e ż y c i e c z a s u...” (WYKA, 1977, s. 59).

Kolejnym (po argumentacie na gruncie estetyki), znacznie mniej oczywistym, ale również ważnym celem, jakiemu służyć może (świadomie lub nie) „pokoleniowość”, są różnego rodzaju **manipulacje**, polegające między innymi na – jak pisze Nasiłowska – „odsyłaniu starszych do lamusa i marginalizacji twórców niepasujących do wspólnego portretu” (NASIŁOWSKA, 2016, s. 9). Nie ulega zatem wątpliwości, że kategoria „pokolenia” od momentu jej ukonstytuowania

⁵ Zdaje się, że we współczesnej rzeczywistości poetyckiej argument ten stracił na znaczeniu. Świadczą o tym między innymi głosy w toczącej się pod koniec 2017 roku dyskusji zatytułowanej *Zmiana warty* (zob. *Zmiana warty*). Michał Domagalski – jeden z uczestników debaty – pisał: „Nie jest konieczna zmiana warty, ponieważ w budce wartowniczej – pustka. Nie trzeba usuwać pomnika, bo od dawna na cokole żadnego pomnika nie ma. Nie było zainteresowanych stanem na nim, ponieważ nie dostrzegano takiej potrzeby. Nie uważano za słuszne peñnienia warty” (DOMAGALSKI, [b.r.]).

wania się na gruncie polskiej krytyki literackiej stała się wygodnym hasłem wzmacniającym spory estetyczne, społeczno-polityczne oraz moralne „postępowym” argumentem koniecznej wymiany lub cyklicznych przemian. Takie rozumienie kategorii „pokolenia” wywodzi się z pozytywistycznego pojmowania historii i problemu „generacji”. David Hume i August Comte wiązali omawiane zagadnienie z nadzieją na nieprzerwany postęp, ewolucję. Drugi z filozofów sugerował nawet, że zbyt długie trwanie ludzkiego życia nieuchronnie doprowadziłoby do spowolnienia czy wręcz zatrzymania progresu społeczeństw, podczas gdy wymiana energii drzemiącej w młodości powoduje ciągły postęp cywilizacyjny. W tym sensie wszelkie spory pomiędzy dziećmi i rodzicami gwarantują nieprzerwany progres (WYKA, 1977, s. 23). Myślenie o „pokoleniowości” w kontekście ciągłych i koniecznych przemian rozwinął i usankcjonował jednak dopiero Hegel, który w sposób szczególny docenił rolę konfliktów społecznych – przyznał im funkcję odnowicielską, traktował jako akt ustanowienia nowego celu ostatecznego dla ludzkości, a także jako zapowiedź „nowych czasów” (HEGEL, 1999, s. 252). Ostatecznie jednak ludzie nie rodzą się falami czy w cyklach, ale w pewnym stałym *continuum* zdeterminowanym zależnościami biologiczno-społecznymi – jest to proces stały, który rozpatrywać można wyłącznie w perspektywie długiego trwania, za pomocą narzędzi zaproponowanych przez członków francuskiej szkoły historycznej *Annales*, a następnie rozwijanych między innymi w filozofii Michela Foucaulta (powróć do tego wątku w dalszej części artykułu).

Ważkim zarzutem przeciw „pokoleniowości” rozumianej zgodnie z koncepcją zaproponowaną przez Wykę jest zatem kamuflowanie rzeczywistości literackiej, operowanie mechanizmami będącymi w gruncie rzeczy zaledwie maską dla „przemocy dyskursywnej” (w ujęciu Foucaulta; zob. np. FOUCAULT, 1977; 1988, s. 319 i nast.). Zdaniem Nasiłowskiej, „pokoleniowość” w ujęciu autora *Modernizmu polskiego* formuje zbiorowo i autokratywnie los całych generacji, narzuca biografom jednostkowym biografię zewnętrzną, zuniifikowaną. Nie ulega też wątpliwości, że z literatury przedmiotu, korzystającej z ustaleń Wyki z *Pokoleń literackich* – i w dużej mierze te ustalenia powtarzającej (mimo zastrzeżeń definicyjnych) – wyłania się myślenie o całych generacjach przez pryzmat wielkomięskiej inteligencji⁶, a zatem w zgodzie z erudycyjną, pozytywistyczną wizją opowieści o przeszłości. Narracje skupiające się na „pokoleniach” w przeważającej większości opowiadają o elitach intelektualnych⁷, w szczególności o jednostkach wybitnych, mających znaczący

6 Takie ujęcie znaleźć można między innymi w pracach: RODAK, 2000; BURSKA, 2013; BURYŁA, 2013.

7 Na gruncie polskim „pokolenie” często nieświadomie staje się substytutem terminu „inteligencja” (danego czasu). Bezprecedensowym wyjątkiem jest książka

kapitał kulturowy (w rozumieniu Bourdieu; zob. BOURDIEU, 2001) oraz społeczną siłę narzucenia własnej wizji świata pewnej generacyjnej wspólnoty. Wiąże się to z powszechnym uznaniem ustaleń Karla Mannheima, który sugerował, że „przemiany humanistyczne” – będące w ścisłym związku z kategorią „doświadczenia pokoleniowego” – nie docierają do wszystkich warstw społecznych, w tym do klasy robotniczej, i stają się zaledwie „niewyzyskanym położeniem pokoleniowym”. Stąd wzięto się szczególne zainteresowanie elitami intelektualnymi w kontekście wspólnot generacyjnych⁸. A zatem w dyskursie historycznoliterackim kategoria „pokolenia” zdaje się więcej maskować niż tłumaczyć.

Podobne tendencje zauważyć można w opracowaniach socjologicznych i historycznych. W dyskursach tych „pokolenie” odnosi się zazwyczaj do wąskiej grupy, której doświadczenie zostaje przeniesione i rozciągnięte na grupę większą. Tak rozumiana „pokoleniowość” powinna być badana zawsze krytycznie, jako kategoria naznaczona naleciałościami klasowymi i płciowymi, niejednoznaczna oraz autokratyczna i subiektywna.

Opisane zastrzeżenia i kłopoty z kategorią „pokolenie” sprawiają, że w myśleniu o „generacji” należy uporządkować podmioty, którym pojęcie to okazuje się przydatne. W zależności od perspektywy opisywany termin ma bowiem implicytnie odmienny ciężar kulturowy oraz różne znaczenia. Pisałem już o manipulacjach mogących dokonywać się za pomocą kategorii „pokolenie”, częstokroć przywoływanej w dyskursach zaangażowanych (czy to na gruncie polityki, czy też socjologii lub – równie dobrze – literaturoznawstwa). „Dyskursy te mają na celu zaklinalanie rzeczywistości [...] w jakiejś użytecznej dla nich definicji, w jakimś opisie” – mówi Anna Zawadzka w rozmowie poświęconej „pokoleniu” (ARTWIŃSKA et al., 2016, s. 352). Badaczka podkreśla tym samym mitograficzny aspekt pojęcia.

Kolejnym podmiotem są oczywiście krytyczki i krytycy, które i którzy używają pojęcia „pokolenie” w celu zdefiniowania i „skatalogowania” pola literackiego. Czy słusznie? W tym miejscu pojawia się nierozstrzygalna – jak sądzę – aporia: „opisywać czy projektować?”, zajmować „pozycję obserwatorów czy uczestników?” Postawione tu pytania retoryczne powtarzam za redaktorami tomu *Zebrało się śliny* – Pawłem Kaczmarskim i Martą Koronkiewicz. W przytoczonej książce odnosiły się wprawdzie do problemów antologistyki, jed-

Józefa Chałasińskiego o międzywojennym pokoleniu chłopskim (zob. CHAŁASIŃSKI, 1938). Jednak fakt, że potrzebne było odpowiednie rozróżnienie oraz że sam termin został ukuty przez ówczesną inteligencję właśnie, sprawia, że trudno mówić o „generacjach chłopskich” *sensu stricto*.

⁸ Wyka odnosi się tu do artykułu Karla Mannheima pt. *Das Problem der Generation*, który ukazał się w 1928 roku w „Kölner Vierteljahrshfte für Soziologie” (por. WYKA, 1977, s. 48).

nak w użytym przeze mnie kontekście wydają się nie mniej trafne, tak samo jak zaproponowane przez dwoje krytyków rozwiązanie: „Jak to zwykle bywa, brak prostych odpowiedzi skutkuje wyborem jakiejś środkowej drogi [...]: trochę opisywać, trochę postulować...” (KACZMARSKI, KORONKIEWICZ, red., 2016, s. 7). Jednocześnie należy pamiętać, że wśród ról krytyki literackiej Janusz Sławiński wymienił „funkcję postulatyczną” (zob. SŁAWIŃSKI, 1963, s. 281–301), a sam termin „krytyka” wywodzi się od greckiego słowa *krinein*, które znaczy tyle, co „rozdzielać”, „odsiewać” czy „sądzić”⁹.

Za kolejnych „użytkowników” kategorii „pokolenie” uznać trzeba samych zainteresowanych, czyli „członków” danego pokolenia, którzy za pomocą pojęcia „generacja” próbują wyrazić i opisać swoje doświadczenie biograficzne oraz zdefiniować się jako uczestnicy większej wspólnoty. W tym kontekście „pokoleniowość” traktować należy jako istotną kategorię analityczną, czerpiącą jednocześnie z narracji historycznoliterackiej, jak i – otaczającej tak projektującą się „generację” – współczesności, przede wszystkim jednak jako kategorię wywodzącą swój konstruktywny charakter z wiary w doniosłą rolę młodych ludzi, w możliwość kształtowania dynamicznie zmieniającego się świata i uczestnictwa w erudycyjnej historii politycznej danego czasu. Na taką proweniencję wiary w przynależność do pokolenia wskazywać może fakt, że twórczy nie i twórcy często czują się członkami generacji tylko w młodości, w czasie, kiedy tak pojmowana wspólnota uwikłana jest w (i jednocześnie wyjęta poza) pewien „moment historyczny” oraz towarzyszący mu polityczny kontekst. Jest to wyraz walki o własne miejsce w pozytywistycznie pojmowanej dziejowości. Z wiekiem przedstawiciele generacji rezygnują z podobnej autoidentyfikacji, która – rozumiana w ten sposób – staje się wyłącznie zgrabnym hasłem historyczno- i krytycznoliterackim.

