

UNIWERSYTET W BIAŁYMSTOKU

Wydział Filologiczny

Kolegium Literaturoznawstwa

EDYTA SACHAREWICZ

**MOTYW SAMOTNOŚCI ORAZ OSAMOTNIENIA W
TWÓRCZOŚCI LITERACKIEJ SENEGALSKIEJ
PISARKI KEN BUGUL**

Praca doktorska napisana pod kierunkiem:

dr hab. MONIKI MALINOWSKIEJ,

Uniwersytet Warszawski

Białystok 2022

SPIS TREŚCI

WSTĘP	4
Rozdział I. ZARYS HISTORII ORAZ LITERATURY SENEGALU	9
I.1. RYS HISTORYCZNY SENEGALU	9
I.1.1. Okres kolonialny	9
I.1.2. Szkolnictwo.....	13
I.1.3. Droga ku niepodległości	19
I.1.4. Prezydentura Léopolda Sédara Senghora (1960-1980).....	21
I.1.5. Senegal za rządów Abdou Dioufa, Abdoulaye Wade'a oraz Macky'ego Salla	28
I.2. ZARYS FRANCUSKOJĘZYCZNEJ LITERATURY SENEGALU.....	33
I.2.1. Początki francuskojęzycznej literatury Senegalu.....	33
I.2.2. Ruch <i>négritude</i> oraz poezja Senghora.....	34
I.2.3. Odzyskanie niepodległości i zmierzch murzyńskości – etap rozczarowania i niepokoju	38
I.2.4. Generacja postkolonialna i narodziny ruchu <i>migrITUDE</i>	40
I.2.5. Francuskojęzyczna literatura kobieca	43
I.3. KEN BUGUL. ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ.....	50
I.3.1. Biografia Ken Bugul	50
I.3.2. Twórczość Ken Bugul.....	54
I.3.3. Między autobiografią, a autofikcją	59
I.3.4. Samotność w twórczości Ken Bugul. Stan badań oraz kryteria wyboru tematu	69

Rozdział II. ISTOTA SAMOTNOŚCI, JEJ RODZAJE, PRZYCZYNY ORAZ SKUTKI	75
II.1. RÓŻNE PODEJŚCIA DO ZJAWISKA SAMOTNOŚCI	75
II.1.1. Samotność – jej definicje oraz przyczyny	75
II.1.2. Filozoficzne podejście do samotności	82
II.1.3. Socjologiczne, psychologiczne oraz pedagogiczne rozumienie samotności	85
II.2. SAMOTNOŚĆ DZIECKA	95
II.3. SAMOTNOŚĆ INNEGO/OBCEGO	104
II.4. SAMOTNOŚĆ A BUDOWANIE TOŻSAMOŚCI	111
Rozdział III. POCZUCIE OSAMOTNIENIA BOHATEREK POWIEŚCI KEN BUGUL –JEGO ŹRÓDŁO ORAZ KONSEKWENCJE	122
III.1. SAMOTNE DZIECIŃSTWO	122
III.1.1. Matka	122
III.1.2. Ojciec	130
III.1.3. Wpływ kolonialnego szkolnictwa na poczucie osamotnienia	135
III.2. SAMOTNOŚĆ NA EMIGRACJI	140
III.3. RELACJE Z MĘŻCZYZNAMI A POCZUCIE OSAMOTNIENIA	158
III.3.1. Związki bez zobowiązań	160
III.3.2. W poszukiwaniu utraconego ojca	169
III.3.3. Toksyczna relacja	173
III.4. POWRÓT DO KORZENI	180
III.4.1. Symboliczny wymiar baobabu	180
III.4.2. Małżeństwo z marabutem	185
III.4.3. Macierzyństwo	190
III.4.4. Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką	194
ZAKOŃCZENIE	201
BIBLIOGRAFIA	205
ABSTRACT	223

WSTĘP

Samotność jest zjawiskiem uniwersalnym oraz wielowymiarowym, które może dotyczyć każdego człowieka niezależnie od wieku, pozycji społecznej czy zajmowanego stanowiska. Jak zauważa Katarzyna Dybeł:

Samotność zawsze stanowiła nieodłączną część ludzkiego istnienia. W zależności od epoki i rodzaju cywilizacji bywała karą, próbą, kontestacją, znakiem inności czy po prostu modą. Postrzegano ją jako cenę za wierność jedynej miłości, uważano za formę wyzwolenia, proponowano jako drogę do mądrości. Jednych fascynowała i przyciągała, innych przerażała, dla niektórych wreszcie stawała się drogą do zbawienia¹.

Georges Minois, francuski historyk kultury, w książce *Historia samotności i samotników*, która ukazała się nakładem Wydawnictwa Aletheia w 2018 r., omawia rozumienie samotności oraz status samotnika na przestrzeni dziejów, począwszy od mitów greckich i światopoglądu religijnego, aż do naznaczonej intensywnym rozwojem technologicznym współczesności. Rozważania G. Minois wskazują, iż w przypadku samotności mamy do czynienia ze swoistą ambiwalencją w rozumieniu i konceptualizowaniu zjawiska. Z jednej strony bowiem postrzega się ją jako coś cennego, dobrego i pozytywnego (samotność z wyboru, samotność dobrowolna); z drugiej zaś – jako coś negatywnego, nieprzyjemnego i złowrogiego (samotność powstała w wyniku odrzucenia przez społeczeństwo)².

Samotność w pierwszym przypadku traktowana jest jako silnie subiektywne przeżycie, które jak żadne inne sprzyja lepszemu samopoznaniu, pozwalając człowiekowi wniknąć w najbardziej intymne warstwy jego osobowości. Tego typu myślenie o samotności znamienne jest, między innymi, dla Michela de Montaigne'a, Blaise'a Pascala, Jeana-Jacquesa Rousseau, Maxa Stirnera, Arthura Schopenhauera, Sorena Kierkegarda, Fryderyka

¹ K. Dybeł, „Idź na pustynię, a tam znajdziesz spokój”: samotność nawrócenia w *Żywocie świętej Marii Egipcjanki Rutebeufa*, [w:] *Motywy samotności i wspólnoty w dawnych literaturach romańskich*, red. D. Szeliga, E. D. Żółkiewska, Warszawa 2010, s. 21.

² M. Błaszczuk, *Drogi i bezdroża samotności*, „Analiza i Egzystencja” 2020, nr 51, s. 105.

Nietzschego, romantyków, egzystencjalistów, Franza Kafki, Emila Ciorana czy Octavio Paza³.

