

PRZEZ OTWÓR W BECZCE: ŁOTWA POSTKOLONIALNA WEDŁUG AGNESE BULE

JUSTYNA PRUSINOWSKA¹
(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Słowa kluczowe: Agnese Bule, literatura łotewska, Łotysze, naród, postkolonializm, łotewski sen

Key words: Agnese Bule, Latvian literature, Latvians, nation, postcolonialism, Latvian dream

Abstrakt: Justyna Prusinowska, PRZEZ OTWÓR W BECZCE: ŁOTWA POSTKOLONIALNA WEDŁUG AGNESE BULE „PORÓWNANIA” 14, 2014, T. XIV, s. 177–188. ISSN 1733-165X. Łotwa, małe państwo o trudnej historii, rzadko pojawia się w dyskusjach dotyczących postkolonializmu i postkolonialnej tożsamości. Łotewskie badania na tym polu są wciąż jeszcze skromne, ale jeden głos w dyskursie bardzo się wyróżnia i nie może pozostać niezauważony. W 2002 roku ukazała się na łotewskim rynku wydawniczym książka gatunkowo trudna do sklasyfikowania, a mianowicie *Łotewski sen* (łot. *Latviešu sapnis*) Agnese Bule. Autorka za pomocą słowa i obrazu dokonuje w niej rewizji łotewskiej symboliki narodowej i społecznej od czasów bardzo odległych po moment publicznej dyskusji na temat przystąpienia do Unii Europejskiej. Rozlicza się zarówno z kolonizacją niemiecką, jak i z władzą radziecką na Łotwie, a z jej rozważań nad obecnym stanem łotewskiej świadomości narodowej wynurza się obraz Łotysza, który nie radzi sobie z wolnością i chowa się przed nią w beczce czyli w „postkolonialnej pułapce”.

Abstract: Justyna Prusinowska, THROUGH THE BUNGHOLE: POSTCOLONIAL LATVIA ACCORDING TO AGNESE BULE. “PORÓWNANIA” 14, 2014, Vol. XIV, p. 177–188. ISSN 1733-165X. Latvia, a small country with a difficult history, rarely appears in discussions on postcolonialism and postcolonial identity. Latvian studies within this field are still modest, but there is one voice in the discourse which cannot go unnoticed. In 2002 a very unusual book by Agnese Bule, *Latvian dream* (*Latviešu sapnis*) was published. The author, not only by means of words but also images, reviews the Latvian national and social symbols from very old ages till the moment of the public discussion about accessing the European Union. She reckons with the German and Soviet

¹ Correspondence Address: prusinowska@vp.pl

colonisation and finally, from her reflections about Latvian national identity, a picture emerges – of a Latvian man who cannot deal with his freedom and hides from it inside a barrel, a synonym of “the postcolonial trap”.

Clare Cavanagh pisała:

Rzeczpospolita na ponad sto lat zniknęła całkowicie z mapy Europy, istniejąc jedynie – jak by powiedział Said – w „geografii imaginacyjnej”. Większą część dwóch ostatnich stuleci Polska spędziła więc w niewoli jednego lub drugiego mocarstwa. Trudno o bardziej imponujące referencje².

Otóż zdecydowanie bardziej imponujące referencje do tego, by stać się przedmiotem analiz postkolonialnych, posiada Łotwa, mały kraj bałtycki, nieobecny właściwie w tym dyskursie metodologicznym. Historia Łotyszy, środkowoeuropejskiego narodu, jest specyficzna. Od wieku XIII po rok 1918 znajdowali się oni pod różnym panowaniem: niemieckim, szwedzkim, polskim, rosyjskim, radzieckim. Niepodległe państwo łotewskie udało się, co prawda, utworzyć w roku 1918, ale już w roku 1940 znalazło się ono pod okupacją rosyjską, następnie niemiecką, a w końcu, aż do roku 1991 funkcjonowało jako jedna z republik ZSRR. Nieraz znajdowali się więc Łotysze w sytuacji postkolonialnej, w samym wieku XX – dwukrotnie. Przez długie stulecia Łotwa była więc wyłącznie tworem wspólnotowej imaginacji.

W rozważaniach teoretyków postkolonialna sytuacja Łotwy, o ile w ogóle wskazana, omawiana jest głównie w kontekście ZSRR i odnosi się do zjawiska, które David Chioni Moore nazwał „kolonizacją wsteczną kulturowo”³. Moore jest zresztą jednym z niewielu badaczy, którzy wykazali zainteresowanie narodem łotewskim w kontekście myśli postkolonialnej. O postkolonializmie w odniesieniu do literatury łotewskiej przeczytać było można wprawdzie już w artykule Karla E. Jirgensa pt. *Carnival of Death: Writing in Latvia since Independence* z 1998 roku⁴, ale nie został w nim jeszcze użyty sam termin „postkolonializm”. Pojawił się on w przeredagowanej i uzupełnionej wersji tego tekstu opublikowanej w roku 2010 obok dwóch innych ważnych i charakterystycznych dla literatury łotewskiej terminów „post-”: „postmodernizmu” i „postkomunizmu”. Dopiero rok 2006 przy-

² C. Cavanagh, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*. „Teksty Drugie” 2003, nr 2-3, s. 63.