2.

Zanim przejdę do zagadnienia czasu historycznego, spróbuję opisać sposób, w jaki Wyka pisze o „generacjach” nie tyle ogólnospołecznych, ile literackich właśnie. W przedmowie do książki krakowskiego badacza Henryk Markiewicz wskazuje, że jej autor rozróżnia pięć form istnienia „pokoleń” ludzi piszących: „1. koła rówieśników, związane jeszcze nie wspólnotą programową, lecz więzią rówieśnictwa, przyjaźni i wzajemnego poparcia, 2. rozwijające się z nich niekiedy grupy programowe, o świadomości wyższej, skupione zazwyczaj wokół określonego pisma, 3. odmiany wewnątrzpokoleniowe,

⁹ Pisał o tym między innymi Jacques Derrida, który przyznawał słowom *krinein* oraz *krisis* znaczenia takie jak: ‘decyzja’, ‘wybór’, ‘sąd’ i ‘rozróżnienie’ (podaję za: MARKOWSKI, 2003, s. 92).

często z sobą skłócone, lecz połączone świadomością negatywną, odporną wobec wspólnych przeciwników, 4. ogarniające te grupy pokolenie pełne – zróżnicowane, ale świadome swej odrębności, i wreszcie 5. pokolenie jako grupę hipotetyczną, »obejmującą środowiska duchowe nieświadome swego istnienia w kształcie pokolenia, lecz dającą prawo do konstrukcji na podstawie pokoleniowej« (WYKA, 1977, s. 8).

W ujęciu autora *Modernizmu polskiego* „pokolenia literackie” to wspólnoty związane z sobą wiekiem tylko w przybliżeniu; powstają w wyniku pewnej „zasadniczej zmiany”, którą Markiewicz nazywa „nową koniunkturą historyczną”; dookreślają się w odniesieniu do przyczyn owej zmiany i dokonują zwrotu w procesie literackim: poprzez poszukiwanie nowego języka i środków wyrazu, nowej wrażliwości, idei, systemu wartości etc., wreszcie, poruszając odmienne niż dotychczas tematy i motywy (zwykle związane z momentem przełomowym, który uważają za kluczowy dla swojego przeżycia historii) (WYKA, 1977, s. 7). Co ciekawe, punkt trzeci tego rozróżnienia zakłada zróżnicowanie wewnętrzne tak rozumianych „generacji”. Zdaniem Wyki, „pokolenia” ludzi piszących nie muszą być zatem jednogłośne, a co za tym idzie, nie muszą wyrażać istotnych dla siebie kwestii za pomocą tych samych środków: „Nawet zwalczający się ludzie rozwiązują w ramach pokolenia podobne zadania epoki, żyją w tej samej rzeczywistości kulturalnej i podobieństwo zadań łączy ich mimo różnicy rozwiązań” (WYKA, 1977, s. 44).

Intuicje te wydają mi się trafne i ważne, choć ostatecznie zostały przez Wykę zbagatelizowane, odsunięte na nieco dalszy plan. Najważniejszym czynnikiem w koncepcji autora *Modernizmu polskiego* niezmiennie pozostaje bowiem kategoria „doświadczenia pokoleniowego”, która – jak dowodzi przytoczony cytat – pozwala Wyce między innymi sprowadzić twórczynię i twórców mówiące i mówiących różnymi głosami do wspólnego mianownika „rozwiązywania podobnych zadań epoki”.

Dla Wyki pojęcie „pokolenia” nieodmiennie łączyło się z pozytywistyczną koncepcją „doniosłości czasu historycznego” (realizującego się między innymi właśnie w „przeżyciu pokoleniowym” wspólnoty), czyli przeszłości określanej i definiowanej przez stosunek pewnej grupy społecznej do tego czasu. Autor *Modernizmu polskiego* twierdził, że w tej sferze zachodzi wzajemna wymiana dookreśleń: podobnie jak „generację” definiować możemy poprzez jej stosunek do przeszłości, tak samo przeszłość (jej „doniosłość”) definiowana jest poprzez sposób, w jaki rezonuje, oraz przez jej możliwość kształtowania „przeżycia”: „generację modernistów polskich będziemy określać przez chętny stosunek do europejskiej fali pesymizmu – pisze Wyka – [...], z drugiej zaś strony ta fala bez owej

możności kształtującego przeżycia, w jakim się utrwałała w generacji modernistów, nie nabrałaby właściwego wyrazu. Dla pokolenia poprzedniego i następnego byłaby tylko przedmiotem możliwego opisu obcych zjawisk duchowych, a nigdy przedmiotem przeżycia” (WYKA, 1977, s. 64).

Koncepcja ta – niewątpliwie ciekawa z punktu widzenia historii i krytyki literatury – niewiele mówi nam o socjologicznych czy „programowych” (teoretycznych) przyczynach formowania się „generacji” pisarek i pisarzy. Wiąże się jednak z kategoriami czasu historycznego i czasu zbiorowego, które Wyka rozumiał jako fundamentalne dla opisywanego przez siebie zagadnienia. Te pierwotne założenia badacz wywodził z pojęcia dziejowości i *Dasein* (jestestwa) obecnych w filozofii Martina Heideggera¹⁰.

Zdaniem autora *Bycia i czasu*, natura dziejowości – czyli pełnego czasu historycznego – sytuuje się pomiędzy obiektywnością historii a wizją przeszłości jako „oderwanego ciągu przeżyć »podmiotów«” (HEIDEGGER, 1994, s. 543). To samo niemiecki filozof zdaje się sądzić o *Dasein*, czyli – najprościej mówiąc – byciu-w-świecie człowieka. Píše Heidegger: „Jestestwo nie wypełnia dopiero przez fazy swych momentalnych rzeczywistości pewnego jakoś tam obecnego toru i szlaku »życia«, lecz rozpościera s i e b i e s a m o w ten sposób, że jego własne bycie jest już z góry ukonstytuowane jako rozpostarcie” (HEIDEGGER, 1994, s. 525)¹¹.

Tym samym narodziny i śmierć nie należą do porządku przeszłego lub przyszłego, ale mieszczą się w granicach teraźniejszości (rozumianej tu jako rozpostarcie *Dasein*), w granicach istnienia, czyli – upraszczając – pewnej ukonstytuowanej, niezmiennej tożsamości, na którą jednak promieniuje fakt zarówno narodzin, jak i nadchodzącej śmierci.

Wyka twierdzi, że tak samo jest z „treściami duchowymi pokoleń” (WYKA, 1977, s. 66), które to możemy rozumieć jako specyficznie pojmowaną „tożsamość zbiorową” (*Dasein* wspólnoty). Zdaniem Heideggera, wydarzenie **przeszłe** – tu: specyficzny akt narodzin „generacji” – oddziałuje na tożsamość całej wspólnoty; wydarzenie **przyszłe** – nie charakteryzowane jeszcze jako „śmierć”, ale raczej

¹⁰ Ryzykując duże uproszczenie, można przypomnieć, że Heidegger słowem *Dasein* nazywał byt obecny i funkcjonujący w świecie w jedynej w swoim rodzaju sposób. Najwięcej uwagi temu problemowi filozof poświęcił w *Byciu i czasie* (HEIDEGGER, 1994).

¹¹ Nieco inaczej przytoczony fragment brzmi w przekładzie Krzysztofa Michalskiego: „Nie jest tak, że dopiero kolejne, chwilowe urzeczywistnienia *Dasein* układają się w pewien wytyczony już jakoś z góry tor, drogę rozciągniętą między dwoma określonymi punktami. *Dasein* rozciąga się sam z siebie; rozciągnięcie należy do istoty właściwego mu bycia” (cyt. za: WYKA, 1977, s. 65). Zdaje się, że rozumienie to bliższe jest wywodowi Wyki, który Heideggera czytał w niemieckim oryginale.

jako stan zagrożenia (wyczerpanie się „słuszności humanistycznej” formacji), wobec którego odbywa się proces identyfikacji – oddziałuje wyłącznie w wymiarze, jaki podyktowany jest narracją pokolenia o sobie zawartą w terażniejszości. Podobnie jak później Foucault czy Jean-François Lyotard, Heidegger (a za nim także Wyka) sądził, że czas historyczny (tu: w kontekście „jaźni”) rozciągnięty jest również na terażniejszość i przyszłość, z tą różnicą, że przeszłość w myśli Heideggera przyjmuje kształt systemu szeregującego terażniejszość i przyszłość – nie bez znaczenia pozostaje też swoisty determinizm i wiara w pewne szczególnie pojmowane „przeznaczenie” wspólnoty. Autor *Bycia i czasu* sugeruje, że *Dasein* poprzez nieuniknione uczestnictwo w zbiorowości przenosi swoją jednostkową aktywność w sferę aktywności całej wspólnoty. „Gdy [...] jestestwo jako bycie-w-świecie egzystuje z istoty we współbyciu z innymi, to jego działanie się jest współdzianiem się” – pisze Heidegger (HEIDEGGER, 1994, s. 538).

Tak rozumiane zbiorowe jestestwo niemiecki filozof nazywa **dolą**, **losem** lub **przeznaczeniem** (*Geschick*) pojmowanym właśnie jako „działanie się wspólnoty, ludu” (HEIDEGGER, 1994, s. 358). Zdaniem Heideggera, dola nie jest kształtowana przez losy indywidualne, podobnie jak wspólnota nie jest zbiorem występujących razem jednostek – jest bytem samoistnym, o własnej tożsamości (zbiorowej), niebędącej wypadkową identyfikacji indywidualnych. Siła przeznaczenia ujawnia się dopiero w komunikacji i negocjowaniu *Dasein* wspólnoty.

