

Elżbieta Pakszys
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Doświadczenie Innego: postkolonialne oblicza rasizmu

Gdy nikt już nie będzie mógł lub chciał wyobrazić sobie, jak to jest być kimś innym, będzie to ostatni etap trwania naszej cywilizacji. Ale nie spodziewam się tego prędko. Prędkiej świata bez ptaków.

Jonathan Franzen (2019)

Historyczne postaci rasizmu

Uzyskiwany jednostkowo i zbiorowo obraz świata ludzi włącza kategorię rasy, tj. psychofizyczną charakterystykę wariantów różnorodności antropologicznej. Jej istotnym, emblematycznym elementem jest zespół morfologicznych cech ciała, włączający kolor skóry oraz związany z nimi kompleks warunków etniczno-społeczno-kulturowych. Na dodatek te dwie grupy charakterystyk są skojarzone z usytuowaniem jednostek oraz grup w stratyfikacji społeczno-ekonomiczno-klasowej, np. zgodnie z koncepcją kategorii *habitus* według Pierre'a Bourdieu: całości nabytych wzorów myślenia, zachowania i gustu, który określa więź między strukturami społecznymi a praktyką lub działaniem społecznym (Oxford 2004, s. 112).

Może ona być zarazem przykładem „wspólnoty wyobrażonej” w sensie zaproponowanym dla narodu przez Benedicta Andersona (1997), co potwierdza Leela Gandhi (2008, s. 132). Tak rozumiana rasa stanowi historyczne źródło uprzedzeń i dyskryminacji, żywionych wzajemnie przez ludzi białych wobec tzw. kolorowych, ale i vice versa, łącznie z odmawianiem innym atrybutów i praw ludzkich. Przejawiana nienawiść i wrogość stają się zarazem elementem uzasadnień/legitymizacji zniewolenia oraz podrzędności w hierarchii społecznej.

Jednostka, przeciętny ludzki podmiot rodzi się i funkcjonuje zazwyczaj w warunkach zbiorowości (względnie) jednolitych rasowo, chyba że jest inaczej i najbliższa rodzina oraz otoczenie mają charakter różnorodny/wieloetniczny, więc informują ją/jego wcześniej o wielości ras i kultur oraz o możliwości ich mieszania się (metysażu/kreolizacji [co samo w sobie jest potwierdzeniem wspólnej istotom ludzkim wszystkich kolorów skóry przynależności do jednego biologicznego gatunku, *Homo sapiens*]).

W ewolucyjnej przeszłości naszego gatunku pierwotna izolacja (raczej czysto teoretyczna) czy segregacja populacji praludzkich wiązana była zapewne z adaptacją środowiskową i lokalizacją/ koncentracją geograficzną wędrownych grup ludzkich różnych ras, a więc i kolorów skóry: białej w Europie, czarnej w Afryce i Australii, żółtej w Azji i czerwonej w obu Amerykach.

Obraz świata, wiedza, uzyskiwane współcześnie w społeczeństwach rasowo i kulturowo w miarę jednolitych oraz mieszanych odzwierciedlają jednak najczęściej dominację rasy białej. Jej to bowiem przedstawiciele, odkrywcy i konkwistadorzy wywodzący się z kultur europejskich (Portugalii, Hiszpanii i Italii), począwszy od późnego średniowiecza, przez np. wyprawy krzyżowe, uzyskiwali stopniowo wszechstronną przewagę w świecie. Przede wszystkim drogą podbojów kolonialnych, a dalej — eksploatacji zasobów ludzkich i materialnych na terenach zdobywanych w Afryce, Azji, obu Amerykach i Australii, zaczęła się przejawiać hegemonia/dominacja rasy białej.

Epokę odrodzenia, inaczej zwaną epoką wielkich odkryć geograficznych, znaczyła światowa ekspansja europejskich odkrywców i zdobywców, wspomaganych przez świeckich i duchownych władców świata ludzi białych. Figura Krzysztofa Kolumba (1451–1506) i rok 1492 odkrycia Indii Zachodnich/Ameryki służą zazwyczaj w charakterze umownej cezury (Fischer-Fabian 1991/2006). Świat zarządzany przez władców nowożytnych monarchii ‘z nadania’ lub ‘w imieniu’ społeczeństwa kupców i przedsiębiorców domagał się coraz to nowych zdobyczy (Zins 1989). Piewcy podbojów kolonialnych i imperialnych zdobyczy łatwiej więc uzyskiwali posłuch i akceptację konkwisty jako swoistej misji „cywilizacyjnej” niż jej krytycy i malkontenci. Opinie filozofów, chociaż rzadkie, zależne od dostępnej wiedzy (relacji z wypraw) — jak zwykle — bywały podzielone.