³ D. C. Moore, *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique*, „PMLA” 2001, vol. 116, nr 1, s. 121.

⁴ K. E. Jirgens, *Carnival of Death: Writing in Latvia since Independence*, „World Literature Today” 1998, nr 2(72), s. 269-281.

niósł pierwsze obszerne omówienie tego zjawiska w postaci zbioru artykułów poświęconych postkolonializmowi na Łotwie, a także na Litwie i w Estonii. Publikacja zatytułowana *Baltic postcolonialism*, przygotowana została co prawda w całości przez wywodzących się z krajów bałtyckich badaczy, ale – co ważne – wydano ją wyłącznie w wersji anglojęzycznej⁵. Jest to dość istotne, bo wydaje się, że właśnie ten między innymi fakt sprawił, iż w krajach bałtyckich nie od razu zainteresowano się nową „modą metodologiczną”. Łotwa do badań nad postkolonializmem włączyła się jako ostatnia.

Wydarzeniem stało się więc ukazanie się w roku 2011 na Łotwie monografii pod wielce obiecującym tytułem: *Dramat postkolonialny republik nadbałtyckich. Nowoczesność, kolonializm i postkolonializm w dramaturgii łotewskiej, estońskiej i litewskiej* (*Baltijas postkoloniālā drāma. Modernitāte, koloniālisms un postkoloniālisms latviešu, igauņu un lietuviešu dramaturģijā*) autorstwa Benedikta Kalnača. Rozważania nad dramatem zostały w niej poprzedzone obszernym wstępem, w którym zaprezentowane zostały klasyczne publikacje, tłumaczące zawiłości teorii postkolonialnej, a więc *Orientalizm* Edwarda Saïda, prace Frantza Fanona, *Studia postkolonialne* oraz *Imperium odpisuje* Billa Ashcrofta, Garetha Griffithsa oraz Helen Tiffin, prace Homi’ego Bhabhy. Zostały oczywiście wspomniane ważne z perspektywy republik nadbałtyckich badania Veroniki Kelertas, Davida Chioniego Moore’a oraz rozważania akademików estońskich. Trzeba dodać, że niewiele monografii poświęconych studiom postkolonialnym doczekało się przekładu na język łotewski. Dlatego też większość łotewskich czytelników najczęściej nie jest przygotowana do lektury *Dramatu postkolonialnego*. Kalnač nie polemizuje z żadnym z wymienionych autorów, nie dąży do skonstruowania czy chociażby naszkicowania takiej definicji postkolonializmu, która najlepiej pasowałaby do sytuacji panującej na Łotwie, a nie ulega przecież wątpliwości, że taki projekt powinien powstać. Autor referuje jedynie, dość pobieżnie zresztą, główne założenia teorii postkolonialnej i dopasowuje do niej doświadczenia, jakich Łotysze doznali w ciągu stuleci. Zatrzymuje się więc na progu, w momencie intensywnego zmagania „ze spuścizną pozostawioną przez minioną – choć niezupełnie minioną – kulturę kolonialną”⁶, który, jak zaznacza m.in. Dariusz Skórczewski, jest w rzeczywistości dopiero punktem wyjścia do badań postkolonialnych⁷.

Kalnač w odniesieniu do sytuacji Łotwy oraz Litwy i Estonii w ZSRR stosuje zarówno termin „okupacja”, jak i „kolonizacja”, przy czym tego pierwszego używa zdecydowanie częściej. Wydaje się, że pojęcie „kolonializmu” jest w odczuciu

⁵ *Baltic Postcolonialism: On the Boundary of Two Worlds: Identity, Freedom and Moral Imagination in the Baltics*. Red. V. Kelertas. Amsterdam – New York 2006.

⁶ A. Sharman, *Semicolonial Times: Vallejo and the Discourse of Modernity*. „Romance Quarterly” 2002, vol. 49, nr 3, s. 193.

⁷ D. Skórczewski, *Wobec eurocentryzmu, dekolonizacji i postmodernizmu. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach*. „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 37.

autora zbyt słabe i nie oddające stanu faktycznego, niosące w sobie zbyt mało emocji, które, z kolei, towarzyszą słowu „okupacja”. Po drugie, termin „kolonizacja” nie tylko Kalnačs, ale Łotysze w ogóle, rezerwują przede wszystkim dla określenia 700-letniego okresu niemieckiej obecności na ich terenach. Po trzecie zaś, łatwiej jest mówić o okupacji, niż stawiać siebie w niewygodnej sytuacji skolonizowanego. Być może z tego też powodu trudno było badaczowi objąć terminem „kolonializm” także lata dominacji sowieckiej i w perspektywie postkolonialnej postawić pomiędzy tymi dwiema sytuacjami znak równości.