Tezy Heideggera, które pokrótce streściłem, stoją jednak w radykalnej sprzeczności z innymi wpływowymi teoriami czasu historycznego. Myślę tu przede wszystkim o koncepcji wielkich narracji w ujęciu Lyotarda i Gianniego Vattima, pojęciach „archiwum”, „archeologii” oraz „historycznego *a priori*” w filozofii Foucaulta oraz metodologii francuskiej szkoły historycznej *Annales*, która w momencie, gdy autor *Nadzorować i karać* rozpoczynał swoją działalność, miała już niemałe osiągnięcia na gruncie antypozytywistycznej historiografii. Krytyka tradycyjnego piarstwa historycznego (wywiedzionego w dużej mierze z myśli Rankego, z którego ustaleń korzystał następnie między innymi Wyka podczas prac nad *Pokoleniami literackimi*) wysuwana przez szkołę *Annales* dotyczyła przede wszystkim zdarzeniowej koncepcji czasu, opierającej się w całości na opisie chronologicznego następstwa faktów historycznych – z ich „genetycznymi” przyczynami i skutkami. Za sprawą szeregu idei metodologicznych¹² zapoczątkowanych głównie przez

12 Wśród najważniejszych narzędzi zaproponowanych przez historyków ze szkoły *Annales* Foucault wymienia: „modele wzrostu ekonomicznego, analiza ilościowa wymiany towarowej, przekroje progresji i regresji demograficznych, doświadczenia nad klimatem i jego wahaniem, wykrywanie stałych socjologicz-

Henriego Berra, a następnie kontynuowanych i rozwijanych przez Luciena Febvre'a, Marca Blocha, Fernanda Braubela (który poszerzył program szkoły Annales o badania nad codziennością i formami życia społecznego), Jacques'a Le Goffa i innych, zaczęto przede wszystkim zwracać uwagę na długotrwałe procesy, zmiany systemów, elementy inwariantywne, niejednorodność czasu historycznego, dyskontynuację oraz kwestie dotyczące tożsamości oraz świadomości, mentalności i psychologii wspólnot. W ten sposób rozszerzono zainteresowania historii jako nauki o obszary dotąd pozostające poza granicami historii – przyporządkowywane raczej do dyskursów ekonomicznego, socjologicznego czy geograficznego, a także do antropologii kulturowej (por. FOUCAULT, 1977, s. 8–9).

Przyjrzenie się historii z punktu widzenia długich okresów trwania pozwoliło członkom szkoły Annales na ostateczne odejście od politycznego modelu historiozofii, który skupia się wyłącznie na wybitnych jednostkach oraz pojedynczych wydarzeniach o charakterze przełomowym. Zajrzenie pod szybko zmieniającą się tkanę pozytywistycznej, erudycyjnej narracji historycznej pozwoliło im na zauważenie trwałych, nieodwracalnych procesów, dojrzewających stopniowo zjawisk oraz pewnych monolitycznych „bloków”, które na przestrzeni wieków zostały zepchnięte na marginesy martwego pola historii, a tym samym dały się ukryć pod warstwą wielu różnych przekazów i narracji o „zdarzeniach”. Tak pisze o tym Foucault w początkowych partiach *Archeologii wiedzy*: „Między sferą politycznej zmienności a sferą powolności, cechującej postęp »kultury materialnej«, powstały rozliczne poziomy analizy: każdy z nich ma swoje specyficzne ograniczenia, każdy pokrywa obszar, który do niego należy; i w miarę zstępowania ku blokom najgłębszym, wyodrębniające się zakresy stają się coraz rozleglejsze. Za pospieszną historią rządów, wojen i klęsk głodowych rysują się historie prawie nieruchome – historie o słabej krzywej rozwoju: historia dróg morskich, historia zbóż lub kopalni złota, historia suszy i nawadniania, historia płodozmianu, historia tworzonej przez ludzkość równowagi między głodem a rozmnażaniem” (FOUCAULT, 1977, s. 27–28).

Tak rozumiana historiozofia wiąże się ściśle z postulowanymi przez Foucaulta pojęciami nieciągłości, cięć, progów, granic, serii oraz transformacji. Ten pozytywny projekt łączy się też z zarzuceniem praktyk i kategorii przyjętych w tradycyjnej narracji o przeszłości – tym samym, powiada Foucault, należy odejść od pojęć tradycji, wpływu, rozwoju, ewolucji, mentalności czy „ducha” epoki (zob. FOUCAULT, 1977, s. 27–106). Zdaniem autora *Archeologii wiedzy*,

nych, opis udoskonaleń technicznych, ich rozpowszechniania się i utrwalania” (FOUCAULT, 1977, s. 27).

są to pojęcia dające zbyt proste, gotowe syntezy, które zawsze układają się w pewne linearne, genealogiczne całości.

W ten sposób Foucault dochodzi do „dyskursu”, który – przypomnijmy – należy rozumieć jako całkowicie nową, autonomiczną i bezbrzeżną dziedzinę, niedającą się ponadto zdefiniować czy określić – specyficzną metawiedzę, „archiwum”, które nie jest jednak sumą wszystkich tekstów i wypowiedzi, jakie wytworzyła i przechowuje dana kultura – a tym samym nie jest też świadectwem tożsamości czy tradycji wspólnoty. Pisze Foucault: „jest to raczej coś, co sprawia, że tyle rzeczy wypowiedzanych przez tylu ludzi od tylu tysiącleci nie wyłaniało się wyłącznie zgodnie z prawami myśli bądź z układem okoliczności [...], lecz ukazują się dzięki grze relacji charakterystycznych dla danego poziomu dyskursywnego” (FOUCAULT, 1977, s. 164). I dalej: „Archiwum to najpierw prawo tego, co może być powiedziane, system rządzący zjawianiem się wypowiedzi jako zdarzeń jednostkowych. Ale archiwum jest także tym, co sprawia, że wszelkie rzeczy powiedziane nie gromadzą się w nieskończoność w bezkształtnej masie” (FOUCAULT, 1977, s. 164–165).

Pojęcie „archiwum” jest przez Foucaulta wywiedzione bezpośrednio z koncepcji historycznego *a priori*. Stanowi ono formalny spadek po przeszłości, wytworzoną na przestrzeni wieków wytłoczkę, określającą pole, w którym zapośredniczone jest dane zdarzenie dyskursywne. Istnienie owego historycznego *a priori* gwarantuje ciągłość tematyczną, funkcjonalną sieć pojęć oraz umożliwia polemikę. Podobnie jak archiwum, jest ono pewnym nieuszeregowanym ciągiem zdarzeń dyskursywnych – stanowi zbiór elementów, który jest przekształcalny i podlega rozproszeniu w czasie, choć sam w sobie nie jest wyłącznie systemem rozproszenia czasowego (FOUCAULT, 1977, s. 163). „Jednostki” historycznego *a priori* funkcjonują bowiem każdorazowo właśnie w zdarzeniu dyskursywnym, które w danym momencie organizują.

Zanim przejdę do pojęcia wielkich narracji w ujęciu Lyotarda, konieczne będzie szybkie przyjrzenie się pojęciu „tożsamość”, zwłaszcza zaś „tożsamość zbiorowa”, które pozostaje w ściślejszej relacji z kategoriami pokolenia oraz czasu historycznego¹³. Za punkt wyjścia dalszych rozważań przyjmę najprostszą, popularną definicję, mówiącą o tym, że tożsamość to „charakterystyczne aspekty charakteru jednostki lub grupy, związane z poczuciem własnej jaźni” (GIDDENS, SUTTON, 2014, s. 211). Już na tym podstawowym poziomie pojęcie tożsamości zbiorowej ujawnia wewnętrzną sprzeczność.

13 O pojęciu „tożsamość” w kontekście zagadnień związanych z designem drukowanym i typografią bardzo ciekawie pisze między innymi Agata Szydłowska w książce *Od solidarycy do TypoPolo. Typografia a tożsamości zbiorowe w Polsce po roku 1989*. Tekst ten był dla mnie inspiracją podczas pracy nad kolejnymi akapitami niniejszego artykułu (zob. SZYDŁOWSKA, 2018, s. 6–15).

Zbiorowość – w przeciwieństwie do jednostki – nie może przecież posiadać „poczucia własnej jaźni”, które wiąże się bezpośrednio z podmiotowością. Dlatego też w bardziej złożonych definicjach pojęcia zwraca się uwagę na to, w jaki sposób konstruuje i rene-gocjuje się tożsamości zbiorowe oraz jakie są wyznaczniki tożsamości – specyficzne cechy stanowiące rdzeń owych „charakterystycznych aspektów charakteru [...] grupy”.

Teoretycy i badacze tożsamości reprezentują dwa kontestujące się nurty (zob. np. SZYDŁOWSKA, 2018, s. 12–16). Pierwszy model – pozytywny – opiera się na poczuciu bycia podobnym do pewnej grupy ludzi, drugi – negatywny – przeciwnie, zasadza się na różnicach i (auto)definicji siebie w opozycji do bliskiego Innego. Prace Anthony’ego Giddensa i Philipa W. Suttona stanowią przykład modelu pierwszego – według autorów *Socjologii...*, tożsamość (podobnie jak kategoria pokolenia) wiąże się bezpośrednio ze zbiorowymi dążeniami, z systemem aksjologicznym oraz doświadczeniami wspólnymi dla osób wchodzących w skład danej grupy (GIDDENS, 2010b, s. 52).