Wśród akceptujących podbój Nowego Świata znajdujemy wybitne umysły oświecenia.

John Locke (1632–1704), twórca filozofii liberalizmu politycznego, zachłystując się rzekomą pustką odkrywanych obszarów „niczych”, wielkich równin w Ameryce Północnej był m.in. autorem konstytucji rasistowskiego stanu Karoliny Południowej. Sceptyczny filozof poznania, Dawid Hume (1711–1776), w eseju *O charakterze narodowym*, zauważa ostrożnie, tylko

w przypisie: „podejrzenia(m), że istotnie Murzyni z natury stoją na niższym poziomie od białych, [. . .] nie mają też ani przemysłu, ani sztuki, ani nauki” (Hume 1955, s. 171-172); potwierdza więc ich niższość kulturową. Immanuel Kant (1724–1804) zdaje się powtarzać za Hume’em tę opinię, z jeszcze większą emfazą deprecjonując Czarnych (*sic!*) z powodu koloru ich skóry, chociaż jednocześnie chwalił Indian amerykańskich za waleczność (Kant 1764/1999, s. 50-51).

Koloniści amerykańscy, wśród nich np. szkockiego pochodzenia badacz naturalista, William Dunbar (1749–1810), a zarazem plantator w Missisipi, batożył swoich zbuntowanych poddanych. Zaś amerykańscy mężowie stanu, pierwsi prezydenci Stanów Zjednoczonych, George Washington i Thomas Jefferson, właściciele niewolników w swoich dobrach w Wirginii (Berlin 2010), najwyraźniej nie chcieli widzieć ciemnej strony zdobywania bogactw Nowego Świata (Jefferson miał ich w Monticello 607, wyzwolił tylko 7. [Jarkowiec 2019]).

Negatywne oceny podboju i niewolenia „dzikich” zdarzały się wśród nielicznych filozofów XVIII wieku, jak Edmund Burke (1729-1797) i Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Niektórzy wypełniali nawet wobec nich misję chrystianizacyjną: George Berkeley (1685–1753), spędził aż trzy lata (1729–1731), „nawracając” Indian na Rhode Island. Także pośród niektórych podróżników i odkrywców spotykamy przejawy wrażliwości na okrucieństwo niewolnictwa i cierpienie Indian obu Ameryk. W swoich notatkach Aleksander Humboldt (1769–1859) pozostawia wiele takich, zatrzymanych w kadrze obrazów tamtejszych nieludzkich stosunków społecznych. (Humboldt 1959) Nurt krytyczny wobec rzekomo postępowej misji cywilizacyjnej nasila się zwłaszcza w drugiej połowie XIX wieku wśród tych, którym odkrywanie i kolonizowanie nowych lądów nie przesłoniło właściwego sensu ich zdobywania: jako zasobów należących do Obcych, przez zawłaszczanie ziem i poskramianie ludności rdzennej drogą uprowadzania w niewolę.

Zwłaszcza nie przyćmiło też moralnego osądu tego z górą 400 lat trwającego „szczególnego” a haniebnego procederu, jakim jest niewolnictwo ludzi czarnych, licznym stowarzyszeniom abolicjonistów płci obojga po obu stronach Atlantyku. Stali się „sumieniem” swojej/białej rasy, chociaż protesty ich budziły często niechęć, napotykały sprzeciw, a owoce działań przychodziły późno. W następstwie licznych, ostatecznie ustawodawczych działań, pierwsze prawne zakazy handlu niewolniczego ogłaszane będą dopiero w pierwszych dekadach XIX wieku (Hochschild 2016).

Obalenie rasizmu i związanej z nim dyskryminacji/segregacji ludów Czarnej Afryki wymagało nie tyle ograniczania, ile zwalczania postaw wyższości kulturowej białych kolonistów. Było to wszakże nieprawdopodobne w sytuacji nieustannie potwierdzanej siłą przewagi organizacyjnej i militar-

nej (skuteczności broni palnej) i powszechnego stosowania alkoholu (jako „broni psychologicznej”), dostarczanych przez kolonizatorów w drodze wymiany towarowej, nazywanej misją cywilizacyjną. Stąd ważne były wszelkie, początkowo najdrobniejsze nawet, przejawy zrozumienia i docenienia kulturowych zasobów tubylców. Przykładowo: Stefan Szolc-Rogoziński (1861–1896), polski podróżnik, badacz Kamerunu w latach 1882–1885, nie tylko wymienia broń, tkaniny i alkohol (na co? Na skrawek ziemi dla założenia kolonii wygnańców z nieistniejącej Polski?), lecz również, prowadząc dialog z tubylcami, rozpoznaje polityczny system władzy tubylców zachodniego wybrzeża Afryki (Szolc-Rogoziński 2011; Kłósak, Skonieczko 2018).