Ma więc rację Skórczewski pisząc, że „sowiecka kolonizacja pozostawiła w podbitych narodach świadomość, iż dominacja ZSRR była jedynie aktem okupacji przez totalitarny reżim”, a przecież „rozpatrywany w świetle współczesnej teorii postkolonialnej, totalitaryzm w wydaniu komunistycznym okazuje się najbardziej brutalnym przedsięwzięciem właśnie *par excellence* kolonialnym”⁸. Taką możliwość autor *Dramatu postkolonialnego* zdaje się mniej lub bardziej świadomie od siebie odsuwać.

Zdecydowanie inne niż Kalnačs podejście do zagadnienia postkolonializmu prezentuje Agnese Bule (ur. 1972), absolwentka Wydziału Komunikacji Wizualnej Łotewskiej Akademii Sztuk Pięknych, autorka filmów animowanych i pisarka. W 2002 roku ukazała się na łotewskim rynku wydawniczym jej pierwsza książka, pod wieloma względami niezwykła i gatunkowo trudna do sklasyfikowania, a mianowicie *Łotewski sen* (łot. *Latviešu sapnis*), stanowiący jedną czwartą powstałej w roku 1999 pracy magisterskiej autorki⁹. Chcąc ułatwić czytelnikowi jej odbiór, skierować jego myśli w pożądanym przez siebie kierunku, Bule podaje we wstępie krótką, a jednocześnie niezwykle esencjonalną, definicję utworu:

„*Łotewski sen*” jest błędzeniem myśli artysty w świecie łotewskich mitów, historii, poetyki. Poprzez pryzmat „*Łotewskiego snu*” zrewidowane zostały tematy pochodzenia, rozwoju, istoty i codziennej egzystencji narodu łotewskiego¹⁰.

W niewielkiej i bogato ilustrowanej książeczce rzeczywiście nie tylko udało się opisać skomplikowaną historię Łotwy, ale i zrewidować i zinterpretować ją z nieznanego dotąd punktu widzenia. *Łotewski sen* nie jest z pewnością publikacją naukową, ani nawet popularno-naukową, ale błędem byłoby nazwanie go „fikcją literacką” czy „działaniem artystycznym”. Są w nim, jak podkreśla Bule, „zarówno bajki, jak i fakty historyczne. Historia wymyślona również jest historią i jeśli jakąś

⁸ D. Skórczewski, *Dlaczego Polska powinna upomnieć się o swoją postkolonialność?* „Znak” 2007, nr 628, s. 152.

⁹ A. Avotiņa, *Latviete Agnese*. „Iespiedgrafika” 2002, nr 1(21), s. 5. W tym samym 1999 roku obszerne fragmenty przyszłej książki wraz z ilustracjami opublikowano też w czterech kolejnych numerach pisma „Literatūra un Māksla Latvijā” (z dn. 17.11.1999, 25.11.1999, 02.12.1999 i 09.09.1999).

¹⁰ A. Bule, *Latviešu sapnis*. Rīga 2002, s. 3.

frazę powtarza się dostatecznie często, wtedy można zacząć w nią wierzyć”¹¹. Ta konkretna historia jest niezwykle złożoną, skrupulatnie przemyślaną, zmuszającą do poszukiwań prawdy, zarówno w głębi umysłu, jak i w czeluściach bibliotek, łamigłówką. Do zaufania jej w nią ma dodatkowo przekonać czytelnika opublikowany w *Łotewskim śnie* ogromnej wagi dokument spisany po łacinie i powstały rzekomo w wieku XII, a odnaleziony przez Agnese Bule 16 maja 1995 roku w gminie Virši, na brzegu Vijupe, w piwnicy domu Lāčkāposti:

Był to rysunek nieznanego autora wraz ze szczegółowym opisem nietypowego doświadczenia jakiegoś wędrowca u wybrzeży Morza Bałtyckiego. (...) Po konserwacji stary rysunek stał się bardziej wyraźny. Przedstawia on Łotyszy dokładnie tak, jak wyglądali przed wieloma wiekami. Wraz z możliwością odczytania obrazu bolesne pytanie o pochodzenie narodu łotewskiego zostało w końcu rozstrzygnięte. Potwierdzona została hipoteza, wysunięta już pod koniec epoki Oświecenia: „Łotysze to ludzie, którzy siedzą na drzewach, jedzą grzyby i są przykryci uszami”. („Letti sunt qui arboribus sedent, fungos edunt et auribus suis plerumque se tegunt.”)¹².

Dokument taki oczywiście nigdy nie powstał, jest fałszerstwem, ale dzięki niemu *Łotewski sen*, opisane w nim sytuacje i zdarzenia, zapisane obrazy, stały się dużo bardziej realne, umocowane w czasie i przestrzeni. Data zaś, kiedy miał być odnaleziony, upamiętnia w rzeczywistości dzień, w którym w głowie Agnese Bule zrodziła się potrzeba zbudowania nowego modelu łotewskiego świata¹³.