Przedstawicielką modelu negatywnego czyni Agata Szydłowska Barbarę Skargę, która sugeruje, że tożsamość konstruowana jest nie tylko poprzez podobieństwa, lecz także w procesie odróżniania się, na przykład (co szczególnie interesujące w kontekście kategorii „generacji” i „doświadczenia pokoleniowego” w ujęciu Wyki) poprzez różnice w pamięci historycznej (SZYDŁOWSKA, 2018, s. 12–16). W artykule na łamach czasopisma „Kultura i Społeczeństwo” Skarga pisała: „chodzi nie tyle o pamięć wydarzeń, ile o przechowywane w pamięci symbole, legendy, chodzi także o takie obiekty jak budowle, świątynie, cmentarze, a również o obyczaje, święta itp.” (SKARGA, 1998, s. 3). Choć przytoczony cytat odnosi się przede wszystkim do tożsamości narodowych i religijnych – a zatem tych w sposób najoczywistszy opartych na myśleniu mitycznym – sądzę, że bez trudu można wyobrazić sobie członkinie i członków grupy, których nie łączy wspólna historia, wiara czy tradycja, a które i którzy wytwarzają pewne mity i symbole (zarówno bohater-skie i miejscowe, jak i polityczne) oraz skupiają się wokół nich. Podobnie rzecz się ma ze szczególnie interesującymi mnie tu pokoleniami literackimi, które wytwarzają podobne „mity”, na przykład orbitują wokół czasopism, stanowiących substytut ogólnonarodowych mitów miejscowych. Pisze się między innymi o pokoleniu „bruLionu” lub (rzadziej) pokoleniu „Czasu Kultury” – formacji przeciwstawianej czasami czołowym poetom związanym z krakowskim „bruLionem”: Marcinowi Świetlickiemu, Marcinowi Sendec-kiemu, Jackowi Podsiadle i innym.

Pojęcie „tożsamości zbiorowej” zostało ukute w konsekwencji popularności terminu „tożsamość”, który przez socjologię został

zapożyczony z psychologii. Okazało się szczególnie użyteczne i potrzebne w momencie, kiedy dawne monolityczne tożsamości (takie jak „chłop”, „robotnik”, „handlarz”) narzucone przez historyczny model zachodniego społeczeństwa zostały nadwyżęzone, a w rezultacie zanegowane i skompromitowane przez wielkie ruchy rewolucyjne na początku XX wieku oraz w procesie dekolonizacji i podważenia europocentryzmu oraz patriarchalnej wizji świata. Zwiększyło to możliwość „wyboru” spośród wielu różnych (auto)identyfikacji oraz wymusiło konieczność godzenia wielu odmiennych, często ścierających się z sobą modeli (na przykład „opiekuńcza matka” i „wymagająca szefowa”). Jak pisze Konstanty Strzyczkowski, rosnąca popularność pojęcia „tożsamość” oraz coraz większa problematyzacja tego zagadnienia stały się ostatecznie znakiem rozpoznawczym nowoczesnych społeczeństw (STRZYZCZKOWSKI, 2010, s. 9–10). Problem tożsamości (także zbiorowej) stanął również w centrum zainteresowań kultury ponowoczesnej (SZYDŁOWSKA, 2018, s. 13–14).

Dekolonizacja mniejszościowych tożsamości, marginalizowanych i piętnowanych przez europocentryczny model społeczeństwa, doprowadziła do zauważenia tożsamości rasowych, klasowych, etnicznych, seksualnych czy genderowych; warto zauważyć, że ponowoczesna refleksja nad problemami tożsamości opiera się przede wszystkim na płynności i performatywności „ja” (zob. m.in. BAUMAN, 2007; BUTLER, 2008; GIDDENS, 2010a)¹⁴. Zatem związek między pojęciami „pokolenie literackie” oraz „tożsamość zbiorowa” należy rozumieć w ten sposób, że socjologia, historiozofia oraz historia literatury stanowią swoiste zasoby mitów, symboli czy systemów aksjologicznych, z których można czerpać w celu konstruowania „własnego” bycia. W tym sensie są Foucaultowskim dyskursem: archiwum pozwalającym na porozumienie się jednostek i wzajemne przenikanie się treści kulturowych.

Jamajsko-brytyjski socjolog, kulturoznawca i teoretyk kultury Stuart Hall, świadomy niedoskonałości „tożsamości” jako kategorii analitycznej, odróżnia racjonalne, zdroworozsądkowe rozumienie pojęcia od podejścia, które nazywa dyskursywnym (HALL, 2000, s. 4). Wyszczególnione tu teorie Giddensa, Suttona i Skargi należą oczywiście do nurtu pierwszego: pozytywnego – zasadzają się bowiem na rozumieniu tożsamości jako definiowania

¹⁴ Takie podejście do pojęcia „tożsamości” spotyka się często z krytyką, wynikającą z wiary w istnienie pewnych stabilnych tożsamości, które odwołują się do stałych elementów struktury i funkcji społecznych. Problemem jest też płynność i niejednoznaczność pojęcia, a co za tym idzie, jego niewielka użyteczność analityczna, dlatego badacze proponują często zastąpienie terminu pojęciami takimi jak „(auto)identyfikacja”, „samorozumienie” czy „wspólnotowość” (zob. np. HALL, 2000, s. 4; KUBERA, 2013, s. 98–106).

siebie poprzez podobieństwo do innych ludzi czy zbiorowości, lub – w przypadku Skargi – na autoidentyfikacji przez różnicowanie. W tym sensie koncepcje te skupiają się na mówieniu o tożsamościach „istniejących” – mających pewną skończoną grupę cech, których wskazanie pozwala na określenie siebie. W opozycji do modelu zdroworozsądkowego Hall proponuje rozumienie pojęcia „tożsamość” jako procesu czy konstruktów, który nigdy nie jest skończony i zawsze pozostaje w sferze „stawania się”.

W proponowanej przeze mnie koncepcji „generacji” istotne jest to, że „pokolenie” jako projekt tożsamościowy musi mieć charakter konstruktywny. Nie jest zatem skutkiem jakiegoś determinizmu genealogicznego czy biologicznego (nie jest też skończonym zbiorem „charakterystycznych cech charakteru [...] grupy”), a konsekwencją pewnych konkretnych wyborów estetycznych, etycznych i politycznych, umacnianych przez uwarunkowania społeczno-kulturowe. Teza ta nie stoi zresztą w radykalnej sprzeczności z ustaleniami Wyki, który – jak pamiętamy – czynniki mające wpływ na kształtowanie się „generacji” dzielił, mówiąc ogólnie, na „zdarzenia historyczne oraz reakcje wobec tych przemian”. Te drugie nazywał ostatecznie „swoistym przeżyciem czasu”. Przypomnę jeszcze raz interesujący mnie fragment: „Dostrzec nietrudno, że [...] nie fakt obiektywnego istnienia pewnych zdarzeń i przemian łączy generację, boć przecież na ludzi nie przynależących do danego pokolenia te zdarzenia również oddziaływały, wytwarzając skutki odmienne, ale łączy pewien wspólny, grupowy i charakteryzujący członków grupy stosunek do czasu historycznego” (WYKA, 1977, s. 59).

Wyka uważa zatem reakcje na doświadczenie pewnego momentu historycznego za nadrzędne wobec samych wydarzeń. A zatem, jak mogłoby się wydawać, to nie zdarzenie jest najważniejszym czynnikiem konstytuującym „pokolenia”, ale zespół odpowiedzi następujących po tym zdarzeniu. Jeśli weźmiemy dodatkowo pod uwagę fakt, że koncepcja „generacji” zaproponowana przez krakowskiego badacza dotyczy tzw. pokoleń humanistycznych, a zatem tych, którym – sparafrazuję przytoczone już słowa Garewicza – „pokoleniowość się przydarzyła”, wówczas nie dziwi fakt, że reakcje te są niejako bezwolne: nie wynikają z wyborów podjętych przez członków „generacji”, ale są narzucone przez historię. Koncepcja Wyki zakłada bowiem, że „pokoleń”, które nie byłyby świadome własnej „słuszności humanistycznej”, po prostu nie ma. Tym samym nie jest możliwe istnienie „generacji” bez wyrazistego „przeżycia pokoleniowego”. Gdyby autor *Modernizmu polskiego* żył i tworzył w potransformacyjnej Polsce, z pewnością twierdziłby, że nie jest możliwa „generacja” poetek i poetów urodzonych po 1989 roku. Ostatecznie w mniej lub bardziej profesjonalnych dyskusjach

o „pokoleniowości” dzisiejszych dwudziestoparoletnich twórczyń i twórców za „doświadczenie” tej grupy uważa się często – paradoksalnie – brak momentu przełomowego¹⁵.

Zgodnie z Halla koncepcją (auto)identyfikacji oraz myślą indyjskiego filozofa, jednego z twórców teorii postkolonialnej, Homiego K. Bhabhy, tożsamość (także pokoleniowa) konstruuje się jednak nie tylko w odpowiedzi na wydarzenia historyczne o charakterze przełomowym, stanowiące (zdaniem Wyki) źródło czy pierwszą przyczynę kształtowania się świadomości własnej „słuszności humanistycznej”. W koncepcjach tych czynnik „doświadczenia pokoleniowego” jest bez znaczenia, dopóki nie zostanie wyeksplikowany jako mit w pewnym projekcie kulturowym, a co za tym idzie – identyfikacyjnym.

Według Bhabhy, głównym elementem konstruującym samoświadomość jednostki jest mówienie o sobie, a zatem wytwarzanie narracji o własnej tożsamości. W tym sensie tożsamość jest zawsze efektem nazywania siebie, nadawania sobie imienia/imion. Zdaniem indyjskiego filozofa, dopiero z momentem wymówienia swojego **jestem**¹⁶ zaczynamy je posiadać – eksplikując je, wpisujemy się natomiast w szereg wielu różnych dyskursów (znaków i gestów – historycznego *a priori* w ujęciu Foucaulta) łączących się z daną identyfikacją: począwszy od kodu językowego, w którym „się wypowiadamy” (a zatem jego gramatyki, leksyki, frazeologii, form genologicznych etc.), aż po kod kulturowy oraz zawarte w nim symbole i mity¹⁷.