W drugim przypadku samotność ujmowana jest natomiast jako ogromne zagrożenie dla życia społecznego (wspólnotowego). Podkreśla się tutaj, za Arystotelesem, że człowiek jest „istotą społeczną i do współżycia z innymi się narodził”⁴. Według filozofa „kto zaś nie potrafi żyć we wspólnocie albo jej wcale nie potrzebuje, będąc samowystarczalnym, bynajmniej nie jest członem państwa, a zatem jest albo zwierzęciem, albo bogiem. Wszystkim ludziom właściwy jest z natury pęd do życia we wspólnocie”⁵. Należy również dodać, że samotność przez wiele wieków cieszyła się złą reputacją, była piętnowana i uważana za nienaturalny element ludzkiej egzystencji. Tezę o społecznej naturze człowieka podziela wielu myślicieli, jak np. Antoine de Rivarol, Auguste Comte, Karol Marks, Ludwig Feuerbach, Elliot Aronson czy współcześni filozofowie dialogu. Człowiek, zgodnie z tą perspektywą, unika samotności, interpretując ją jako wynaturzenie ludzkiego sposobu życia. Dąży więc do bycia we wspólnocie, pragnie się zrzeszać i przebywać w grupie, nawiązując interpersonalne relacje⁶.

Bogata literatura przedmiotu wskazuje, iż samotność jest jednym z najbardziej palących problemów naszych czasów, zaś badacze zjawiska wymieniają liczne powody, dla których się nim zajmują: samotność związana jest z przykrymi przeżyciami osobistymi; zjawisko ma szeroki zasięg występowania; zjawisko nie jest ograniczone wiekiem; niekorzystny charakter oraz przebieg zjawiska może mieć wpływ na losy człowieka, zaś podatność na wpływ samotności zależy od jego kondycji psychicznej; poczucie samotności często łączy się z zaburzeniami psychicznymi, agresją, zagrożeniem, alkoholizmem i narkomanią, próbami samobójczymi; z punktu widzenia socjologii oraz psychologii i pedagogiki, samotność osłabia kondycję fizyczną oraz psychiczną jednostek i społeczeństwa, prowadząc do niepowodzeń w kształtowaniu związków społecznych⁷.

Samotność, nieodłączny element każdego ludzkiego życia, jest również atrakcyjnym tematem, wobec którego literatura nie mogła pozostać obojętna. Samotnych bohaterów możemy odnaleźć w literaturze i sztuce począwszy od starożytności po czasy współczesne. Bohaterowie odczuwający samotność to jednostki wyjątkowe, mające inne niż większość poglądy, najczęściej odrzucane i pogardliwie traktowane przez ogół. W literaturze zostali

³ Ibidem.

⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska. Warszawa 1982, s. 345.

⁵ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2004, s. 28.

⁶ M. Błaszczuk, *Drogi i bezdroża*, op. cit., s. 106.

⁷ J. Wyczesany, *Samotność młodzieży w kontaktach z rodzicami i nauczycielami*, [w:] *Młodzież a dorośli. Napięcia między socjalizacją a wychowaniem*, Kraków 2001, s. 64-65.

wykreowani bohaterowie, którzy wybrali samotne życie. Ich życiowa decyzja została spowodowana chęcią zrealizowania jakiegoś celu, np. walka o niepodległość ojczyzny lub respektowanie praw moralnych. Uważali oni, że tylko w samotności są w stanie całkowicie poświęcić się realizowaniu wyznaczonego zadania i osiągnąć swój wymarzony cel ziemskiego życia. Z drugiej strony mamy do czynienia z bohaterami, którzy niejako zostali skazani na samotność, zmusiła ich do tego sytuacja życiowa. Stan ten ma często destrukcyjny wpływ na ich samopoczucie oraz osobowość.

Zjawisko samotności jest również tematem przewodnim niniejszej pracy doktorskiej, a jej głównym celem naukowym jest ukazanie bohatera literackiego zmagającego się z samotnością na różnych etapach życia. W rozprawie koncentruję się na twórczości Ken Bugul, a dokładniej omawiam jej autofikcyjne utwory. Ta jedna z bardziej znanych francuskojęzycznych pisarek Afryki ma wiele wspólnego z jej kobiecymi postaciami literackimi, chociażby dlatego, że życie i twórczość pisarki są ze sobą nierozzerwalnie związane i te dwie sfery wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Dlatego też w autofikcyjnych utworach K. Bugul zauważamy powtarzające się motywy, które są inspirowane życiem autorki. Jednym z bardziej charakterystycznych wątków jej twórczości jest nieobecność matki we wczesnych latach dzieciństwa. Pisarka została porzucona przez rodzicielkę w wieku pięciu lat i to wydarzenie zdaje się być początkiem jej traum, o których pisze w swoich autofikcyjnych utworach.

Praca ma charakter interdyscyplinarny, jednakże jej znaczną część opieram na metodzie interpretacyjnej, która jest kluczem do lektury interpretacyjnej tekstu. Ponadto posiłkuję się psychokrytyką pozwalającą na deszyfrację tekstu literackiego; metodologią wypracowaną przez feminizm oraz gender pozwalającą na uchwycenie pola dyskryminacji społecznej, kulturowej roli płci oraz pisarstwa kobiecego; czy też metodologią polityczno-społecznych badań nad literaturą z naciskiem na postkolonializm.

W celu jak najdokładniejszego omówienia motywu samotności oraz osamotnienia, pracę doktorską podzieliłam na trzy główne rozdziały. W pierwszym rozdziale rozprawy skupiam się na historii oraz literaturze Senegal. Historia stanowi istotny element w kształtowaniu świadomości społecznej, dlatego też analizując literaturę danego kraju, należałoby się pochylić również nad jego historią, by zrozumieć mentalność prezentowanego pokolenia. Uwaga ta wydaje się być wyjątkowo słuszna w przypadku K. Bugul, gdyż życie oraz twórczość senegalskiej pisarki są ze sobą ściśle powiązane. Jedna z bardziej znanych pisarek Afryki urodziła się jeszcze w czasach kolonizacji francuskiej, chodziła do szkoły założonej przez francuskiego kolonizatora, a obcowanie z europejską kulturą od wczesnych

lat dzieciństwa silnie wpłynęło na jej postrzeganie afrykańskiej społeczności i – szerzej – świata.

W obrębie tego rozdziału, przedstawię również najważniejsze etapy rozwoju francuskojęzycznej literatury Senegalu, uwzględniając literaturę pisaną przez kobiety. Oddzielnie zostanie zaprezentowana twórczość K. Bugul, jej biografia oraz styl pisarski. Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż K. Bugul kreśląc kobiece postaci korzysta z własnych życiowych doświadczeń. Spojrzenie na pisarkę przez pryzmat jej życia pozwoli mi odkryć i zrozumieć zjawisko samotności ukazane w poszczególnych dziełach autorki analizowanych w niniejszej pracy.