Czymże więc jest *Łotewski sen*? Autorka za pomocą słowa i obrazu dokonuje w swej opowieści rewizji łotewskiej symboliki społecznej od czasów przedhistorycznych po moment publicznej dyskusji na temat wstąpienia Łotwy do Unii Europejskiej. W podszyty ironią i humorem sposób rozlicza się zarówno z kolonizacją niemiecką, jak i radziecką na Łotwie, tworząc przy tym nowe, ale jednocześnie głęboko zakorzenione w kulturze, mity i symbole narodowe. Dziejów łotewskich nie opowiada jednak Bule wprost, dosłownie, ale wyłącznie poprzez alegorie. Każde z wydarzeń ograniczających wolność i niezależność Łotysza zaznacza autorka poprzez symboliczne zamykanie go w kolejnych beczkach, które przyrastają jak słoje drzewa. *Łotewski sen* jest pytaniem o istotę bycia Łotyszem, o łotewską świadomość narodową, właśnie w sytuacji przymusu, w momentach głębokich przemian społecznych i politycznych. Jest to też, jak dotąd, jedyna literacka próba zdiagnozowania społeczeństwa „przyzwyczajonego” do braku wolności w momencie, w którym ta wolność jest mu dana. Socjolog kultury, Dagmāra Beitnere, zwraca też uwagę na specyficzny język, którego używa autorka, by opowiadać o łotewskości. Trzeba dodać, że Bule posługuje się terminologią socjologiczną (co

¹¹ A. Avotiņa, op. cit., s. 5.

¹² A. Bule, op. cit., s. 39.

¹³ A. Avotiņa, op. cit., s. 5.

w środowisku artystów jest rzadkie) i sama też jest „bardzo socjalna”¹⁴. Poza tym, język Bule jest graficzny, lakoniczny, nowoczesny, wysmakowany, a przez to atrakcyjny, nie tylko dla Łotyszy, ale i obcokrajowców. Dzięki prostemu zabiegowi artystki, Łotwa przestała być anonimowa i egzotyczna, zyskała nowe, jakże różne od poprzedniego oblicze i, co najważniejsze, została zauważona po wielu stuleciach nieistnienia.

W odróżnieniu od znakomitej większości Łotyszy, Agnese Bule cechuje dystans wobec własnego narodu. Pisarka nie pomija milczeniem tematów trudnych, takich właśnie, jakie generuje chociażby sytuacja postkolonialna, ani też nie widzi w Łotwie ofiary, nie akcentuje jej męczeństwa i cierpienia. Co równie ważne – nie czuje się przedstawicielką narodu gorszego, chłopskiego, nie pasującego do nowoczesnej Europy, a i takie zjawisko można zaobserwować na Łotwie¹⁵. W przeciwieństwie do większej części społeczeństwa Agnese Bule udało się opuścić beczkę – uwierający relikwiarz trwającego kilkaset lat kolonializmu i uwolnić myśli. Pomysł na nietypową łotewską siedzibę – beczkę, narodził się w głowie Bule we wspomnianym już 1995 roku w związku z przygotowywanym wówczas projektem ART GENDA na konkurs zatytułowany *Dom*. Z uporczywych rozważań o wolności, nacjonalizmie, wyłoniła się beczka z zatkniętą weń flagą łotewską – nowy symbol łotewskiej niepodległości, model łotewskiego świata ówczesnych lat. Jednocześnie Bule zaczęła się zastanawiać nad tym, dlaczego symbol narodowy tak łatwo przeobraża się w polityczne narzędzie, staje się podstawą dla ideologii, i dlaczego nacjonalizmem tak łatwo jest manipulować¹⁶. W *Łotewskim śnie* beczka – symbol wolności – jawi się ostatecznie nie jako bezpieczny dom, ale więzienie, w którym prowadzić można „całkowicie bezpieczne życie”¹⁷ (w rozumieniu na wskroś ironicznym) i nie zważać na panujące na zewnątrz warunki. Kolejne nakładające się na siebie beczki w postaci radzieckiej okupacji, NATO czy Unii Europejskiej, zaczynają tworzyć ciasną i niewygodną budowlę na kształt matrioszki lub labiryntu, z której niezwykle trudno jest się wydostać. Kolejne beczki i zaciskające się na nich obręcze zdają się łączyć ze zjawiskiem, które Kalnačs nazwał najbardziej gorzką konsekwencją kolonizacji 2 połowy XX wieku, a mianowicie z nadaniem sobie przez Łotyszy imienia *narodu osieroczonego* (łot. *bāreņu tauta*)¹⁸. Termin ten, użyty przez Mārę Zālīte w 1988 roku, kieruje uwagę na naród cierpiący, samotny, poszkodowany, oszukany, w którego podświadomości zakodowany jest „gen osierocenia”¹⁹, gen ofiary. „Zostaliśmy przemo-

¹⁴ A. Kanepone, *Sapņosim latvieša sapni?*. „Ieva” 2011, nr 11(698), s. 12.

¹⁵ Por. D. Beitnere, *Mēs, zemnieku tauta? Pāšreferenču latviešu kultūras paradigmā*. Rīga 2012, s. 111 i n.

¹⁶ A. Avotiņa, op. cit., s. 5.

¹⁷ A. Bule, op. cit., s. 78.

¹⁸ B. Kalnačs, *Baltijas postkoloniālā drāma. Modernitāte, koloniālisms un postkoloniālisms latviešu, igauņu un lietuviešu dramaturģijā*. Rīga 2011, s. 163.