15 W dziedzinie literatury i krytyki konserwatywno-narodowej za „przeżycie pokoleniowe” o największej sile oddziaływania po 1989 roku uznaje się tzw. katastrofę smoleńską.

16 Nawiązuję tu do koncepcji *Dasein* i myśli poświęconej czasownikowi „być” w koncepcji Heideggera (zob. HEIDEGGER, 1994) oraz do sposobu, w jaki koncepcję tę komentuje Jacques Derrida. Francuski filozof traktuje wzmiankowany czasownik jako zdyseminowany językowy substytut teoretycznej „istoty bytu”. Spośród polskich twórców podobne intuicje miał na przykład Czesław Miłosz, kiedy w *Esse* pisał: „Na to mi przyszło, że po tylu próbach nazywania świata umiem już tylko powtarzać w kółko najwyższe, jedyne wyznaczenie, poza które żadna moc nie może sięgnąć: ja je s t e m – ona je s t. Krzyczcie, dmijcie w trąby, utwórzcie tysięczne pochody, skaczcie, rozdzierajcie sobie ubrania, powtarzając to jedno: je s t! I po co zapisano stronice, tony, katedry stronic, jeżeli bełkoce, jakbym był pierwszym, który wyłonił się z ładu na brzegach oceanu? Na co zdały się cywilizacje Słońca, czerwony pył rozpadających się miast, zbroje i motory w pyle pustyni, jeżeli nie dodały nic do tego dźwięku: je s t?” (MIŁOSZ, 2013, s. 110).

17 Komentując twórczość poetycką Adrienne Rich i Prakasha Jadhava, Bhabha pisze: „W niezaspokojonym głosie Adrienne Rich – »Jestem [...] Jestem [...] Jestem« – i w uporczywych pytaniach Prakasha Jadhava – »W co ja wierzę? Kim ja jestem?« – pobrzmiewa prawo do opowiadania, pragnienie »kolektywnego i etycznego prawa do różnicy w równości«. Żadne imię nie należy do ciebie, zanim go nie wymówisz; ktoś odpowiada na twe wezwanie i nagle tworzy się krąg znaków i gestów, a ty wkraczasz na terytorium prawa do opowiadania. [...] Nie da się

Podsumowując zagadnienie tożsamości, przytoczę jeszcze stworzoną przez Halla definicję identyfikacji: „Identyfikacja jest [...] procesem artikulacji, szycia, nad-precyzowania, a nie podłączania czegoś pod większą kategorię. [...] Tak jak wszystkie praktyki przypisywania znaczeń, jest ona przedmiotem »gry«, różnicowania. [...] i ponieważ zachodzi w poprzek różnic, pociąga za sobą pracę dyskursywną, spinanie i zaznaczanie symbolicznych granic [...]. Żeby skonsolidować proces, potrzebuje tego, co zostaje na zewnątrz, swojego konstytuującego zewnątrz” (S. Hall: *Introduction: Who Needs 'Identity'?*, s. 4 – cyt. za: SZYDŁOWSKA, 2018, s. 14)¹⁸.

Zatem dla Halla tożsamości (które socjolog znacznie chętniej nazywał identyfikacjami) są sfragmentaryzowane i rozbite, przynależą raczej do sfery archiwum z koncepcji Foucaulta niż jakiegos odgórnie narzuconego porządku metafizycznego – Heideggerowskiego *Dasein*. Co szczególnie istotne, nie są też dane na zawsze, ale nieustannie rekonstruują się za pomocą krzyżujących się, często sprzecznych z sobą praktyk czy dyskursów. Oznacza to, że pytanie o tożsamość jest zawsze pytaniem o sposób wyzyskiwania zasobów historycznych, kultury, języka, mitów etc. bardziej w procesie „stawania się” niż „bycia” *sensu stricto* (por. HALL, 2000, s. 4). W koncepcji tej, opartej na dyskursywnym modelu tożsamości, (auto)identyfikacja jest zawsze skutkiem pewnego szczególnego projektu jednostki.

Terminy „projekt” czy „konstrukcja”, często nadużywane we współczesnej humanistyce, łączą się także z pojęciem „wielkiej narracji”, która jest stałym tłem oraz nieredukowalnym elementem moich rozważań. Termin ten został opisany, a następnie spopularyzowany w 1979 roku przez Lyotarda i dotyczy przede wszystkim pewnych kompletnych, utopijnych opowieści o świecie (takich jak heglizm i marksizm).

Według Lyotarda, istniały dwie najważniejsze wielkie narracje fundujące nowoczesność europejską. Powiązane były z kluczowymi w naszej kulturze pojęciami prawdy i wolności. Pierwsza wywodzi się z myśli Kartezjusza – przyznawała on filozofii szczególne, nadrzędne miejsce wobec nauki, nadawał myśli filozoficznej rangę systemu wiedzy o istocie rzeczy, specyficznej „prawdy nad prawdami”. Wiąże się to też z postrzeganiem nowoczesności jako epoki racjonalistycznego postępu, a zatem takiego, który byłby weryfikowalny. Lyotard wskazuje jednak, że w drugiej połowie XX wieku filozofia ostatecznie skompromitowała siebie jako miernik prawdziwości sądów o świecie. W rezultacie nadrzędna rola filozofii stała się anachronizmem, a jej miejsce zastąpiły pewne mikronarracje,

zaprzeczyc, ze jesteś człowiekiem. [...] Twoje człowieczeństwo się rozdwa
ja, a kiedy idziesz rozwidlającą się ścieżką, spotykasz siebie samego w podwójnej
postaci: raz jako obcego, raz jako przyjaciela” (ВНАВНА, 2010, s. XXVI-XXVII).

18 Fragment artykułu Halla w przekładzie A. Szydłowskiej.

które obliczone są na doraźność i osiągnięcie konkretnego celu – zniknął tym samym wart poznania „sens” czy esencjonalna „istota bytu”. Przystano pytać o uniwersalne prawdy narracyjne, wielkie opowieści mogące na nowo zrewidować naszą wiedzę i ustanowić nowy porządek (ponieważ prawdy takie nie istnieją), a naukowiec stał się tylko jednym z uczestników „negocjacyjnych gier badawczych” (CZAPLIŃSKI, 2009, s. 8–10).

Drugą wielką opowieścią, której Lyotard poświęca znacznie mniej uwagi, jest narracja wolnościowa. Jak pisze Przemysław Czapliński, wiąże się ona z figurą Prometeusza, która konotuje konflikty na tle nierówności, a zatem relację wolny – niewolny, przedstawiciele klasy posiadającej i posiadanej, pomiędzy różnymi stanami, osobami pozbawionymi głosu publicznego a tymi, którzy go posiadają etc. W 1989 roku w wielokrotnie komentowanym i krytykowanym eseju *Koniec historii?* opublikowanym na łamach „The National Interest” Francis Fukuyama pisał, że po upadku ZSRR cywilizacja Zachodu dotarła do kresu formowania się możliwych modeli społecznych¹⁹. Wyczerpały się systemy alternatywne: fundamentalizm, faszyzm, nacjonalizm i komunizm, a „granica” demokracji neoliberalnej stała się ostatecznie nieprzekraczalna – nie potrafimy bowiem wymyślić niczego lepszego (LASOTA, red., 1991, s. 7–36). W podstawy demokracji wpisana jest równość wszystkich ludzi, co więcej, ustrój ten kładzie konstytucyjny obowiązek wyrównywania dysproporcji wszędzie tam, gdzie one się wytwarzają lub mogą pojawić. Obejmuje to niemal wszystkie elementy życia społecznego: od różnic ekonomicznych, przez religijne czy mniejszościowe, aż po zagadnienia płci, orientacji seksualnych etc. Tym samym, zgodnie z koncepcją Fukuyamy, Prometeusz jako bohater narracji o świecie przestaje być kulturze i społeczeństwu potrzebny, funkcję tego, który jest głosem skrzywdzonych, przejmuje bowiem państwo.

Warto zauważyć, że całościowe systemy wiedzy, jakimi są meta-narracje, przedstawiają rzeczywistość jako linearny oraz spójny ciąg następujących po sobie wydarzeń oraz sugerują stopniowe odkrywanie pewnej esencjonalnej prawdy o świecie – podobnie jak to się dzieje na przykład w powieściach realistycznych, z których Lyotard zaczerpnął samą kategorię (por. BURSKA, 2013, s. 7). Proponując nowe ujęcie końca nowoczesności, francuski filozof sugerował zatem, że przejście od nowoczesności do ponowoczesności odbywa się właśnie poprzez nieufność do metanarracji (LYOTARD, 1997, s. 20), które jako całościowe opowieści o świecie miały zamieniać „nieuporządkowany chaos” codziennych działań ludzkich w ustrukturyzo-

¹⁹ Krytycy eseju Fukuyamy wskazywali przede wszystkim na to, że wszystkie modele życia społecznego są przejściowe, a tym samym nie należy sądzić, że punktem dojścia cywilizacji zachodniej jest demokracja liberalna. Zob. np. eseje zebrane w: LASOTA, red., 1991.

wany, pozytywistyczny system przyczynowo-skutkowy: nadawać prostym aktywnościom metafizyczny, uniwersalny charakter. Te wielkie opowieści stają się bowiem obietnicą pewnego punktu dojścia, końcowego momentu dziejów, takich jak pojednanie z naturą czy ustanowienie powszechnie obowiązujących zasad funkcjonowania w społeczeństwie, oraz miały stać się miernikiem użyteczności każdej aktywności społecznej, publicznej i prywatnej (CZAPLIŃSKI, 2009, s. 8).