Mary Kingsley (1862–1900), brytyjska misjonarka i zarazem badaczka Afryki Zach., znajduje i demonstrowa np. prymitywne krosna (ang. *cloth loom*), w charakterze dowodu na istnienie tamtejszego rzemiosła/myśli technicznej, dziękując spotkanym kobietom i tubylcom (po imieniu) za nieocenioną pomoc w swojej wyprawie z 1893 r. (Kingsley 1897). Obydwoje oni znaleźli się na Czarnym Łądzie w niezwykle burzliwym okresie tzw. rozdrapywania Afryki przez imperia kolonialne pod koniec XIX w.

W rozpoznawaniu haniebnego charakteru procederu kolonialnego wybitną, jak się wydaje, rolę odegrała nowela Josepha Conrada *Jądro ciemności* (1898), ukazując mozolne fizyczne i mentalne docieranie Europejczyka (Marlowe’a, *alter ego* autora) do istoty systemu zniewolenia i wyzysku Afrykanów. Płynąc w górę rzeki Kongo, odkrywa on kolejne warstwy hipokryzji i okrucieństwa białych, panujących ok. 1890 r. w Kongu Belgijskim — prywatnej kolonii króla Leopolda II (Conrad 2000; Jasanoff 2017; Hochschild 2012; Lindqvist 2009, 2016). Ponad ćwierć wieku później inny Polak, marynarz i pisarz, Tadeusz Dębicki (1928) podąży śladem Conrada, by zdać sprawę z sytuacji, która zupełnie niemal nie uległa zmianie: wyzysk tubylców trwał tam nadal, niezależnie od obowiązujących międzynarodowych zakazów. Przypadek zaś całego kontynentu-kolonii karnej, jaką stała się Australia, los skazańców (wyrzutków z wysp brytyjskich) oraz los aborygenów, przedstawia dobitnie po latach Robert Hughes w *Fatalnym wybrzeżu* (1987).

To także ich rozpoznania i opinie przyczyniły się, chociaż dopiero po wielu latach, do określenia najpierw — wielorakiej postaci i oszacowania skali kapitalistycznego/imperialnego podboju kolonialnego, a następnie — napiętnowania i wszczęcia procesu jego znoszenia oraz wyzwolenia ludów całych kontynentów w XX w. (Davidson 2011; Hochschild 2016; Zins 1999, 2013).

Dominacja rasy białej i jej alternatywy

Hegemoniczna pozycja rasy białej rozprzestrzeniła i utrwaliła się jednak na tyle, iż przejawia się nadal/obecnie w powszechnie uznanej wiedzy (nauce)

i opartej na niej cywilizacji technicznej, które — traktowane jako uniwersalne — okazują istotną przewagę swojej skuteczności. Stąd też są nieprzenikliwe wobec wielości innych (możliwych) typów wiedzy i doświadczenia, uzyskiwanych przez ludy rdzenne/kolorowe w ich poszczególnych kulturach/sposobach istnienia. Tym samym tzw. wiedza i kultura zachodnia pozostaje nadal (niejako) „ślepa” na doświadczenie Innego/Innych, co objawia się w otwartych lub ukrytych, formach pogardy, przekazywanych historycznie systemach dyskryminacji o charakterze — w istocie — rasowym.

Rozpoznanie przedstawionej powyżej sytuacji jest możliwe z pozycji uznania wielorakiego doświadczenia, będącego udziałem reprezentacji obojga płci ludów kolorowych, czyli: Indywiduum, poszczególnego bytu Innego/Obcego oraz społeczności, w której funkcjonuje.

Historycznie obecne są tutaj różne perspektywy, poza jednostkową, skierowaną niejako na siebie, istnieje także zbiorowa, skierowana na innych. Najbardziej podstawowa, w której: Biały/a opisuje/rozpoznaje Czarnego/kolorowych (np. perspektywa J. Conrada), zostaje współcześnie niejako przeinaczona, z racji istotnego odwrócenia ról, w następstwie upowszechnienia edukacji i pisarstwa postkolonialnego. Teraz Czarny/a (kolorowy/a) patrzy na Białego/Białych, staje się jego lustrem i sędzią byłych/obecnych kolonizatorów i ich potomnych.