¹⁹ M. Zālīte, *Sveika, bāreņu tauta! Sveika, aizvien vēl bāreņu tauta!* Z przemowy wygłoszonej 7 października 1982 roku w ryskiej dzielnicy Mežaparks.

cą zmuszeni do przyjęcia chrześcijaństwa, zostaliśmy podporządkowani, skolonizowani", (...), „zostaliśmy okupowani”, wymienia formułowane przez Łotyszy zarzuty Beitnere²⁰ i tłumaczy jednocześnie, że dzięki takiemu stanowisku, wycofaniu się, ukryciu, możliwa była ucieczka od odpowiedzialności, usprawiedliwienie swojego podporządkowania i uległości, bierności. W świecie przedstawionym na kartach *Łotewskiego snu* Łotysze żyjący w beczkach pozostają głusi na głosy z zewnątrz i obserwują świat jedynie poprzez otwór w beczce, wyrabiają sobie zawężony, „okrągły punkt widzenia”. Przez otwór widać drzewo – domniemaną siedzibę Łotyszy, drugi – obok beczki – istotny element świata wykreowanego przez Bule. Myśli czy sny o drzewie mogą doprowadzić do zdjęcia pokrywy i wyskoczenia z beczki, do odzyskania wolności. Akt ten jest tożsamy z przyjęciem innej postawy, postawy *narodu śpiewającego* (łot. *dziedātājtauta*). Ten ostatni etnonim jest wśród Łotyszy bez wątpienia najpopularniejszy, Dace Bula nazywa go nawet ucieleśnieniem „wspólnoty wyobrażonej” Benediccta Andersona²¹. *Naród śpiewający* to naród silnie przywiązany do swojej kultury, pielęgnujący tradycję i ducha, którego tchnął weń Johann Gottfried Herder. Określenie powstałe w okresie Pierwszego Przebudzenia Narodowego zaważyło na przyszłym charakterze kształtującego się wówczas narodu i do dzisiaj jest synonimem łotewkości. Obok niego funkcjonuje jeszcze jeden termin – *naród chłopski* (łot. *zemnieku tauta*), który oznacza z kolei naród dumny, nieugięty, wyrosły z ziemi stanowiącej serce Łotwy i będącej źródłem jej odrodzenia²². Jak pisze Dagmara Beitnere, obie „postawy (...) nie wykluczają się wzajemnie, ale uzupełniają, wzmacniają strukturę społeczną”²³ i od wieku XIX stanowią definicję łotewskiej tożsamości narodowej. W *Łotewskim śnie* Agnese Bule używa wszystkich trzech samookreśleń, chociaż nie zawsze wprost, a z właściwą sobie ironią i dużą dozą czarnego humoru. Autorka doskonale uchwyciła momenty przejścia z jednego stanu zniewolenia, uzależnienia w kolejny we fragmencie zatytułowanym *Łotysz i utuczony słowik*:

W owym czasie ptaki zostały stworzone do siedzenia na drzewach, a szczególnie ptaki wędrowne, które nie zostały poinformowane o niuansach łotewskiej natury. Przyleciawszy do dziwnego kraju, ptaki próbowały jak zwykle ulokować się na gałęziach drzew, ale, cóż to, Łotysze byli pierwsi i nie ma już wolnych miejsc! Łotysze nie ruszą się z miejsca, to ptaki od razu zrozumiały. Nie pozostało im więc nic innego, jak rozsiaść się na Łotyszach, a tak naprawdę to nie różniło się to niczym od siedzenia na drzewach, bo Łotysze jakby się z nimi zrosli. Siedzenie na Łotyszach było jednak dużo bardziej ciepłe i miękkie. Tak dogodne warunki odwiodły ptaki od myśli o odlocie.

²⁰ D. Beitnere, op. cit., s. 102.

²¹ D. Bula, *Dziedātājtauta. Latviešu tautasdziesmu tradīcija un nācījas paštēls*. „Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis” 1997, t. 51, nr 1-2, s. 22.

²² D. Beitnere, op. cit., s. 90-92.

²³ Ibidem, s. 88.

Długie lata siedziały na Łotyszach i wyśpiewywały im pieśni dziękczynne. Powiadają, że Łotysze tak się wówczas w ptasie pieśni zasłuchali, że stali się narodem śpiewającym. Taka sytuacja miała jednak i swoje ciemne strony. Ptaki zjadały łotewskie grzyby i przybierały na wadze. Pieśni pobrzmiwały już dużo rzadziej, nie było już czasu na śpiew, cały czas trzeba było jeść. Łotyszom wyrwała się czasem jakaś rzewna pieśń. Bo naprawdę nie mieli już powodu do radości. Po jakimś czasie ptaki i Łotysze stali się nierozłączni, przy czym ptaki były coraz większe i strojne, a Łotysze niknęli w oczach. Nie minęło dużo czasu, a już byli wtłoczeni w ziemię i w najbliższej okolicy dostrzec można było już tylko ptaki²⁴.