Zdaniem autora *Kondycji ponowoczesnej*, wielka narracja jest współczesnym odpowiednikiem mitu i spełnia podobną rolę jak symboliczne opowieści w kulturach pierwotnych. Oznacza to, że wymyślone przez Lyotarda pojęcie pełni funkcję uprawomocniającą konkretne wyobrażenie o rzeczywistości, a także systemów aksjologicznych i sposobów tworzenia opowieści o sobie z tym wyobrażeniem powiązanych. Tym samym każda kolejna narracja, która dochodzi do głosu, staje się narracją pretendującą do bycia dominującą – narzędziem walki o tożsamość ludzi z nią się utożsamiających – wpisuje się w klasyczny model konfliktu, w tym konkretnym przypadku nazywanego pokoleniowym: jest zaangażowana w walkę o nową rzeczywistość (w sferze mitu), nabiera cech projektowych i staje się (politycznie) zaangażowana. Lyotard pisze: „Wyraźne odwołanie się do opowieści w problematyce wiedzy jest ściśle związane z wyzwoleniem burżuazji od tradycyjnych autorytetów. Wiedza właściwa opowieściom powraca na Zachodzie, aby przynieść rozwiązanie problemu uprawomocnienia nowej władzy. Jest rzeczą naturalną, że w problematyce narracyjnej odpowiedź na to pytanie winna zawierać imię bohatera: Kto ma prawo decydować o społeczeństwie? Jaki podmiot jest źródłem nakazów stanowiących normy dla tych, których zobowiązują? [...] imieniem bohatera jest lud, znakiem prawomocności – jego przyzwolenie, sposobem stanowienia norm – dyskusja. Niezawodnie wynika stąd idea postępu: jest on niczym innym, jak ruchem, dzięki któremu wiedza ma się kumulować, ale ruch ten obejmuje też nowy porządek społeczno-polityczny. Lud debatuje sam ze sobą o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, w taki sam sposób, w jaki wspólnota uczonych dyskutuje o tym, co prawdziwe i fałszywe; gromadzi prawa obywatelskie tak, jak ona gromadzi naukowe; doskonalą reguły swojego konsensusu za pomocą ustaleń konstytucyjnych tak, jak ona poddaje rewizji własne reguły w świetle swojej wiedzy, tworząc nowe »paradygmaty«” (LYOTARD, 1997, s. 93–94). Fragment ten znakomicie obrazuje, w jaki sposób wielkie narracje łączą się z renegocjacją rzeczywistości w kontekście społeczno-politycznym. Jak sądzę, cytata należy jednak uzupełnić o inną wypowiedź Lyotarda, w której francuski krytyk kultury wyjaśnia projektowy aspekt pojęcia: „[Wielkie narracje – K.P.], podobnie jak mity, mają [...] na celu uprawomocnienie insty-

tucji i praktyk społeczno-politycznych, systemów prawa, systemów etycznych, sposobów myślenia. Ale w odróżnieniu od mitów nie poszukują tej prawomocności w źródłowym akcie założycielskim, lecz w mającej nadejść przyszłości, to znaczy w pewnej Idei czekającej na realizację. Owa idea (wolności, »oświecenia«, socjalizmu, etc.) ma walor uprawomocniający, ponieważ jest uniwersalna. Organizuje wszystkie warstwy ludzkiej rzeczywistości. Nadaje nowoczesności swą charakterystyczną modalność: jest to p r o j e k t” (LYOTARD, 1998, s. 30).

Lyotard sugeruje, że – w przeciwieństwie do mitów – wielkie narracje skierowane są ku **przyszłości**. Jednak, jak podkreśla Burska, komentując teorię autora *Kondycji ponowoczesnej*, nie mają one sensu bez **przeszłości** (BURSKA, 2012, s. 8). Podobnie zdaje się sądzić Czaplinski, który pisze: „Do wytwarzania nowych narracji u schyłku nowoczesności potrzebne okazują się – choćby jako kontekst negocjowany, prześmiewany, dekonstruowany – wielkie opowieści wykształcone przez nowoczesność, ponieważ zrozumienie nowego społeczeństwa jako nowego porządku narracyjnego rządzącego się nowymi regułami wymaga przemyślenia idei dawnych” (CZAPLIŃSKI, 2009, s. 16).

Rozpoznanie Burskiej i Czaplńskiego ukazują, że w kontekście wielkich narracji „było” nigdy nie jest dane – historia nie jest stabilnym porządkiem rzeczywistości, a ciągłym procesem stawania się. Tym samym każde „teraz” i „będzie” ma nieustanny wpływ na przeszłość, a konstruktywny charakter narracji oddziałuje na mity założycielskie kolejnych tożsamości zbiorowych. „To właściwie nie przeszłość, lecz dziejowość, dialektyka przemian” – pisze autorka *Cytatów z życia i literatury* (BURSKA, 2012, s. 9). Słusznie dowodzi, że rzeczywistym przedmiotem negocjacji nie jest przeszłość, a dyskurs o niej – zasada porządkująca, pewna konkretna fabuła (na zasadzie analogii do modeli takich jak powieść mieszczańska, Hegla fenomenologia ducha lub marksistowski materializm historyczny).

Vattimo napisał o dialektyce, że jest to pierwsza przyczyna wielkich dwudziestowiecznych przemian i ich metafizyczno-historyczna zasada. Co jednak istotne, dialektyczność, a tym samym wielkie narracje, w równej mierze porządkuje, co „zaśmieca” rzeczywistość (włoski filozof określał tę cechę jako aspekt „pacyfistyczny” omawianego pojęcia). Łączy się to oczywiście z pojęciami „kanonu”, *his-story* oraz przemocy dyskursywnej, a także z linearną koncepcją czasu i argumentem koniecznych przemian. To, co pozostaje poza wielką opowieścią, zostaje tym samym odłączane od linearnego przebiegu dziejów i „spacyfikowane”, pozbawione racji bytu, a jedynym sposobem na odzyskanie straconego jest prze-pisanie narracji od nowa, czyli wytworzenie nowej koncepcji rzeczywistości (VATTIMO, 1997, s. 268-269).

Należy zastanowić się nad relacją tych koncepcji do ustaleń Foucaulta z *Archeologii wiedzy*. Ryzykując pewne uproszczenie, można powiedzieć, że metanarracje, tak jak rozumiał je Lyotard czy Vattimo, są niejako specyficzną i przyjętą przez daną wspólnotę uszeregowaną strukturą elementów historycznego *a priori* w ujęciu Foucaulta. Jednak w przeciwieństwie do koncepcji dwóch pierwszych wymienionych myślicieli, w filozofii autora *Nadzorować i karać* tak rozumiane zdarzenia dyskursywne wyczerpują się i podlegają renegocjacji znacznie częściej niż to się dzieje w przypadku wielkich systemów organizacji rzeczywistości opartych na erudycyjnym, politycznym modelu pisarstwa historycznego. Co więcej, w danym momencie występować może większa liczba tak rozumianych mikronarracji.

Tymczasem z poglądów Heideggera, które pokrótce opisałem we wcześniejszych partiach artykułu, można wysnuć wniosek, że według filozofa, w danym czasie istnieje tylko jedna zbiorowość mająca własny los zdeterminowany jej tożsamością. Jak nietrudno zauważyć, koncepcja ta różni się w tej mierze od przytoczonych ustaleń szkoły Annales i Foucaulta, spostrzeżeń Lyotarda, Bhabhy czy Vattimo, a także innych – piszących wcześniej – wieszczów końca modernizmu i nadejścia **kryzysu**, między innymi Louisa Dumonta, filozofów szkoły frankfurckiej, Friedricha Nietzschego, Maxa Webera czy Paula Ricoeura. Tak ostatni z wymienionych myślicieli pisał o **kryzysie** w perspektywie Heideggerowskiej koncepcji dziejowości: „Wspólnym elementem tych różnych interpretacji współczesnego kryzysu wydaje się myśl, że oto zachodzą tu na siebie kryzys tradycyjnego społeczeństwa, które załamało się pod naciskiem społeczeństwa nowoczesnego, i kryzys samego społeczeństwa nowoczesnego, które jawi się jako poroniony płód społeczeństwa tradycyjnego” (RICOEUR, 1990, s. 57). Przytaczam ten fragment nie tylko po to, żeby symbolicznie pokazać, w jaki sposób Heideggerowska wymiana dookreślił kapituluje w perspektywie **kryzysu**, lecz także w celu wskazania jedyne, jak sądzę, wspólnego doświadczenia modernizmu: pustyni, ziemi jałowej, nicości...

Dziełem, które chyba najlepiej obrazuje tę metaforę, jest szkic *Dwaj królowie i dwa labirynty* Jorge Luisa BORGESA (1978). Nie ma z opisanej tam pustyni ucieczki ani wyjścia, ponieważ przestrzeń ta składa się z samych wyjść. Pustynia byłaby więc z jednej strony symbolem zawieszenia, niezdecydowania, ambiwalencji, z drugiej zaś nieskończonym potencjałem. Negatywnością i pozytywnością zarazem – stanem wiecznej aporii rozumianej jako samowiedza nie-
możności pójścia dalej (zob. BIELIK-ROBSON, 2008, s. 14-15).