(a) Perspektywa jednostki oraz relacja: Biały/a — Czarny/a (kolorowy/a)

Historycznie postać Innego ma swoje liczne prefiguracje literackie, np. u Szekspira, gdzie fikcyjni bohaterowie: Otello — Maur lub Shylock — Żyd, symbolicznie reprezentują Obcego, przedstawiciela innej rasy, nacji oraz kultury. Nieco później pisarze oświeceniowi (XVII–XVIII w.) ewokują znaną starożytnym figurę „szlachetnego dzikusa/dzikiego” (łac. *nobilis barbarus*) [uwaga, to oksymoron! Sytuacja niemożliwa, a jednak...], rozwijając mit „człowieka pierwotnego, nie skażonego złem cywilizacji” [franc. *le bon sauvage* / ang. *Noble Savage*]; jak poczciwy Piętaszek/Friday, nieodłączny towarzysz Robinsona Crusoe u Daniela Defoe, czy czarna księżniczka w *Orinoco, or the Royal Slave* Aphry Behm (1640–1689), jednej z pierwszych pisarek języka angielskiego. Wiązało się to zapewne z coraz częściej rzeczywistą obecnością jednostek ludzkich nie-białych, zawleczonych do Europy lub też rozpoznawalnych i wybitnych ich potomków, rasowych mieszaińców: kreoli, metysów itp.

Wśród historycznie znanych osób jest ich całkiem sporo, np.: romantyczny poeta rosyjski Aleksander Puszkina (1799–1837) to prawnuk Abisyńczyka, czarnego dworzanina carskiego. Wybitny powieściopisarz francuski Alexander Dumas (1802–1870), którego ojciec był Kreolem, dzieckiem Franca i niewolnicy z San Domingo. Film „Czarna/Hotentocka Wenus”(2011) —

przedstawia historię Sartjie Baartman (ok. 1789–1815), która utraciła m.in. za sprawą tego obrazu swoją dotychczasową anonimowość (zob. poświęcony jej wiersz E. Alexander 2002).

Odkrycie Ameryki i dostarczane przez wyprawy w inne odległe lądy opisy spotykanych tam istot „dzikich” stanowiły grunt do rozwijania przeróżnych wyobrażeń na ich temat. Porządek zaprowadzany tam przez zdobywców Nowego Świata wymuszał bodaj podstawowy dialog i wymianę, naturalnie zasadniczo na warunkach przez nich dyktowanych. Władza kolonialna prędkiej czy później musiała jednak zmierzać do przekształcania ludów podległych także w drodze metysażu (krzyżowania się Białych z tubylcami).

Rezultatem/wytworem takiego procesu stawali się wykształceni w nielicznych kolonialnych szkołach, a następnie na uczelniach europejskich, nader użyteczni/poręczni Inni. To oni, osiągnąwszy jednostkowo wyróżnioną pozycję, z pomocą danych przez kolonizatora narzędzi (wiedzy i języka), z czasem zaczęli rozpoznawać swoją sytuację egzystencjalną, kulturową i moralną, podnosić świadomość wspólnot, będących zbiorową ofiarą długotrwałej dyskryminacji, zarazem wychodząc z powszechnej dotychczas anonimowości, z niebytu.

(b) Czarny/kolorowy patrzy na / rozpoznaje siebie

W szczególności idzie tutaj o rozważenie przykładów wglądu uzyskanego we wczesnej literaturze politycznej/publicystyce przez reprezentantów Karaibów/Antyli francuskich tzw. nurtu *Negritude*: Aime Cesaire’a (1950) poety i polityka oraz Frantza Fanona (1952/1971) wnuka niewolnicy z Martyniki, wybitnego psychiatry i pisarza. Obaj rozpoznają kolonialne brzemie ludzi rasy czarnej wobec Białych. Fanon (1961/1985) w teorii i praktyce przedstawia doświadczenie walki narodowo-wyzwoleńczej Algierczyków. Obok reprezentanta młodej literatury algierskiej, Kamela Daouda (2015), który przeprowadza po latach rewizję anonimowej (dotychczas) postaci zabitego Araba w *Obcym* Alberta Camusa (1942–1958) — pisząc z pozycji jego rodziny, tj. grupy etnicznej pochodzenia. W niezgodzie na optykę postkolonialną, obecną w prozie Camusa, odrzuca narzucone oceny: anonimowość, nijakość i alienację. Poszukuje zarazem wyznaczników niełatwej — gdyż wielorakiej — tożsamości arabskiej.