Celem drugiego rozdziału jest analiza zjawiska samotności w różnych ujęciach badawczych, jej rodzajów oraz potencjalnych skutków chronicznego przebywania samemu. Opis skupia się zarówno na zamierzonej, jak i wynikowej alienacji społecznej oraz na negatywnych aspektach takiej sytuacji i jej potencjalnych skutkach i zagrożeniach, w rozdziale poruszono także korzyści, płynące z odbierania samotności jako pozytywne zjawisko. Samotności może doświadczać każdy, niezależnie od wieku czy sytuacji materialnej, a wpływ na indywidualne odczucia jednostki mają różnorodne czynniki zarówno środowiskowe jak i wynikające z cech charakteru. Oddzielnej analizie poddam samotność dziecka, gdyż ten rodzaj samotności różni się w znacznym stopniu od samotności człowieka dorosłego i, jak wykazują badania, doświadczana we wczesnych latach dzieciństwa wpływa na późniejszy rozwój i zachowania jednostki. W tej części niezwykle pomocna okaże się teoria przywiązania stworzona przez Johna Bowlby'ego, według którego w każdym człowieku istnieje, uwarunkowany biologicznie i będący częścią osoby, system przywiązania, którego istnienie wyjaśnia ludzką tendencję do nawiązywania takich relacji społecznych, które są źródłem poczucia bezpieczeństwa. Bohaterki powieści K. Bugul doświadczają również samotności, która dotyka Innego/Obcego. Brak więzi z rodakami sprawia, iż kobiety czują się wyobcowane we własnym kraju. Na Zachodzie także nie potrafią się odnaleźć, gdyż są traktowane jako przybysze z innego, obcego kraju. W końcu spróbuję wykazać zależność między samotnością, a poszukiwaniem tożsamości, które jest jednym z najistotniejszych i najtrudniejszych zadań w rozwoju człowieka, a jej formowanie się jest procesem silnie osadzonym w kontekście społecznym i kulturowym.

Analizując zjawisko samotności opieram się na pracach zarówno polskich jak i zagranicznych badaczy, psychologów, socjologów, pedagogów, co pozwala ukazać, iż problem samotności jest zjawiskiem wielowymiarowym oraz uniwersalnym, pojawia się niezależnie od kultury, w jakiej się wychowujemy, wieku czy pozycji społecznej.

W ostatnim, trzecim rozdziale skupiam się na autofikcyjnej twórczości K. Bugul, będącej głównym źródłem wiedzy na temat samotności, która zdominowała życie bohaterki powieści senegalskiej pisarki. Analizę zjawiska zaczynam od wczesnych lat dzieciństwa protagonistek, ich relacji z rodziną oraz najbliższym otoczeniem, szczególną uwagę poświęcam matce, która ma ogromny wpływ na rozwój własnego dziecka. Nie bez znaczenia dla kształtowania sposobu myślenia oraz postrzegania świata w przypadku bohaterki powieści senegalskiej pisarki jest szkoła francuskiego kolonizatora, dlatego też uwaga zostanie poświęcona również temu zagadnieniu. Następnie przechodzę do kolejnego zagadnienia, które powraca w twórczości literackiej K. Bugul. Temat emigracji, bo o nim tu mowa, jest równie istotny w analizie motywu osamotnienia, gdyż to właśnie na obczyźnie bohaterki po raz kolejny muszą się zmierzyć z odrzuceniem społeczeństwa, do którego chcą przynależeć. Niezwykle interesujące jest również ukazanie, jak samotność zaznana w dzieciństwie, a w konsekwencji wykształcenie pozabezpiecznych stylów przywiązania, wpływa na relacje bohaterki z mężczyznami w dorosłym życiu. W ostatniej części niniejszego rozdziału koncentruję się na tym, w jaki sposób protagonistki radzą sobie z wszechobecnym poczuciem osamotnienia. Przez całe życie kobiety podejmują próby powrotu do korzeni, gdyż tylko w ten sposób mogą odnaleźć spokój. Proces ten jest długi i bolesny, niejednokrotnie muszą wracać pamięcią do traumatycznych przeżyć z przeszłości.

Analiza zjawiska samotności przeprowadzona w niniejszej rozprawie doktorskiej pozwoli ukazać, iż bohaterki powieści K. Bugul odczuwają samotność na każdym etapie życia, a źródła problemu należy upatrywać we wczesnych latach dzieciństwa.

Rozdział I

ZARYS HISTORII ORAZ LITERATURY SENEGALU

Historia stanowi istotny element w kształtowaniu świadomości społeczeństwa. Oczywistym jest zatem fakt, iż analizując kulturę czy też literaturę jakiegoś kraju, należy w pierwszej kolejności pochylić się nad jego historią (nawet w niewielkim stopniu), by w pełni zrozumieć mentalność prezentowanego pokolenia. Ta uwaga wydaje się być wyjątkowo słuszna dla Senegalu, który przez wieki pozostawał pod wpływem francuskiego kolonizatora, i który dopiero w 1960 r. odzyskał niepodległość.

W niniejszym rozdziale, spróbuję nakreślić najważniejsze wydarzenia w historii Senegalu, zaczynając od kolonizacji francuskiej, a kończąc na latach współczesnych. Zaś w kolejnej części, przedstawię najważniejsze etapy rozwoju francuskojęzycznej literatury kraju, uwzględniając literaturę pisaną przez kobiety. Oddzielnie zostanie zaprezentowana twórczość Ken Bugul. Przedstawiona zostanie jej biografia oraz styl pisarski. W swojej twórczości Senegalka często inspirowała się własnym życiem, dlatego też należy zastanowić się na ile jej powieści są autobiograficzne i czy w ogóle jej twórczość da się zamknąć w jakichkolwiek kategoriach. Zwrócę również uwagę na terapeutyczny wymiar pisarstwa.

I.1. RYS HISTORYCZNY SENEGALU

I.1.1. Okres kolonialny

Pierwsze próby penetracji francuskiej na terenach Senegalu datuje się na XVII w. W 1650 r. Francja wkroczyła do miejscowości Ndar, zmieniając jej samowolnie nazwę na Saint Louis, na cześć panującego wówczas we Francji Ludwika XIV. Normandzka spółka handlowa założyła tam ufortyfikowaną osadę handlową, narzucając miejscowej ludności hegemonię handlową, o którą od dziesiątków lat starali się inni Europejczycy: najpierw Portugalczycy, a następnie Holendrzy oraz Anglicy. Wkrótce Francuzi założyli nowe kolonie

wzdłuż rzeki Senegal, a przede wszystkim opanowali nowe tereny położone bardziej na południe: wyspa Gorée, Joal, Portudal, Rufisque⁸. Jednakże, jak pisze Łukasz Jakubiak:

o pełnej kolonizacji terytorium dzisiejszego Senegalu można mówić dopiero w odniesieniu do wieku XIX. Ekspansji wewnętrznej, skutkującej stłumieniem inspirowanego przez islamskich przywódców religijnych oporu rdzennej ludności tych terenów, dokonał Louis Faidherbe, który w 1854 r. objął urząd gubernatora kolonii, pełniąc tę funkcję (z dwuletnią przerwą w latach 1861 – 1863) do 1865 roku⁹.