Ten wyjątek z *Łotewskiego snu* jest też bardzo plastyczną i barwną ilustracją skolonizowania łotewskiej ziemi przez Niemców. Nie ma w literaturze łotewskiej drugiego takiego fragmentu, w którym temat ten zostałby potraktowany tak dosłownie, a jednocześnie tak zabawnie. Może za wyjątkiem zupełnie niewinnej i radosnej, zdawałoby się, piosenki, której autorką również jest Agnese Bule. Podstępne zamknięcie w pierwszej beczce brzmi w niej zdecydowanie złowrogo:

Jak Łotysze trafili do beczek

Kiedyś było tak
I ani o włos inaczej.
Łotysze mieszkali na drzewach
I bezustannie śpiewali.
Całe dzionki, całe nocki
Pieśń za pieśnią wybrzmiewała.
Wtedy z krainy nieznanej
Na łąkach Łotwy i polach
Pojawił się obcy tłumek.
Obcy ludzie, mądrzy ludzie,
Dobłą służyli radą.
Powtarzali bez ustanku
Swoją mądrość wielką:
„Pieśni zbierać trzeba przecież,
Stańcie bardzo blisko beczki!”
Łotysze nie pomną nawet,
Jak do środka beczki wpadli.
Ram tai riidi rallalaa,
Jednym zgrabnym ruchem²⁵.

Teoretycznie zamknięcie Łotyszy w beczce jest jedynie zamianą ich domu – drzewa żywego, na martwe, bo beczka ma w sobie przecież bardzo wiele z drzewa. W ten sposób nie zostali oni „wykorzenieni”, ale „odkorzenieni”. Nadzieja na

²⁴ Ibidem, s. 24.

²⁵ Ibidem, s. 28.

powrót do początków nie została im odebrana, ale odsunięta, a poprzez dodawanie kolejnych beczek odsuwała się coraz dalej. Na wczesnym etapie życia w beczce Łotysze mogli jeszcze co prawda z niej wyglądać, gdyż szczęśliwie nie miała ona pokrywy, ale po jakimś czasie i ona „została im dana z nieba. Łotysze wiedzieli, że dary niebios należy przyjmować, więc za dużo nie marudzili”²⁶. Rzucona z „dobrego serca” pokrywa ostatecznie przygniotła i na długie wieki ograniczyła Łotyszom wszelkie ruchy. Świat łotewski skurczył się, a właściwie – dopasował do rozmiarów beczki. Jak ironicznie zauważyła Bule, beczka stała się „łotewskim strojem narodowym”²⁷, chociaż i on jednak po jakimś czasie uległ zużyciu, stracił fason i zaczął przypominać zbroję, a konkretnie „zbroję narodową”, którą zdecydowanie łatwiej nosić²⁸. Dużo trudniej natomiast jest się z niej wydostać, gdyż „siedzenie w beczce wymagało szczególnych umiejętności i uczyniło kręgosłup Łotysza niezwykle giętkim, ciągliwym i dostosowanym do różnego rodzaju zakrętasów”²⁹.

Autorka *Łotewskiego snu* stara się wyprostować łotewską postawę na kilka sposobów: poprzez *Mit historyczny*, *Mit socjalny* i *Mit polityczny*. Ta część książki, w której się one znalazły, jest już nie tylko zbiorem baśni i pieśni, ale dogłębną analizą z pogranicza fantazji i nauki, do napisania której użyte zostały wszystkie znaki i symbole skonstruowane wcześniej przez Bule i skrótowo omówione powyżej. Przyglądając się łotewskiej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości z różnych perspektyw, autorka dodatkowo opatrzyła swoje rozważania i obrazy komentarzem szeregu uczonych, których zajmowały podobne tematy, m.in. Garlieba Helwiga Merkela, Iğorsa Šuvajevsa czy Anthony’ego D. Smitha. Poglądy tego ostatniego są jej zresztą szczególnie bliskie³⁰. W centrum każdego z mitów umieściła Agnese Bule pytanie o tożsamość narodową i zagadnienie łotewkości oraz najważniejszą kwestię: *Kim jest Łotysz?* Paradoksalnie odpowiedź na to ostatnie pytanie zdaje się przychodzić Bule najłatwiej i brzmi: *Łotysz jest pojęciem elastycznym*³¹. Beczki i obręcze, jakimi krępowali go kolejni hegemoni, sprawiły, że pozornie nauczył się on z nimi żyć, dobrze w nich czuć i zwyczajnie funkcjonować. Skrępowany przez stulecia, przywykł do myślenia i postępowania wbrew sobie i swoim przekonaniom, do owej „zbroi narodowej”, którą wystarczyło zmodyfikować w momencie zmiany kolonizatora. Jest jednak pewien obszar tego dopasowanego stroju, który oparł się kolonizacji – umysł. Patrząc na historię Łotwy, trudno w to uwierzyć, ale dzięki temu, że Łotysze są *narodem śpiewającym*, a więc głęboko

²⁶ Ibidem, s. 30.

²⁷ Ibidem, s. 29.

²⁸ Ibidem.

²⁹ A. Krauliņš, *Kas ir latvietis? Gadsimta atradums. Andreja Krauliņa saruna ar Agnesi Buli*. „Literatūra un Māksla Latvijā” 1999.11.17, s. 10.