Co ciekawe, tak rozumiany nihilizm przypisywano także Heideggerowi. W książce *Koniec nowoczesności* Vattimo pisze: „Jeśli pominiemy pewne różnice natury teoretycznej, poglądy Nietzschego i Heideggera okazują się zbieżne także w kwestii treści –

to jest sposobów przejawiania się nihilizmu” (VATTIMO, 2006, s. 16). W kolejnych partiach tekstu włoski filozof z większym lub mniejszym powodzeniem dowodzi słuszności tej tezy (VATTIMO, 2006, s. 15-42) – to jednak, co ciekawe z punktu widzenia omawianego problemu, to ukazanie, na czym ów Heideggerowski nihilizm miałby polegać. Vattimo, który Nietzschego nazywa „nihilistą spełnionym”, pisze o autorze *Bycia i czasu*, że „wydaje się [on – K.P.] dostrzegać pewne możliwe – i pożądane – drogi poza samym nihilizmem” (VATTIMO, 2006, s. 16). A zatem: o ile w przypadku Nietzschego nihilizm oznacza śmierć Boga oraz rozpad najwyższych wartości, o tyle dla Heideggera równa się swoistej niepożądaney redukcji obiektywnego jestestwa na rzecz podmiotowości. Pisze Vattimo: „W Heideggerowskim rozumieniu nihilizm byłby [...] nieuzasadnionym rozszczeniem do tego, aby bycie – miał istnieć w sposób autonomiczny, niezależny i fundujący – pozostawało we władaniu podmiotu” (VATTIMO, 2006, s. 16-17).

Oznacza to, że – zgodnie z myślą autora *Końca nowoczesności* – nihilizm „spełniony” w wydaniu Heideggera byłby podważeniem *Dasein* rozumianego tu jako obiektywnie istniejąca tożsamość i przesunięciem punktu ciężkości w stronę tożsamości dyskursywnych w ujęciu Halla.

Jak pokazują tezy Lyotarda i Fukuyamy, dwóch najbardziej wpływowych teoretyków metanarracji przełomu nowoczesności i ponowoczesności, jako społeczeństwo faktycznie dotarliśmy do pewnego kresu – rozumianego jako koniec racjonalizmu i koniec mitu prometejskiego. Oświeceniowy racjonalizm – uniwersalizujący i upraszczający rzeczywistość – wyczerpuje się, jak jednak słusznie wskazuje Czapliński, jest to koniec pozorny: „[...] Oświecenie trwa nadal – dla tych, którzy szukają nowej definicji człowieka i wynikających stąd więzi międzyludzkich. Kluczowa cecha końca nowoczesności to właśnie rozmnożenie opowieści, które reprezentują wielość projektów społecznych” (CZAPLIŃSKI, 2009, s. 16). Rozpoznanie to jest dla mnie niezwykle ważne, ponieważ tożsamość „pokoleniową” rozumiem nie tyle jako identyfikację konstruowaną (konstruującą się) w odpowiedzi na specyficzne doświadczenie wspólne dla wszystkich członków danej generacji biologicznej, ile właśnie jako projekt pewnej mikronarracji (noszącej jednak wszelkie znamiona opisywanej przez Lyotarda metanarracji), z którą utożsamiają się osoby związane tak pojmowaną „pokoleniowością”.

W kontekście pojęcia „generacja” należy zatem odróżnić grupy, które same projektują bądź projektowały siebie jako pokolenia, od grup definiowanych w ten sposób arbitralnie i bez ich udziału wyłącznie przez zewnętrznych obserwatorów. Tym samym dokonamy podziału na tożsamości „pokoleniowe”, będące wykwitem własnej świadomości wspólnotowej, oraz na te, które wynikają z pew-

nej dominującej narracji czy dyskursu o przeszłości („kanonu” lub – posłużę się teorią postkolonialną – swoistego „hegemonu kultury”) i jako takie są pozostałością pewnej tradycji historycznej, socjologicznej bądź (w przypadku szczególnie interesujących mnie tu „pokoleń literackich”) historycznoliterackiej. Osobnym tematem, z pewnością wartym szerszego opracowania, są także indywidualne oraz grupowe strategie oporu wobec prób arbitralnego narzucenia poszczególnym twórcom identyfikacji pokoleniowej. W kontekście (auto)projektowania własnej biografii w stosunku do biografii kolektywnej istotne wydają się również przesunięcia między pojęciem „pokolenie” oraz kategoriami klasa, gender czy rasa jako różnorodnymi czynnikami o znaczeniu społeczno-kulturowo-biograficznym, których przecięcie determinuje – wzmacnia bądź osłabia – znaczenie projektu własnego „doświadczenia pokoleniowego”. Przesunięcia, o których piszę, podkreślają natomiast płynność i niepewność kategorii tak rozumianego „przeżycia”: ostatecznie rzadko przybiera ono charakter nadrzędny wobec doświadczeń wynikających na przykład z pochodzenia klasowego czy identyfikacji tożsamościowej w rozumieniu Halla. To samo – uważane za pokoleniotwórcze – „przeżycie” (na przykład wojna lub zmiana ustroju) w różny sposób wpływa na poszczególne jednostki w „zależności od uplasowania na osiach podziałów społecznych”, jak słusznie na łamach „Tekstów Drugich” wskazuje Zawadzka (ARTWIŃSKA et al., 2016, s. 352). Podobne intuicje towarzyszyły zresztą wywodom Wyki, gdy sugerował on, że reakcje i odpowiedzi na moment historyczny będący „doświadczeniem pokoleniowym” są nadrzędne wobec samego zdarzenia. Dlatego należy stwierdzić, że w rzeczywistości analizie i przetworzeniu podlegają nie same wydarzenia, a narracja o nich i tworzenie własnego projektu pamięci kulturowej, która następnie staje się czynnikiem mogącym wpływać na konstruowanie (się) samoświadomości. Oznacza to, że „doświadczenie pokoleniowe” jako termin socjologiczny w dobie ponowoczesności i współczesnych koncepcji tożsamościowych przestaje być funkcjonalne, a za jego odpowiedniki należałoby uznać raczej „narrację” lub „mit”, które – co ważne – nie muszą być przecież oparte na konkretnym doświadczeniu.

O pojęciu „generacja” w sposób podobny do Zawadzkiej myśli także Stephen Lovell określający „pokoleniowość” przymiotnikiem *slippery* (‘śliski’). Badacz zgadza się, że opisywana kategoria jest znacznie mniej arbitralna niż na przykład płeć, klasa lub gender, co oznacza, że kulturowo zapewnia znacznie większą swobodę (por. LOVELL, 2007). Jeszcze dalej idzie Agnieszka Mrozik, która pisze krytycznie, że kategoria „pokolenia” niemal całkowicie zacierá różnice klasowe czy płciowe, łatwo podlega mitologizacji i tym samym wspomaga wytwarzanie „wielkiej opowieści” o historii i o sobie

samej, sprowadzając wszelkie różnice do estetycznego lub ideologicznego konfliktu pokoleń (ARTWIŃSKA et al., 2016, s. 349). Teza Mrozik wydaje się słuszna, jeśli myślimy o kategorii „pokolenia” w sposób zaproponowany przez Wykę na początku XX wieku (o tak rozumianym pojęciu mówiła autorka *Akuszerek transformacji*) – krakowski badacz uznawał bowiem rozproszenie pojęcia za metodologiczny błąd, prowadzący do zakwestionowania pojęcia „generacji”. Krytykując zaproponowane przez Eduarda Wechsslera – niemieckiego romanistę uwikłanego w narodowy socjalizm – zastąpienie terminu „pokolenie” terminem „krąg młodych” (*Jugendreihe*), Wyka pisała: „Zmiana terminu o tyle niefortunna, że nadmiernie rozdrabnia, atomizuje pojęcie pokolenia” (WYKA, 1977, s. 36). Należy jednak podkreślić, że ten – skądinąd autorytarny – gest autor *Modernizmu polskiego* łagodzi, zaprzeczając wyłącznie biologicznej proveniencji generacji: „Pokolenie należy [...] do rzędu takich pojęć, jak wiek, rasa, płeć. Są to konstrukcje zbudowane na podstawie biologicznej, a mimo to niemożliwe do całkowitego wytłumaczenia przy pomocy tylko tej podstawy. Żadne z tych pojęć nie występuje w środowisku ludzkim w czystej swej postaci, lecz zawsze jest zsocjalizowane, nasycone właściwościami odmiennych środowisk kulturalnych. Podobnie jest z zagadnieniem pokoleń – tylko w swym kształcie uspołecznionym posiada ono wartość badawczą, ale podobnie jak pojęcia rasy, płci, wieku b i o l o g i z u j e niejako rzeczywistość humanistyczną” (WYKA, 1977, s. 45).

Do pewnego stopnia należy zgodzić się z tezami zawartymi w przytoczonym fragmencie *Pokoleń literackich*. Intuicje, którym daje wyraz Wyka, są słuszne: pojęcia „wiek”, „rasa” i „płeć” – z całą pewnością wywiedzione z biologii człowieka – nie są definiowalne bez czynnika, który badacz nazywa „zsocjalizowaniem” czy „nasyceciem właściwościami odmiennych środowisk kulturalnych”. Perspektywę tę potwierdza niemal cała filozofia ponowoczesna, po-ponowoczesna, teorie postkolonialne, współczesna antropologia kulturowa, studia genderowe, queerowe etc. W tym kontekście trudno też przyjąć za słuszną tezę o wzajemnej wymianie dookreśleń między pojęciami „płci”, „rasy”, „wieku” czy „pokolenia” i rzeczywistością humanistyczną poprzez „biologizację” dyskursu (chyba że w zakresie opisanym przez Foucaulta jako biopolityka czy biowładza; zob. np. FOUCAULT, 2002). Należałoby mówić raczej o „przepisaniu” dyskursu ze szczególnym uwzględnieniem wymienionych perspektyw oraz opisywanych wcześniej koncepcji tożsamości i meta-narracji, a także ponowoczesnej historiozofii, które to od momentu spisania *Pokoleń literackich* w latach trzydziestych XX wieku zdążyły kilkakrotnie przeorganizować humanistykę światową.