Zdobycie terytoriów Senegalu umożliwiło utworzenie w 1895 r. Francuskiej Afryki Zachodniej (fr. Afrique Occidentale Française, AOF), w której skład, oprócz Senegalu, weszły: Mauretania, Sudan Francuski (obecnie Mali), Gwinea Francuska (obecnie Gwinea), Wybrzeże Kości Słoniowej, Górna Wolta (obecnie Burkina Faso), Dahomej (obecnie Benin), Niger¹⁰. Przez okres blisko półwieczny, od powstania AOF do początków II wojny światowej francuskie władze kolonialne były absolutnym panem sytuacji, a wszelkie ich plany i zarządzenia wymagały jedynie akceptacji Paryża¹¹.

W swych rządach Francuzi stosowali ideologię nazywaną „misją cywilizacyjną” (fr. mission civilisatrice). Ta polityka wyrażała się w chęci narzucenia europejskiego sposobu życia, obyczajów, religii, nauki miejscowej ludności, uznanej za cywilizacyjnie zacofaną. Jak pisze Agnieszka Włoczewska na przełomie XVIII i XIX w. ocena Afryki, porównywanej do Europy, była niepocholebna, władze państw wykorzystywały ją do celów propagandowych, by umotywować zbrojne podboje¹² i przymusową asymilację¹³. Krążyły wówczas opinie, że:

Afryka nie miała ani przeszłości, ani cywilizacji; przez trzydzieści tysięcy lat nie stworzyła żadnego systemu myśli, nic nie odczuwała, nic nie napisała, nic nie namalowała ani nie

⁸B. Ndiaye, *Françafrique: stosunki francusko-afrykańskie – wczoraj i dziś*, Olsztyn 2010, s. 21.

⁹Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, Kraków 2014, s. 13.

¹⁰B. Davidson, *Spoleczna i polityczna historia Afryki w XX wieku*, tłum. Bartosz Hlebowicz, Warszawa 2011, s. 131.

¹¹Z. Komorowski, *Senegal kształtowanie się jedności oraz niepodległości*, Warszawa 1977, s. 54.

¹²A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, Białystok 2012, s. 110.

¹³Asymilacja (fr. *assimilation, la*). Polityka postępowania wobec mniejszości narodowych, polegająca na narzucaniu norm kulturowych. Dzieli się na wewnętrzną (odbywającą się w państwie, do którego przyjeżdżają imigranci) oraz zewnętrzną (uprawianą przez państwo ekspansywne, na zajętych terytoriach). Historycznym przykładem asymilacji zewnętrznej są kolonie: ich ludność asymilowano przy użyciu narzędzi propagandowych (administracja, szkolnictwo, armia, misje) (A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 56).

wyrzeźbiła, nie śpiewała ani nie tańczyła. Była jak wielki niebyt w głębi czeluści, z którego dochodziły jedynie płacz i żądanie¹⁴.

W związku z czym Europejczycy¹⁵ byli przeświadczeni o spoczywającym na nich obowiązku szerzenia chrześcijaństwa jako jedynej prawdziwej wiary oraz propagowania własnej kultury, która miała stać ponad innymi. Zakładali, że mieszkańcy innych części świata, poznawszy kulturę europejską, potwierdzą jej wyższość i zapragną ją naśladować¹⁶. Philip Curtin zwraca uwagę również na inny powód europejskiego podboju terytoriów afrykańskich, pisząc, iż kolonizatorzy „byli przeświadczeni, że pojawili się w Afryce, aby zaprowadzić pokój. Zamierzali położyć kres wewnątrzafrykańskim walkom i wszelkim miejscowym praktykom, które uważali za barbarzyńskie”¹⁷.

Wiek XIX przyniósł również kres handlu niewolnikami¹⁸, a jednocześnie wzrost eksportu innych towarów z krajów Afryki, co było związane z szybkim tempem uprzemysławiania się państw Europy. W okresie kolonialnym Francuzi uczynili z Senegalu swego głównego dostawcę orzeszków ziemnych. Eksport tego towaru wzrósł z niewielkich ilości przed 1840 r. do około 40 tysięcy ton rocznie w końcu lat osiemdziesiątych XIX w., zaś w 1937 r. osiągnął rekordową ilość 601 tysięcy ton. Warto przy tym dodać, iż produkcja orzeszków ziemnych znajdowała się całkowicie w rękach Afrykanów, a administracja kolonialna przy pomocy różnego rodzaju stacji badawczych czy też ośrodków instruktażowych wspomagała plantatorów, przyczyniając się do wydajności oraz jakości plonów¹⁹.

Oprócz eksploatacji ekonomicznej oraz asymilacji kulturowej, Senegalczycy razem z innymi Afrykańczykami byli obowiązkowo wcielani do korpusu wojennego senegalskich strzelców (fr. Tirailleurs Senegalais) założonego przez Faidherbe'a w 1857 roku. W jego szeregach musieli oni walczyć po stronie francuskiej w różnego rodzaju konfliktach

¹⁴Memmi [w:] *Portrait d'un colonisé*, s. 189, [w:] A. Włoczevska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 110.

¹⁵Misja cywilizacyjna była realizowana również przez inne mocarstwa kolonialne: Anglię, Hiszpanię, Portugalię, Niemcy, Włochy, Belgię.

¹⁶Ph. Curtin, *Historia Afryki. Narody i cywilizacje*, Gdańsk 2003, s. 571.

¹⁷Ibidem, s. 570.

¹⁸Warto przy tym pamiętać, iż niewolnicy nigdy nie byli jedynym przedmiotem zachodnioafrykańskiego eksportu. W XVII w. na przykład, większe znaczenie w handlu morskim odgrywało złoto ze Złotego Wybrzeża i skóry z Senegambii. Ruch na rzecz zniesienia handlu niewolnikami zaczął przybierać na sile od lat osiemdziesiątych XVIII w. Rewolucja francuska oraz amerykańska przyczyniły się do zniesienia niewolnictwa. Sama delegalizacja nie zawsze okazywała się skuteczna, gdyż handlarze i kapitanowie z wielu krajów nie zamierzali zrezygnować z krociowych zysków z handlu niewolnikami (Ph. Curtin, *Historia Afryki. Narody i cywilizacje*, op.cit., s. 446).

¹⁹Z.Komorowski, *Senegal kształtowanie się jedności i niepodległości*, op. cit., s. 57.

zbrojnych. Od 1914 do 1918 r. 180 tys. tyralierów brało udział w pierwszej oraz drugiej wojnie światowej²⁰.