³⁰ Por. A. Bule, op. cit., s. 72.

³¹ Ibidem, s. 49; s. 69–70.

przywiązany do swojej kultury i traktującym pieśń jako źródło swego istnienia, udało im się nie stracić całkowitej kontroli nad własnym życiem, nie naruszyć korzeni. Koncepcja łotewskiego nacjonalizmu od początku opierała się na bazie etnokulturowej: „łotewskiej pamięci historycznej, łotewskim dziedzictwie kulturowym i łotewskim języku”³². Pisarz Kārlis Skalbe u progu II wojny światowej pisał wprost:

Nasze dążenia kulturowe stanowią podstawę narodu. Jeśli państwo zginie, nasze dążenia kulturowe pozostaną, będą naszą jedyną podporą, w nich tkwić będą korzenie naszej narodowej świadomości. Dlatego też teraz, gdy rządymy własną ziemią, musimy czynić wszystko, by szeroko i głęboko zakorzeniły się one w narodzie. To główne zadanie naszej polityki narodowej³³.

Naród łotewski jest tożsamy z łotewską kulturą, a kultura, jak dodaje Inta Purva, „związana jest z historią, gdyż ta powstaje w dymensji czasu. [...] łotewskość nakazuje [nam] interesować się przeszłością. Nie czyniąc tego, tracimy łotewskość”³⁴. Czym zaś jest łotewskość? Otóż:

wyraża się [ona] jako konsekwencje i tradycja, gdyż dla Łotyszy tradycja oznacza pamiętać. Umacniana we wspomnieniach tożsamość przekształca się w twór mityczny, który, przyszedłszy z praczasu, ciągle na nowo jest ożywiany i polerowany. W tym miejscu pojawia się związek/współdziałanie mitu i narodowości³⁵.

Z tych i szeregu innych wypowiedzi łotewskich badaczy rodzi się dość spójna definicja narodu i tożsamości narodowej. To pamięć o przeszłości głęboko zakorzeniona w historii, kulturze i języku, która niczym nić łączy i nie pozwala rozpaść się wspólnocie, a konkretniej – łotewkości. Element obywatelski, terytorialny czy polityczny nie odgrywa w życiu tego małego narodu roli tak ważnej, jak etniczność, która prowadzi prosto w przestrzeń mityczną.

Definicja narodu łotewskiego ułożona przez jego przedstawicieli nakłada się na opracowaną przez Anthony’ego D. Smitha formułę nowoczesnego narodu o korzeniach etnicznych. Naród taki cechować musi kilka elementów (głównie pamięć historyczna, wspomnienia itd.), ale najważniejszym spośród nich jest bez wątpienia wspólny mit pochodzenia³⁶, bo, jak uważa Smith, „zespolone, i dopracowane w szczegółach mity dostarczają etnicznej wspólnocie wszechogarniającej

³² M. Germane, *A Nation in the Making? The Social Integration Process in Latvia since 1991*. W: *From Recognition to Restoration: Latvia's History as a Nation-State*. Amsterdam – New York 2010, s. 117.

³³ K. Skalbe, *Kopotī raksti*, t. 9. Rīga 1939, s. 76.

³⁴ I. Purva, *Latoješu kultūra – tautas dzīvības avots*. W: *Konferences: Trimda, kultūra, nacionālā identitāte referātu krājums*. Rīga 2004, s. 563.

³⁵ A. Bule, op. cit., s. 71.

³⁶ A.D. Smith, *Etniczne źródła narodów*. Kraków 2009, s. 33–34 i n.

ramy znaczeń, czyli *mythomoteur* (...), który >nadaje sens< jej doświadczeniom i definiuje jej >istotę<„³⁷. Dalsze uwagi Smitha są nie mniej istotne:

„Odkrycie” lub „wynalezienie” historii (...) jest sprawą honoru narodowego i zbiorowego wysiłku. Śledząc naszą historię to „my” odkrywamy (lub „odkrywamy ponownie”), kim jesteśmy, skąd przyszliśmy, kiedy powstailiśmy, kim byli nasi przodkowie, kiedy byliśmy wielcy i wspaniali, kto był naszym bohaterem, dlaczego spotkał nas upadek... Jednakże ponowne odkrycie „narodowej jaźni” nie jest kwestią akademicką; to nagląca kwestia praktyczna, stale powracająca i kontrowersyjna, która jest sprawą życia i śmierci dla nacjonalistycznego projektu kreowania narodu³⁸.