Problematykę tożsamości afroamerykańskiej w rzucie historycznym (lata 1950–1960), unikalny wgląd uzyskany drogą „egzystencjalnego eksperymentu”, poprzez swego rodzaju mimikrę/wcielenie, niejako „wejście w skórę” Czarnego, prezentuje John H. Griffin w dokumentalnym wyznaniu pt. „Czarny jak ja” (1962/2016).

Złożoność i ambiwalentny charakter tej tożsamości dobitnie przedstawia już „we własnej osobie” wybitny pisarz, James Baldwin (1965). Jest

on jednym z pierwszych autorów posługujących się opisem/wglądem interseksjonalnym tzn. krzyżowym. Jako czarny gej nie godził się na proste zaszufadkowanie w ramach ówczesnej (lata 60/70.) literatury także afro-amerykańskiej. Interesujący materiał stanowi również problematyka walki i godności obecna we współczesnym/XX w. eposie (?) bohaterskim i martyrologicznym, dotycząc np. wybitnych bojowników zmagających z apartheidem w RPA i w Kongu: Nelsona Mandeli i Patrice'a Lumumby, oraz dyskryminacją rasową w USA: Martina Luthera Kinga, Malcolma X, także prezentujący losy znakomitych sportowców [faitherów: Jessie Owens, Muhammad Ali i in. Zob. filmy: „Mandela” (2013) oraz „Zwycięzca/Race”(2016)].

(c) Perspektywa zbiorowości tzw. ludzi kolorowych, włączająca relacje płci

Pokłosie systemu niewolniczego w Stanach Zjednoczonych Ameryki znajduje liczne egzemplifikacje w zaskakująco obfitej literaturze wspomnieniowej/pamiętnikarskiej Afroamerykanów niemal od samego początku (tj. od 1619 r.) sprowadzania ich szlakiem przez Atlantyk. Badania niewolnictwa / ang. *Slave Studies*/ prezentują ujęcie generacyjne, dotyczące kolejnych pokoleń/grup wiekowych, powiązane z historyczną zmiennością obrazu gospodarczego rozwoju Ameryki np. u Iry Berlina (2010). Pojemną kontrkulturową koncepcję tzw. złamanych/wielorakich tożsamości, przypisanej niewolnikom w następstwie zawleczenia ich z Afryki przez ocean — „Czarny” Atlantyk — do obu Ameryk, rozwija Paul Gilroy (2012).

(d) Wgląd uzyskiwany w ramach szeroko rozumianych studiów afrobrytyjsko-amerykańskich/*Black Studies*

Reprezentują je nieliczni badacze wywodzący się z byłych kolonii w Afryce, jak Achille Mbembe (2018). Prowadząc dyskurs na gruncie europejskim/francuskim, rozwija filozoficzną problematykę konfliktu, wrogości i odwetu („Nekropolityka”), nieuniknionych w historycznych, a i współczesnych relacjach rasowych. Spotkany na początku lat 90. XX wieku w Stanach Zjednoczonych prof. Bill W. Lawson (obecnie University of Memphis) podejmował m.in. socjologiczną kwestię Afroamerykanów jako społecznej „podklasy” (Pakszys 1994). Charles Mills (2017) dokonuje analizy praw/roszczeń Czarnych wobec błędów, win i zaniedbań Białych w amerykańskiej filozofii politycznej liberalizmu.

Wczesna czarna myśl feministyczna przedstawia gniew i niemoc kobiet wobec impasu polityki segregacji rasowej w Ameryce lat 60/70 (Audre Lorde 2015). Ich sprzeciw wobec nikłej oferty wsparcia ze strony białych kobiet drugiej fali feminizmu doprowadza do powołania tzw. kobietyzmu (ang. *Womanism*) nurtu niezależnego (bell hooks, 2013). Przedmiotem wczesnego

namysłu Angeli Davis (1981/2022) jest specyfika społecznego usytuowania czarnej Amerykanki, jako złożony efekt systemu niewolniczego. Jej też udziałem będzie późniejsze odczytanie zasadniczych motywów postaw wybitnych pieśniarek czarnego bluesa (Davis 1998). Współczesna czarna myśl feministyczna, działając w ramach dobrze już rozwiniętych Studiów Kobięcych (*Women's Studies*), przedstawia także socjologiczny wgląd w sytuację rodziny i kondycję kobiety afroamerykańskiej w wykonaniu np. Patricii Hill Collins (1990). Publicystykę i prozę rozpoznającą uwikłania czarno-białej Ameryki uprawiała z powodzeniem, nagrodzona literackim Noblem w 1993r. — Toni Morrison (1992, 2002). Młoda publicystka brytyjska Reni Eddo-Lodge (2018) odpowiada na zadane w tytule swojej książki zaskakująco gniewne pytanie: „Dlaczego nie rozmawiam już z Białymi o kolorze skóry?”, podejmując też, z pozoru, słabo widoczny, rozmyty problem rasy na gruncie brytyjskim (Solomons 2003). Jej analizy przewlekłego przebiegu dochodzeń w sprawach wykroczeń przypisywanych kolorowym uzasadniają jednak charakter obecnego tam „rasizmu systemowego”.