W czasach kolonizacji francuskiej mieszkanki Senegalu musiały stawić czoła wielu formom dyskryminacji. W społeczeństwach, w których znaczenie i autorytet rozkładały się równomiernie między kobietami, a mężczyznami, rządy kolonialne lekcewały pozycję tych pierwszych, nie uznając przy tym władzy jaką sprawowały. Zatem sytuacja kobiet w czasach kolonizacji francuskiej była o wiele gorsza niż mężczyzn. Nowa władza, mająca własne tradycje, religię, przekonania chciała narzucić podbitemu ludowi system patriarchy, w którym kobieta zostaje całkowicie wykluczona ze sfery publicznej. Jak zauważyła Ania Loomba:

Kolonializm doprowadził do erozji wielu matrylinearnych czy „przyjaznych kobietom” kultur i praktyk bądź też zintensyfikował podporządkowanie kobiet na skolonizowanych terytoriach. Na afrykańskiej wsi handel niewolnikami osłabił kontrolę, jaką kobiety uprzednio sprawowały nad uprawami i plonami. Gdy rolnictwo zaczęło podupadać, a męska siła robocza wyemigrowała do miast, kobiety stały się coraz bardziej ekonomicznie zależne od dochodów mężczyzn. Również chrześcijaństwo dokonało poważnych zmian w strukturach rodzinnych i wzorcach seksualnych (...). Kolonializm cementował patriarchalny ucisk, często dlatego, że rdzenni mężczyźni – coraz bardziej pozbawiani praw obywatelskich i wyłączani ze sfery publicznej – stawali się większymi tyranami w sferze domowej. Traktowali dom i kobietę jako desygnaty kultury i narodowości. Świat zewnętrzny mógł być zwesternizowany, ale nie wszystko było stracone dopóty, dopóki przestrzeń domowa zachowywała kulturową czystość²¹.

W konsekwencji Senegalki pozbawione prawa do edukacji²² czy własności prywatnej²³, powinny były podporządkować się rozkazom kolonizatora oraz swojemu mężowi, stając się ofiarami „podwójnej kolonizacji”²⁴. W nowej rzeczywistości, jako

²⁰B. Ndiaye, *Senegal: krótki rys historyczny*, Senegal: Krótki rys historyczny - Afryka.org | Fundacja Afryka Inaczej, (dostęp: 28.12.2017).

²¹A. Loomba, *Kolonializm. Postkolonializm*, tłum. N. Bloch, Poznań 2011, s. 178-179.

²²W latach 1919–1920, zaledwie jedna dziewczynka na 45 chłopców chodziła do szkoły (P. Barthélémy, *La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou Éducation?*, „Cahiers d'études africaines” 2003, nr 169–170, s. 372).

²³Na podstawie Kodeksu Napoleona, który obowiązywał we Francji od 1804 r., cały majątek należał do głowy rodziny czyli mężczyzny (F. Sarr, *Féminismes en Afrique occidentale ?Prise de conscience et luttes politiques et sociales*, Genève 2009, s. 87).

²⁴L. Gandhi, *Teoria postkolonialna*, Poznań 2008, s. 79.

przedstawicielka słabszej oraz gorszej płci, Afrykanka zajmowała najniższą pozycję w hierarchii społecznej.

W roku 1926 w całej Francuskiej Afryce Zachodniej żyło ponad 13 milionów Afrykanów, ale mniej niż 50 tysięcy miało obywatelstwo francuskie. Większość z nich mieszkała właśnie w Senegalu, a dokładniej w czterech gminach miejskich: Saint Louis, Dakar, Gorée, Rufisque, które posiadały prawa obywatelskie i samorząd wprowadzony w 1870 r., a ich mieszkańcy wybierali jednego deputowanego do Parlamentu w Paryżu. Całą resztę uważano za „tubylców” (fr. indigènes), którzy podlegali tzw. „Kodeksowi tubylczemu” (fr. *Code de l'indigénat*). Wprowadzony w 1881 r. w znaczący sposób ograniczał prawa obywatelskie miejscowej ludności na ziemiach będących francuskimi koloniami. Zapisy tego kodeksu m. in. zmuszały tubylców oraz robotników emigrantów do pracy przymusowej, zabraniały podróżowania nocą, wymuszały rekwizycje, opłaty od zapasów, zabraniały poruszania się na terenie gminy bez dokumentów podróжных czy też gromadzenia się bez zgody. Zaś społeczeństwo dzielił na dwie kategorie ludzi, byli to: obywatele francuscy (fr. citoyens français), w tym asymilowani Afrykanie, korzystający z ustaw Republiki oraz poddani francuscy (fr. sujets français), którzy byli pozbawieni większości swobód i praw politycznych. Przez lata udoskonalany, Kodeks tubylczy ostatecznie został zniesiony po II wojnie światowej²⁵. Po I wojnie światowej koncepcję asymilowania zaczęto zastępować przez „współistnienie” (fr. association). Wskazywano, że w koloniach kultura francuska może współistnieć z kulturą lokalną, mogą się one metyzować i doprowadzić w przyszłości do dobrowolnego przystąpienia narodów do Unii francuskiej²⁶.

I.1.2. Szkolnictwo

W XIX w. w krajach muzułmańskich takich jak Senegal, gdzie islam był religią dominującą²⁷, większość dzieci w wieku 6-7 lat uczęszczała do szkół koranicznych, które były prowadzone przez religijnych przywódców, marabutów. Głównym celem edukacji muzułmańskiej było „wpojenie uczniom [wzorów] zachowań jakie powinni oni przyswoić podczas swego życia i w obliczu śmierci, wpojenie zasad, które rządzą nie tylko relacjami

²⁵B. Ndiaye, *Kolonia Senegalu – początek kolonizacji francuskiej w Czarnej Afryce*, „Echa Przeszłości” 2010, nr 11, s. 102.

²⁶A. Włoczevska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 110.

²⁷W 1903 r. blisko 80% ludności było wyznania muzułmańskiego.

między ludzkimi, lecz także, przede wszystkim ich osobistymi relacjami z kreatorem”²⁸. Dążono zatem do ukształtowania „dobrego” muzułmanina, który żyłby zgodnie z niezmiennymi zasadami panującymi w społeczeństwie²⁹. Program tych placówek obejmował przede wszystkim naukę czytania i recytacji Koranu³⁰. Uczniowie powtarzali wielokrotnie za nauczycielem poszczególne wersety i sury Koranu, aż do wyuczenia się ich na pamięć. Nauka świętej księgi polegała także na przepisywaniu przerabianego fragmentu Koranu. Dzięki takiemu ćwiczeniu, dzieci uczyły się alfabetu arabskiego³¹.

Europejskie szkoły zakładano na wybrzeżu zachodnioafrykańskim już bardzo wcześnie, jednak kwestia szkolnictwa typu europejskiego nabrała znaczenia dopiero w XIX w. Początek należał do misjonarzy, którzy nauczali Pisma Świętego. Dyscyplina w tego typu szkołach była niekiedy ważniejsza od samego nauczania, gdyż pozwalała na zwalczanie obyczajów, zachowań uznawanych za nieodpowiednie³².