Bibliografia

- ARTWIŃSKA Anna et al., 2016: Pożytki z „pokolenia”. *Dyskusja o „pokoleniu” jako kategorii analitycznej*. „Teksty Drugie”, nr 1.
- ARTWIŃSKA Anna, MROZIK Anna, 2016: O pokoleniach z perspektywy niemieckiej. „Teksty Drugie”, nr 1.
- BAUMAN Zygmunt, 2007: *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*. Przeł. Jacek ŁASZCZ. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- BHABHA Homi K., 2010: *Miejsca kultury*. Przeł. Tomasz DOBROGOSZCZ. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- BIELIK-ROBSON Agata, 2008: „Na pustyni”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*. Kraków: Universitas.
- BOURDIEU Pierre, 2001: *Reguły sztuki: geneza i struktura pola literackiego*. Przeł. Andrzej ZAWADZKI. Kraków: Universitas.
- BURSKA Lidia, 2005: „Pokolenie” – co to jest i jak używać? „Teksty Drugie”, nr 6.
- BURSKA Lidia, 2013: *Awangarda i inne złudzenia. O pokoleniu '68 w Polsce*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- BURYŁA Sławomir, 2013: *Tematy (nie)opisane*. Kraków: Universitas.
- BUTLER Judith, 2008: *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*. Przeł. Karolina KRASUSKA. Wstęp Olga TOKARCZUK. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- CHAŁASIŃSKI Józef, 1938: *Młode pokolenie chłopów*. T. 1–4. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- CZAPLIŃSKI Przemysław, 2009: *Polska do wymiany. Późna nowoczesność i nasze wielkie narracje*. Warszawa: W.A.B.
- CZAPLIŃSKI Przemysław, 2016: *Poruszona mapa*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- DERRIDA Jacques, 2015: *O duchu: Heidegger i pytanie*. Przeł. Barbara BRZEZICKA. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- DOMAGALSKI Michał, [b.r.]: *Przenikanie*. [Online:] <http://www.biuroliterackie.pl/biblioteka/debaty/przenikanie/> [6.01.2019].
- FOUCAULT Michel, 1977: *Archeologia wiedzy*. Przeł. Andrzej SIEMEK. Wstęp Jerzy TOPOLSKI. Warszawa: PIW.
- FOUCAULT Michel, 1988: *Gry władzy*. Przeł. Tadeusz KOMENDANT. „Literatura na Świecie”, nr 6.
- FOUCAULT Michel, 2000: *Nietzsche, genealogia, historia*. W: IDEM: *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Tłum. i wstęp Damian LESZCZYŃSKI i Lotar RASIŃSKI. Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- FOUCAULT Michel, 2002: *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*. Przeł. Michał KOZŁOWSKI. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- FOUCAULT Michel, 2009: *Nadzorować i karać*. Przeł. Tadeusz KOMENDANT. Warszawa: Aletheia.

- GAREWICZ Jan, 1983: *Pokolenie jako kategoria socjofilozoficzna*. „Studia Socjologiczne”, nr 1.
- GIDDENS Anthony, 2010a: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. Alina SZULŻYCKA. Wyd. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GIDDENS Anthony, 2010b: *Socjologia*. Przeł. Alina SZULŻYCKA. Wyd. 2. uzup., 5. dodr. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GIDDENS Anthony, SUTTON Philip W., 2014: *Socjologia. Kluczowe pojęcia*. Przeł. Olga SIARA. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- HALL Stuart, 2000: *Introduction: Who Needs ‘Identity’?* In: *Questions of Cultural Identity*. Eds. Stuart HALL, Paul du GAY. London: Sage Publications.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1999: *Pozytywność religii chrześcijańskiej*. W: IDEM: *Pisma wczesne z filozofii religii*. Przeł. Grzegorz SOWIŃSKI. Posłowie Tomasz WĘCŁAWSKI. Kraków: Znak.
- HEIDEGGER Martin, 1994: *Bycie i czas*. Przeł. Bogdan BARAN. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- JĘDRZEJEWSKI Marek, 2015: *Młodzi poeci w PRL. Młoda poezja jako wyraz świadomości pokolenia lat 1976–1980*. Toruń: Adam Marszałek.
- KACZMARSKI Paweł, KORONKIEWICZ Marta, red., 2016: *Zebrało się śliny*. Stronie Śląskie: Biuro Literackie.
- KHAYATI Mustapha, 2015: *Słowa na uwięzi (przedmowa do sytuacjonistycznego słownika)*. Tłum. Mateusz KWATERKO. „Przerzutnia”, nr 1.
- KUBERA Jacek, 2013: *Po postmodernizmie, czyli silne identyfikacje i słabe tożsamości*. „Nauka”, nr 1.
- LASOTA Irena, red., 1991: *Czy koniec historii?* Warszawa: Pomost.
- LOVELL Stephen, ed., 2007: *Generations in Twentieth-Century Europe*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- LYOTARD Jean-François, 1997: *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Przeł. Małgorzata KOWALSKA, Jacek MIGASIŃSKI. Warszawa: Aletheia.
- LYOTARD Jean-François, 1998: *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982–1985*. Przeł. Jacek MIGASIŃSKI. Warszawa: Aletheia.
- MARKOWSKI Michał Paweł, 2003: *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*. Wyd. 2. rozszerz. Kraków: Homini.
- MIŁOŚZ Czesław, 2013: *Poezje wybrane*. Wybór i oprac. Zdzisław ŁAPIŃSKI. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- NASIEŁOWSKA Anna, 2016: *O pokoleniach literackich – głos sceptyczny*. „Teksty Drugie”, nr 1.
- NOWAK Stefan, red., 1991: *Studenci Warszawy. Studium długofalowych przemian postaw i wartości*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- ORŁOWSKI Hubert, wybór, wstęp i oprac., 2015: *Pokolenie albo porządkowanie historii*. Poznań: Poznańska Biblioteka Niemiecka.

- Pokolenie*. W: *Słownik języka polskiego PWN*. [Online:] <https://sjp.pwn.pl/sjp/pokolenie;2503544.html> [23.08.2017].
- RODAK Piotr, 2000: *Wizje kultury pokolenia wojennego*. Wrocław: Funna.
- RÓŻEWICZ Rafał, [b.r.]: *Nasza (?) pełzająca rewolucja*. [Online:] www.poe.cipolscy.pl/aktualnosci/ [30.09.2015].
- SKARGA Barbara, 1998: *Zbiorowa tożsamość i zagrożenia z nią związane*. „Kultura i Społeczeństwo”, T. 17, nr 3.
- SŁAWIŃSKI Janusz, 1963: *Funkcje krytyki literackiej*. W: *Z teorii i historii literatury. Prace poświęcone V Międzynarodowemu Kongresowi Sławi- stów w Sofii*. Red. Kazimierz BUDZYK. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- STRZYCZKOWSKI Konstanty, 2010: *Tożsamość czy identyfikacja i kategory- zacja? W: Stałość i zmienność tożsamości*. Red. Leon DYCZEWSKI, Justyna SZULICH-KAŁUŻA, Robert SZWED. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- SZYDŁOWSKA Agata, 2018: *Typografia a tożsamości zbiorowe w Polsce po roku 1989*. Wrocław: Ossolineum.
- ŚWIWA-ZIEMBA Hanna, 2010: *Młodzież PRL. Portrety pokoleń w kontekście historii*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- VATTIMO Gianni, 1997: *Postnowoczesność i kres historii*. Przeł. Barbara STELMASZCZYK. W: *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Wybrał, oprac. i przedmową opatrzył Ryszard NYCZ. Kraków: Baran i Suszyński.
- VATTIMO Gianni, 2006: *Koniec nowoczesności*. Przeł. Monika SURMA- -GAWŁOWSKA. Wstęp Andrzej ZAWADZKI. Kraków: Universitas.
- WIERLING Dorothee, 2010: *Generations as Narrative Communities. Some Private Sources of Public Memory in Postwar Germany*. In: *Histories of the Aftermath. The Legacies of the Second World War in Europe*. Eds. Frank BIESS, Robert G. MOELLER. Oxford–New York: Berghahn Books.
- WYKA Kazimierz, 1968: *Modernizm polski*. Wyd. 2. zm. i poszerz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- WYKA Kazimierz, 1977: *Pokolenia literackie*. Kraków: Wydawnictwo Lite- rackie.
- Zmiana warty. Wprowadzenie do debaty*. [Online:] <http://www.biuroлите rackie.pl/biblioteka/debaty/zmiana-warty/> [6.01.2019].

Karol Poręba

Time of Generations

Literary Generations vs. Post-Modern Identity

Summary: The work attempts at defining the category of “literary generation” from the standpoint of literary criticism and sociology of literature. The author summarizes the theses of Kazimierz Wyka’s *Pokolenia literackie* [Literary Generations] and shows

how the notion itself lost its interpretative potential. Later on, he focuses on such notions as “generational experience” and “humanist rightness.” By analysing the notion of “identity” in post-modern discourse, in turn, he shows that in fact it impossible today to think about generations in a way proposed by Wyka. Finally, a conclusion is presented regarding “generation” as still viable analytical category, but only when treated as a conscious self-proclamation of writing projecting themselves as such.

Keywords: literary generation, identity, engaged poetry, Kazimierz Wyka

Karol Poręba

Le temps des générations

Les générations littéraires et l'identité postmoderne

Résumé : L'article essaye de définir la catégorie de la „génération littéraire” du point de vue de la critique et de la sociologie de la littérature. L'auteur fait un résumé des thèses de Kazimierz Wyka de *Pokolenia literackie* et présente comment cette notion perd son potentiel analytique. Il se concentre surtout sur les notions telles que : « expérience générationnelle » et « raison humaniste ». Par l'analyse du terme « identité » dans le discours postmoderne l'auteur démontre qu'aujourd'hui il est impossible de penser aux générations selon la proposition présentée par Wyka. Enfin, il argumente que la notion de la génération peut être une catégorie analytique importante quand nous la comprenons en tant qu'une démarche intentionnelle des créateurs et des créatrices se définissant « une génération ».

Mots clés : génération littéraire, identité, poésie engagée, Kazimierz Wyka