Jak przełamywać współczesną dyskryminację rasową, czyli rasizm strukturalny albo systemowy?

Przedstawione perspektywy Innego/Innej mogą/powinny posłużyć do rozpoznawania znaczenia kategorii rasy i rasizmu w filozofii współczesnej. Wbrew żywionym nadziejom, zagadnienie rasy nie zniknęło w prowadzonych dyskursach postkolonialnych, lecz przybiera inne formy, bardziej wyrafinowane oblicza. Także w krajach takich, jak Polska/w Europie Środkowej, gdzie rasa ma znaczenie ograniczone, głównie do historii relacji polsko-żydowskich. Należy sobie zadać pytanie: czy rzeczywiście rasizm/antysemityzm został u nas przewzyciężony? (Pankowski 2006) Pomimo, a może zwłaszcza dlatego, że kontakt z ludźmi kolorowymi z rzadka ma charakter codzienny, zdarzające się jego przejawy mają niepokojący charakter. Na przykład w postaci „islamofobii”, wcześniej rozpoznanej wobec zamachów terrorystycznych oraz mniejszości arabskiej we Francji (Geisser 2009). Nieco później zauważonej i rozpracowanej na gruncie polskim (Bobako 2017). Albo też „cyganofobii”, co i rusz objawiającej się wobec rodzimych, ale i migrujących Romów (Kościńska, Petryk 2022). Wszechobecna globalizacja z pewnością wymusza i ułatwia wielokulturowe, wieloetniczne kontakty, które niejednokrotnie wystawione są na próby istniejących uprzedzeń i dyskryminacji, także z powodów rasowych.

Przedstawione ostatnio badania wykazują też dużo głębsze historyczne korzenie rasizmu w Polsce, jak np. słusznie zapomnianą jego wersję „naukową” (choć Jan Czekanowski działał w międzywojniu na Uniwersytecie

Poznańskim) czy w postaci słabo znanych kolonialnych zapędów Ligii Morskiej w II RP (Kościańska, Petryk 2022). Antropologia kulturowa prowadzi też od dłuższego czasu intensywny dyskurs w kwestii oceny postaw rasistowskich wobec wypracowanego współcześnie indyferentyzmu/relatywizmu kulturowego i na tym gruncie rozpoznawania brzemienia „winy Zachodu / białego człowieka”. Dyskryminację Innego próbuje się dzisiaj stopniować, ująć w typy: od indywidualnej (dotyczącej jednostki), poprzez instytucjonalną, po strukturalną/systemową (Dąbrowska, Grabowska, Kościańska 2015). Cenne są wszelkie podejścia otwierające oczy na doświadczenie obcych/Innych oraz możliwości jego racjonalizowania, dla ograniczania często nieświadomej tzw. ignorancji Białych oraz zwalczania ujawniających się postaw rasistowskich w Polsce i na świecie. (Owczarski, Maciejewska 2018; Jarkowicz 2019).

Literatura

- Alexander Elizabeth (2002), Wiersze: Hotentocka Wenus i Ali „Literatura na Świecie” nr 4-5-6/2002, s. 329-334.
- Anderson Benedict (1997), *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków, Znak.
- Baldwin James (1965), *Następnym razem pożar. Wybór esejów*, Warszawa, Książka i Wiedza.
- Baldwin James (2019), *Zapiski syna tego kraju*, Kraków, Karakter.
- Balicki Jan (1986), *Dyskryminacja rasowa, przeszłość i teraźniejszość*, Lublin, Wyd. Lubelskie.
- Berlin Ira (2003/2010), *Generations of Captivity. A History of African-American Slaves / Pokolenia w niewoli. Historia niewolnictwa w Ameryce Północnej*, przeł. D. Cieśla, wstęp: Marek Pawełczak, Warszawa, PIW.
- Bobako Monika (2017), *Islamofobia jako technika władzy. Studium z antropologii politycznej*, Kraków, Universitas.
- Camus Albert (1942/1958), *L'Étranger / Obcy*,
- Cesaire Aime (1950), *Discours sur la colonialism / Rozprawa z kolonializmem*, tłum. Zofia Janeczko-Żytyńska, Warszawa, Czytelnik.
- Collins Patricia Hill (1990), *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Harpers Collins Academic.
- Conrad Joseph (1898/2000), *Jądro ciemności*, Kraków.
- Daoud Kamel (2013/2015), *Mersault, contre-enquete / Sprawa Mersaulta*, przeł. M. Szczurek, Kraków, Karakter.
- Davidson Basil (2011), *Spółeczna i polityczna historia Afryki w XX wieku*, Warszawa, PWN.
- Davis Angela Y.(1998), *Blues Legacies and Black Feminism, Gertrude „Ma” Rainer, Bessie Smith, and Billie Holiday*, Vintage Books, Random House.