Oświata była jednym z głównych narzędzi kulturalnego podboju Afryki i mocarstwa europejskie bardzo szybko zdały sobie z tego sprawę. Pierwszą szkołę typu europejskiego w Senegalu założyły w Saint Louis francuskie misjonarki ze zgromadzenia św. Józefa z Cluny, zaś pierwsza szkoła państwowa została otwarta w 1818 roku³³. Również i w Saint Louis powstała w 1854 r. *école des otages* (dosł. szkoła zakładników), do których przymusowo kierowano synów wodzów i królów z głębi kraju. Celem placówki było kształcenie miejscowej elity wiernej francuskim interesom. Jednocześnie uczniowie byli swego rodzaju zakładnikami, których obecność w szkole powstrzymywała ich rodziców przed podejmowaniem jakichkolwiek prób buntu wobec władzy kolonialnej³⁴.

Zakładając szkoły, administracji francuskiej zależało na wykształceniu pokolenia Afrykańczyków, z którymi badacze i kolonizatorzy mogliby się porozumiewać i rozwijać wymianę handlową oraz kulturalną³⁵. Szkolnictwo jednak rozwijało się początkowo bardzo powoli. Nauczanie ewangeliczne spotkało się z dużym sprzeciwem miejscowej ludności, gdyż rodzice muzułmanie woleli nadal posyłać dzieci do szkół koranicznych, które były bardziej zakorzenione w tym regionie niż szkoła francuska. Również władze kolonialne,

²⁸A. Hamadou, 1993; cyt. za: Dongmo, 1996, s. 30, [w:] R. Vorbrich, *Edukacja islamska w krajach Afryki Subsaharyjskiej*, „Forum Politologiczne” 2006, t. 4, s. 82.

²⁹Ibidem, s. 83.

³⁰M.-L. Bayet, *L'enseignement primaire au sénégal de 1903 à 1920*, „Revue française de pédagogie” 1972, nr 20, s. 33.

³¹R. Vorbrich, *Edukacja islamska w krajach Afryki Subsaharyjskiej*, op. cit., s. 87.

³²Ph. Curtin, *Historia Afryki*, op. cit., s. 650.

³³Ibidem.

³⁴B. Ndiaye, *Kolonia Senegalu - początek kolonizacji francuskiej w Czarnej Afryce*, op. cit., s. 98.

³⁵Ibidem, s. 95.

dopiero po zakończeniu działań militarnych, zaczęły przejawiać większe zainteresowanie kształceniem Senegalczyków. Na mocy rozporządzenia z 24 listopada 1903 r. przeprowadzono sekularyzację szkolnictwa. Liczono, iż dzięki tym zmianom uda się pozyskać o wiele większą liczbę uczniów. Misję jaką miało nieść ze sobą nauczanie podstawowe William Ponty³⁶ definiował w następujących słowach: „nauczanie powinno mieć podwójny cel, po pierwsze powinno być: najbardziej skutecznym instrumentem naszego cywilizacyjnego dzieła, narzucić miejscowej ludności myśl, iż mogą, a nawet muszą polepszyć swoje warunki życia. Po drugie: być praktyczne, służyć rozwojowi ekonomicznemu”³⁷.

Był to również czas, kiedy zaczęto kształcić miejscowych nauczycieli. Pierwszą szkołę pedagogiczną (fr. *École Normale*) założono w Saint Louis, następnie przeniesiono ją na wyspę Gorée, a stamtąd do Sebikotane pod Dakarem. Nazwana w okresie międzywojennym imieniem Williama Ponty stała się kuźnią kadr wykształconych całej Francuskiej Afryki Zachodniej. Z niej wyszło wielu późniejszych ministrów, pisarzy i działaczy społecznych z całego regionu³⁸. Od samego początku tego typu szkołom przypadła rola głównych instytucji europeizujących Afrykanów. Były to szkoły z internatami, gdzie uczniowie oderwani od swojego rodzinnego środowiska mogli być stale trenowani w zachowaniach uznawanych przez nauczycieli za cywilizowane. Zaś otrzymane w niej świadectwo stanowiło furtkę do zachodniego świata oraz przepustkę do stanowisk, urzędów i nowej kolonialnej elity. W szkołach tych kładziono duży nacisk na etykę i przygotowanie uczniów do objęcia w przyszłości ról przywódczych. Językiem wykładowym był francuski, czego domagali się także sami Afrykanie, gdyż uznawali go za język (tak jak angielski w koloniach brytyjskich) otwierający okno na świat i dający lepsze możliwości kariery bądź dostępu do najnowszych osiągnięć nauki³⁹. Oczywiście w tradycyjnej rodzinie senegalskiej pojawiały się również liczne obawy, zastanawiano się czy należy pozwolić dzieciom na podjęcie nauki w języku francuskim z pewnym ryzykiem utraty własnych wartości kulturowych oraz religijnych⁴⁰.

³⁶Amédée William Merlaud-Ponty, urodzony 4 lutego 1866 r. w Rochefort, zmarł 13 czerwca 1915 r. w Dakarze, francuski administrator kolonialny, w latach 1908-1914 pełnił funkcję gubernatora generalnego we Francuskiej Afryce Zachodniej. Lata, podczas których stał na czele AOF, wywarły wpływ na historię szkolnictwa i wymiar sprawiedliwości. Dzisiaj jego nazwisko w większej części utrwaliło się poprzez Szkołę William'a Ponty, która wykształciła znaczną liczbę afrykańskich przywódców.

³⁷W. Ponty [w:] M.-L. Bayet, *L'enseignement primaire au sénégal de 1903 à 1920*, op. cit., s. 35, (tłum. E. S.).

³⁸M. in. Mamadou Dia (senegalski ekonomista, polityk i premier w latach 1957-1962), Amadou Lamine-Guèye (senegalski polityk), Abdoulaye Wade (senegalski polityk, prezydent w latach 2000-2012), Ousmane Socé Diop (senegalski pisarz, autor powieści *Karim, roman sénégalais*).

³⁹Ph. Curtin, *Historia Afryki*, op. cit., s. 652-653.

⁴⁰B. Ndiaye, *Kolonia Senegalu - początek kolonizacji francuskiej w Czarnej Afryce*, op. cit., s. 95.

Zalążkiem szkolnictwa wyższego była Szkoła Medyczna w Dakarze założona przez dra Ary de Dantec w 1921 r. Przyjmowano do niej przeważnie absolwentów Szkoły im. W. Ponty'ego, którzy kształcili się dalej w placówce przez cztery lata, by ostatecznie otrzymać nominację na lekarzy afrykańskich. Jednakże właściwy rozwój szkolnictwa wyższego łączy się z powstaniem uniwersytetu, który zaczęto organizować w Dakarze ok. 1950 r., początkowo jako Instytut Wyższych Studiów (Institut des Hautes Études), któremu nadano pełnię praw uniwersyteckich parę lat przed odzyskaniem przez Senegal niepodległości⁴¹.