Również Bule ma świadomość tego, że „nacja jest bardziej konstrukcją ideologiczną, gdzie symbole, mity, rytuały i kultura są traktowane i rozmieszczane selektywnie” i dlatego też zaczęła stwarzać ją „według projektu”³⁹. Jako pierwsza podjęła się trudnego zadania „ponownego odkrycia historii”, a forma, w jakiej tego dokonała, sprawiła, że historia ta znalazła liczne grono odbiorców. Z obserwacji przez nią poczynionych wynikało, że za dnia, w momencie, gdy umysł jest otwarty, dostępny dla licznych bodźców zewnętrznych, pamięć narodu jest zawłaszczana, kolonizowana, a Łotysz aż nazbyt pamięta, że jest Łotyszem. Okazało się też, że nie wszyscy rozumieją treść obrazów przekazywanych im przez podświadomość i pozostają na nie obojętni. Winą za to obarczyła autorka brak komunikacji pomiędzy świadomością i podświadomością odbiorców. Jej *łotewski sen* – mit genealogiczny, musiał być dla narodu odpowiedni i w związku z tym należało przejrzeć „materiał wyjściowy do snu, który w *podświadomości zbiorowej* już istnieje, przez stulecia był gromadzony i nagromadził się”⁴⁰. Najważniejsze było dla Bule wykazanie, że w przypadku Łotyszy tym punktem wyjścia jest drzewo, nie beczka. Świadczą o tym przecież, przetrwałe nie tylko w podświadomości, czego stara się na przestrzeni swej pracy dowieść, ale i w folklorze, ułamki czy drzazgi, które po odpowiednim dopasowaniu składają się na mit lub archetypowy sen. Bule stanowczo twierdzi, że w „podświadomości, pamięci i historii połączyć należy świadomość i podświadomość, bo wtedy Łotysze osiągną nieprzerwaną tożsamość narodową. Tożsamość zarówno podczas snu, jak i czuwania”⁴¹. Tę wypowiedź potraktować można jako definicję łotewskiego postkolonializmu. Z lektury *Łotewskiego snu* wynika bowiem, że Agnese Bule pojmuje go właśnie jako stan równowagi pomiędzy świadomością i podświadomością połączonych ze sobą za pomocą historii i pamięci, która nie może być selektywna. Warunkiem takiego stanu jest jednak utrzymanie świadomości również we śnie, kiedy to nie można kontrolować

³⁷ Ibidem, s. 34.

³⁸ Ibidem, s. 218.

³⁹ A. Bule, op. cit., s. 72.

⁴⁰ Ibidem, s. 76.

⁴¹ Ibidem.

umysłu. „Podczas czuwania życie nacji można konstruować świadomie, ale co dzieje się z nacją podczas snu (we śnie)?” – pyta. „*Łotewski sen* przewiduje uświadomienie tożsamości także we śnie. Czyniąc ze snu pole działania tożsamości, zapewniony zostaje byt narodu łotewskiego także podczas snu (w nocy)”⁴². „Prawdziwą tożsamość” można zaś odnaleźć wyłącznie w podświadomości⁴³, która przechowuje jedynie najistotniejsze obrazy. Zawartość książki Bule to nieprzypadkowo nie tylko słowo, ale i grafika. Obrazy zdecydowanie łatwiej zapadają w pamięć, przenikają do świadomości, zakradają się do snów. Konstruując *łotewski sen* autorka miała nadzieję, że pewne jego fragmenty zostaną zapamiętane i wraz ze szczątkowym mitem, który Łotysze w przechowują swej podświadomości, wpłyną na ustabilizowanie, umocnienie się jego łotewkości, jego tożsamości.

Łotewski sen to jeden z nielicznych w literaturze łotewskiej utworów, w których omówienie kwestii tożsamości narodowej odbywa się bez udziału Lāčplēšisa – bohatera narodowego o rodowodzie baśniowym. Jest to z całą pewnością ewenement, zjawisko, które koniecznie należy odnotować, bo świadczy o zerwaniu z dotychczasowym kodem kulturowym, o wyłączeniu z dyskursu pomocnika obdarzonego nadprzyrodzonymi zdolnościami. Bule buduje łotewski świat, łotewską tożsamość od nowa, od podstaw, od przejrzenia zasobów podświadomości wyłącznie za pomocą samych zainteresowanych – Łotyszy. Chce, by oni sami, poprzez budowanie trwałej, ciągłej tożsamości i wspólnej pamięci, doprowadzili do swojego przebudzenia. Niedopuszczenie do aktu tworzenia nowego świata Lāčplēšisa jest wyraźnym sygnałem dla całego społeczeństwa, że nadszedł już czas, by rozliczyć się z historią, samemu stawić czoło zarówno przyszłości, jak i przeszłości. Zdecydować, kim być, nie tracąc jednocześnie pamięci o przeszłości.

Nie będzie to łatwe, naród łotewski pozostawał w uśpieniu przez wiele wieków, przy czym *uśpienie* w tym przypadku miało dużo głębszy niż zazwyczaj sens. To nie tylko czas czuwania, trwania w letargu, w oczekiwaniu, ale i stan zamknięcia w osobliwym pancerzu, którego rolą było nieprzepuszczanie do umysłów Łotyszy treści mogących zachwiać ich *łotewskością*. W tym znaczeniu jest to w dużej mierze termin definiujący łotewski naród, a zawiera się w nim kilka wieków jego istnienia na pogrążonych w mroku rubieżach cywilizacji i humanizmu, kilka wieków walki o wolność i szacunek, kilka wieków pozostawania w ukryciu, w przy-słowiowej beczie.

⁴² Ibidem, s. 75.

⁴³ Ibidem.