- Davis Angela (1981/2022), *Kobiety, rasa, klasa*, Kraków, Karakter.
- Dąbrowska Kamila, Grabowska Magdalena, Kościańska Agnieszka (red.) (2015), *Antropologia wobec dyskryminacji. Wstęp: Wykluczanie Obcego — od groźnego stereotypu do dyskryminacji*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 7-19.
- Dębicki Tadeusz (1928), *Moienci Nzadii. U wrót Konga*,
- Eddo-Lodge Reni (2018), *Dlaczego nie rozmawiam już z białymi o kolorze skóry*, Kraków, Karakter.
- Fanon Frantz (1952/1971), *Peau noir, masques blancs*, Paris, Ed. du Seuil.
- Fanon Frantz (1961/1985), *Wyklęty lud ziemi*, Warszawa, PIW.
- Fischer-Fabian S. (1991/2006), *Krzysztof Kolumb, bohater czy łotr*, Warszawa, Wyd. Amber.
- Franzen Jonathan (2019), *Wywiad z Jonathanem Franzenem*, „Gazeta Wyborcza”, Magazyn Świąteczny, 29–30.06.2019, s. 7.
- Gandhi Leela (2008), *Teorie postkolonialne. Wprowadzenie krytyczne*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- Geisser Vincent (2009), *Nowa islamofobia*, Warszawa, Książka i Prasa.
- Gilroy Paul (1993/2012), *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness / Czarny Atlantyk jako kontrkulturowe nowoczesności*, „Konteksty” nr 1-2/2012, s. 8-36.
- Griffin John H. (1962/2016), *Black like Me / Czarny jak ja*, Warszawa, Wyd. Foksal.
- Hochschild Adam (1998/2012), *King Leopold Ghost / Duch króla Leopolda. Opowieść o chciwości, terrorze i bohaterstwie w kolonialnej Afryce*, Warszawa, Świat Książki.
- Hochschild Adam (2016), *Pogrzebać kajdany: wizjonerzy i buntownicy w walce o zniesienie niewolnictwa*, Wołowiec, Wyd. Czarne.
- Hooks Bell (2013), *Teorie feministyczne. Od marginesu do centrum*, Warszawa, Wyd. Krytyki Politycznej.
- Hughes Robert (1987), *The Fatal Shore. A History of the Transportation of Convicts to Australia 1787—1868*, London, Collins Harvill.
- Humboldt Aleksander (1959), *Podróże po Ameryce Podzwrotnikowej*, Wybór pod red. B. Olszewicza, Warszawa, Książka i Wiedza.
- Hume David (1955), *Eseje z dziedziny moralności i literatury. O charakterze narodowym*, BKF, Warszawa, PWN.
- Jarkowiec Maciej (2019), *Podróż przez amerykańskie Południe. Rewolwer obok Biblii*, Magazyn Świąteczny, „Gazety Wyborczej” 31.08–01.09, 2019, s. 20-22.
- Jasanoff Maya (2017), *Joseph Conrad i narodziny globalnego świata*, przeł. J. Cieślak i M. Miłkowski, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- Kant Immanuel (1764/1999), *Pisma przedkrytyczne. Rozważania o uczuciu piękna i wzniosłości*, rozdz. 4. „O charakterze narodów według różnych uczuć piękna i wzniosłości”, red. M. Żelazny, Toruń, Wydawnictwo Rolewski.
- Kingsley Mary H. (1897), *Travels in West Africa, Congo Française, Corisco and Cameroons, with Illustrations*, London, Macmillan and Co. Ltd,