Zarówno rządzący, jak i rządzeni widzieli w oświacie instrument władzy. Dla pierwszych stanowiła instrument do przekształcania Afrykanów w czarnych Europejczyków, dla drugich była sposobem na sięgnięcie po władzę lub bogactwo. Jednakże, jak ocenia Curtin, obie strony przeliczyły się w swych rachubach związanych z potencjalnymi możliwościami edukacji. Afrykanie nie zmienili się w posłusznych Europejczyków, a uzyskane dyplomy nie rozwiązały wszystkich problemów. Mimo to wykształcona elita stała się na tyle zeuropeizowana, że przejęła wiele wzorców zachodnich. Co ciekawe, absolwenci szkół założonych przez kolonizatora, chociaż najmocniej występowali przeciwko kolonialnej władzy, będąc główną siłą napędową ruchów dekolonizacyjnych, ulegli oni w największym stopniu akulturacji, uważając, iż metropolie takie jak Paryż czy Londyn są centrum świata⁴².

Zgodnie z ówczesną polityką europejską dostęp do edukacji był znacznie ograniczony wśród kobiet. Dziewczęta były w zdecydowanej mniejszości nawet w niższych klasach szkoły podstawowej. Administracji kolonialnej zależało na szybkim wykształceniu młodych chłopców, którzy wypełnialiby wszelkie powierzone im polecenia. Niestety, w ten sposób, istniało ryzyko wytworzenia się ogromnych, społecznych dysproporcji wśród ludności: z jednej strony, wykwalifikowani mężczyźni, z drugiej zaś kobiety – analfabetki⁴³. Również afrykańscy intelektualiści, świadomi przepaści jaka dzieliła obie płcie, pisali o potrzebie nauczania kobiet, podkreślając jednocześnie, że mają duże trudności w znalezieniu żon, które odpowiadałyby ich aspiracjom. Świadczy o tym jeden z artykułów autorstwa O. Coulibaly⁴⁴, opublikowany w „Éducation africaine”⁴⁵, w którym czytamy: „Być może

⁴¹ Z. Komorowski, *Kultura i oświata w Senegalu*, Warszawa 1968, s. 41.

⁴² Ph. Curtin, *Historia Afryki*, op. cit., s. 654.

⁴³ P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine francophone d'Afrique Noire*, Paris 2000, s. 26.

⁴⁴ Ouezzin Coulibaly, uczeń École normale William Ponty w latach 1925-28, polityk.

⁴⁵ Dawniej „Bulletin de l'Enseignement en A.O.F. (1913-1934)”, czasopismo, w którym publikowali nauczyciele z Europy oraz afrykańska elita. Artykuły dotyczyły zagadnień oraz problemów związanych z nauczaniem w AOF.

cierpimy nawet bardziej z powodu braku kobiet wykształconych niż tych, które są postępowe, to dlatego, młoda inteligencja odwleka małżeństwo”⁴⁶.

Tę sytuację zmieniło utworzenie przez francuskiego kolonizatora szkół, których ukończenie umożliwiło Afrykankom zdobycie wykształcenia, a co za tym szło ułatwiło im dostęp do pracy zawodowej oraz zapewniło niezależność finansową. Pierwszym oficjalnym dokumentem, który dotyczył edukacji kobiet w AOF było rozporządzenie z 15 lipca 1826 r. i mówił o nauczaniu religijnym. Zaś od 1860 r. możemy obserwować powstawanie pierwszych szkół podstawowych świeckich, w których nauczano dziewczęta⁴⁷.

W okresie międzywojennym, kobiety miały możliwość zdobycia dyplomu położnej lub pielęgniarki w Szkole medycznej, która mieściła się w Dakarze (w tej samej szkole kształcono również przyszłych lekarzy oraz farmaceutów), zaś od 1938 r. dyplomu nauczycielki w Szkole dla nauczycielek (École Normale d’Institutrices), otwartej w mieście Rufisque⁴⁸. Obie instytucje, aż do 1960 r., były uznawane za najbardziej prestiżowe placówki edukacyjne, gwarantujące awans społeczny⁴⁹. Natomiast same kobiety były uważane za zarozumiałe oraz powierzchowne, gdyż wraz z otrzymanym wykształceniem przyjęły wzorce kultury zachodniej i całkowicie je zaakceptowały. Przyłgnęło do nich wiele przezwisk np. *marionettes nègres* (dosł. czarnoskóre marionetki) czy *demoiselles frigidaire* (dosł. panienki lodówki)⁵⁰. To ostatnie w głównej mierze odnosiło się do nauczycielek i nawiązywało do zamiłowania jakie miały przejawiać do komfortu oraz faktu, że do przeżycia niezbędna im była lodówka. Miało ono również seksualną konotację⁵¹.

Nauka w Szkole dla nauczycielek trwała cztery lata. Nabór do niej był przeprowadzany wśród dziewcząt w wieku od 13 do 20 lat. Były to przede wszystkim córki nauczycieli, kupców, pracowników kolei lub administracji, często pochodziły z katolickich oraz zamożnych rodzin, których członkowie również byli kształceni w szkole francuskiej i doskonale zintegrowali się z systemem kolonialnym. Administracja francuska świadoma ograniczeń jakie narzucał islam zapewniała, iż: „[Nasza edukacja publiczna] szanuje Islam i nie stawia sobie za cel wyemancypowania kobiet ani zmiany fundamentalnych zasad rodziny

⁴⁶Ouezzin Coulibaly [w:] J.-H. Jézéquel, *Les enseignants comme élite politique en AOF(1930-1945)*, „Cahiers d’études africaines” 2005, nr 178, s. 9, <http://etudesafricaines.revues.org/5458>, (dostęp: 9.08.2017), (tłum. E. S.).

⁴⁷ P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine francophone d’Afrique Noire*, op. cit., s. 26.

⁴⁸ O szkolnictwie piszę również w artykule *Edukacja francuska oraz jej wpływ na życie Afrykanek w czasach kolonizacji z perspektywy bohaterki powieści Mariama Bâ Une si Longue lettre*, [w:] *Kobieta - wiedza, nauka uniwersytety. Europa i Świat*, red. M. Malinowska, Warszawa 2019, ss. 150-160.

⁴⁹P. Barthélémy, *La professionnalisation des Africaines en AOF (1920-1960)*, „Vingtième Siècle. Revue d’histoire” 2002, nr75, s. 36.

⁵⁰Wywiad z P. Barthélémy dostępny na <http://information.tv5monde.com/terriennes/le-destin-des-mademoiselles-frigidaire-2467>, (dostęp: 27.01.2017).