- Kłósak Maciej, Skonieczko Dariusz (2018), *Stefan Szolc-Rogozieński zapomniany odkrywca czarnego lądu*, Katowice, Wyd. Szara godzina.
- Kościańska Agnieszka, Petryk Michał (2022), *Odejdź. Rzecz o polskim rasizmie*, Warszawa, Wyd. Krytyki Politycznej.
- Lindqvist Sven (2009), *Wytępić całe to bydło*, Warszawa, WAB.
- Lindqvist Sven (2016), *Podbój*, Warszawa, WAB.
- Lodge Tom (2007), *Mandela. A critical life*, Oxford Univ. Press.
- Loomba Ania (2011), *Kolonializm/Postkolonializm*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- Lorde Audre (2015), *Siostra autsajderka. Eseje i przemówienia*, Warszawa, Wyd. Czarna Owca.
- Mbembe Achilles (2018), *Polityka wrogości. Nekropolityka*, Kraków, Wyd. Karakter.
- Mills Charles W. (2017), *Black Rights, White Wrongs. The Critique of Racial Liberalism*, Oxford Univ. Press.
- Oxford (2004), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa, Wyd. Nauk. PWN.
- Morrison Toni (1993), *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*, New York, Vintage Books / Random House Inc.
- Morrison Toni (2002), *Waga czerni*, „Literatura na Świecie” nr 4-5-6/2002, s. 274-281. Morrison Toni (2002a), *Wykład wygłoszony 7.12.1993 w Sztokholmie z okazji przyjęcia literackiej nagrody Nobla*, „Literatura na Świecie” nr 4-5-6/2002, s. 362-373.
- Owczarski Wojciech, Maciejewska Marta (2018), *Racism and Trauma*, Gdańsk, Wyd. Uniw. Gdańskiego.
- Pakszys Elżbieta (1994), *Dzieci mniejszego boga — wciąż? O filozofii, rasizmie, podziałach klasowych, feminizmie i muzyce* (Wywiad z Billem E. Lawsonem), „Edukacja Filozoficzna” vol. 17, s. 80-86.
- Pankowski Rafał (2006), *Rasizm a kultura popularna*, Warszawa, Wyd. Trio.
- Solomos John (2003), *Race and Racism in Britain*, London, Palgrave/Macmillan.
- Szolc-Rogozieński Stefan (2011), *Żegluga wzdłuż zachodnich brzegów Afryki na lugrze „Łucya-Małgorzata” 1882—1883*, Warszawa, Wyd. Ciekawe Miejsca.net.
- Szolc-Rogozieński Stefan (1886/2011), *Pod równikiem*, Warszawa, Wyd. Ciekawe Miejsca.
- Zins Henryk (1999), *Kupcy i kidnaperzy. Handel niewolnikami w dziejach Afryki i Ameryki*, Lublin, Wyd. UMCS.
- Zins Henryk (2013), *Afryka i Europa. Od piramid egipskich do Polaków w Afryce Wschodniej*, Warszawa, Wyd. Akademickie.

Materiały filmowe

- „Chocolat” 2016, film franc., reż. Roschy Zem, wyk.: Omar Sy, James Theme i in. (Historia pierwszego czarnego klauna we Francji XIX w.)
- „Czarna Wenus / Hotentot Venus” (2011), reż. Abdelafif Kechiche, film francuski.

- „Mandela. Droga do wolności” (2013) / „Mandela. Long Road to freedom”, film prod. Wlk. Bryt./RPA, reż. Justin Chadwick.
- „Zwycięzca / Race” (2016), film prod. kanad. niem. franc., reż. Stephen Hopkins, wyk. Stephen James, Jeremy Irons i in. [biograf. obraz o Jessym Owenie, zdobywcy 4 złotych medali na olimpiadzie w Berlinie 1936; konflikt rasowy amerykański oraz europejski, nazistowski]

Ewa Pakszys

Experience of the Other: Postcolonial Facets of Racism

Abstract

The anthropological and sociological concepts of human race are considered as a possible but historically rare object of philosophical reflection. In the history of discovering and conquering the world, human racial variety has faced various prejudices and discrimination with regard to individuals and groups of color. The slowly growing awareness of the domination/hegemony of the representatives of the white race over others undergoes, however, modification in the face of the development and presence of the written experience of people (women and men) representing the racially discriminated (subaltern). Historically limited to anti-Semitism, the presence of racial prejudices in Poland is expanding with today's process of globalization, including Islamophobia and Gypsyphobia. This situation demands multifaceted reflection in order to overcome the so-called "white ignorance" as well as the structural/systemic racial discrimination.

Keywords: race and philosophy, slavery, postcolonialism, Afroamerican/Black studies, feminism, anti-Semitism, Islamophobia, Gypsyphobia, globalization.