⁵¹Słowo *frigidaire* oznacza lodówkę, natomiast *frigidité* oziębłość seksualną.

muzułmańskiej”⁵². Dlatego też uczono dziewczęta w głównej mierze praktycznych umiejętności związanych z prowadzeniem domu. Dziewczęta zdobywały wiedzę z zakresu higieny oraz zarządzania domowymi finansami. W efekcie, po skończeniu szkoły, potrafiły zrobić zakupy, skomponować jadłospis w zależności od dostępnych produktów i ich ceny, gotować oraz prezentować posiłki. Nauka sprzątanía polegała między innymi na czyszczeniu podłogi, zastawy oraz mebli, nauce prasowania oraz zmywania. Oprócz tego, dziewczęta uczyły się śpiewu oraz rysunku.

Intencje ideologiczne oraz polityczne jakie przyświecały otwarciu szkoły nie stawiały sobie za główny cel wykształcenia kadry nauczycielskiej, a raczej stworzenie elity, która szerzyłaby dalej idee kolonizatora. Władze francuskie chciały również, aby kobiety po ukończeniu nauki, zakładały rodziny oddane sprawie francuskiej. W tamtych czasach, istniała już elita męska, którą kolonizator francuski zdążył wykształcić odpowiednio wcześniej⁵³. Jednakże ci mężczyźni nie mieli odpowiednich żon. Rząd obawiał się, że ta kwestia może zaburzyć ich „cywilizacyjną misję”. Należało zatem zająć się nauczaniem kobiet, które odpowiadałyby męskim aspiracjom. Poza tym, edukując dziewczęta, kształcono równocześnie przyszłe matki, które wychowywałyby swoje dzieci w poszanowaniu dla tradycji kolonialnych. Potwierdza to również jeden z tekstów zatytułowany „Nécessité d'éduquer la femme indigène”, którego autor jest nieznany, a w którym czytamy: „Francja stworzyła jednostki wykształcone, ale nie ma wykształconych rodzin. Zajmowała się jedynie mężczyzną. Mało przejmowała się kobietą. Otóż, człowiek odosobniony jest słaby, jedynie para jest silna. Francja chce wprowadzić Afrykę na drogę cywilizacji, osiągnie to jedynie wtedy, gdy wykształci kobietę, element kluczowy rdzennego społeczeństwa”⁵⁴.

Kobieta była postrzegana przez francuskiego kolonizatora jedynie przez pryzmat roli żony oraz matki, która przekazywałaby wzorce kultury zachodniej, kształtując przykładowego obywatela AOF. Dlatego też, nauczanie było sprawowane pod ścisłą kontrolą europejskiej kadry. Wewnętrzny regulamin opracowywany każdego roku przez dyrektorkę organizował życie instytucji oraz samych uczennic, których to obowiązkiem było uczęszczanie na wszystkie zajęcia pod groźbą kary za wszelkie przejawy nieposłuszeństwa. Mogły

⁵²G. Hardy [w:] P. Barthélémy, *La professionnalisation des Africaines en AOF (1920-1960)*, op. cit., s. 37 (tłum. E. S.).

⁵³Od 1903 r., mężczyźni mieli możliwość uczęszczania do École normale fédérale de l'AOF założonej w Saint-Louis przez francuskiego kolonizatora. W późniejszym czasie, szkoła zmieniła nazwę na École normale de William Ponty oraz lokalizację (od 1913 r., szkoła mieściła się na wyspie Gorée, a od 1938 r. w Sébikhotane). W szkole kształcono, przyszłych nauczycieli, tłumaczy oraz pracowników administracji.

⁵⁴Anonim [w:] P. Barthélémy, *La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou éducation ?*, „Cahiers d'études africaines” 2003, nr 169-170, s. 375, (tłum. E. S.).

rozmawiać jedynie po francusku oraz nosić mundurki, które same szyły. Wszelkie kontakty ze światem zewnętrznym odbywały się pod ścisłym nadzorem. Kontrola była tym łatwiejsza do sprawowania, gdyż bliskość oraz zaufanie jakie wytworzyło się między uczennicami, a nauczycielkami pozwoliło tym drugim z łatwością kształtować charakter oraz eliminować niepożądane zachowania⁵⁵. Od samego początku, oficjalne rozporządzenia głosiły: „Nauczycielki poświęcą czas, aby dobrze poznać swoje uczennice, zgłębić ich intymne życie, uczestniczyć w ich radościach, bólach, wysiłkach, walkach. Osiągną to, wzbudzając zaufanie. Będą szukać okazji do swobodnych rozmów, będą przyjaciółkami, gotowymi, by słuchać i rozumieć”⁵⁶.

Taka polityka oświatowa miała prowadzić do stworzenia modelu wykształconej rodziny afrykańskiej, odzwierciedlającego model europejski, zgodnie z którym mężczyzna szedł do biura, a kobieta zostawała w domu.

I.1.3. Droga ku niepodległości

Ważnym etapem w politycznej emancypacji kraju był okres po II wojnie światowej⁵⁷. W tym kontekście uwagę zwraca konferencja w Brazaville, do której doszło na przełomie stycznia i lutego 1944 r. Deklaracja z Brazaville mówiła o potrzebie przyznania praw Afrykanom i poszanowania ich godności. Z drugiej strony sprzeciwiała się jakimkolwiek ustępstwom. Jej najważniejszy fragment brzmiał: „Kolonizacyjne dzieło Francji uniemożliwia przyznanie koloniom nawet niewielkiej autonomii czy jakiegokolwiek innego statusu niezależnego do imperium francuskiego. Nawet w odległej przyszłości kolonie nie będą miały niezależnych rządów”⁵⁸. Uchwalono również, że po wojnie wszystkie kolonie będą posiadały swoich przedstawicieli we francuskim Zgromadzeniu Narodowym. Pojawiły się nowe słowa jedność i przyjaźń, lecz w istocie gubernatorzy nie rozumieli w jakiej sytuacji się znaleźli, nie doceniając formujących się potężnych sił politycznych. Następstwem

⁵⁵ Na bliskość, która wytworzyła się między uczennicami oraz nauczycielkami, miał wpływ również fakt, iż dziewczęta były często zabierane z domów rodzinnych w młodym wieku, a część z nich, z powodu odległości jaka dzieliła je od rodzin, nie widziała ich przez cały okres edukacji czyli 4–5 lat. Patrz P. Barthélémy, *La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou éducation ?*, op. cit., s. 378.

⁵⁶ Rozporządzenie z 1938 r. [w:] P. Barthélémy, *La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou éducation ?*, op. cit., s. 382, (tłum. E. S.).

⁵⁷ Warto nadmienić, iż Senegal był jedyną kolonią francuską w Afryce Zachodniej, w której już przed II wojną światową cztery gminy miejskie: Saint-Louis, Dakar, Gorée oraz Rufisque, posiadały prawa obywatelskie i wspólnie wybierały jednego deputowanego do Parlamentu w Paryżu (Z. Komorowski, *Senegal kształtowanie się jedności i niepodległości*, op. cit., s. 60).

⁵⁸ B. Davidson, *Společna i polityczna rola Afryki w XX wieku*, op. cit, s. 127.

konferencji była nowa Konstytucja z 1946 r., w której opracowaniu uczestniczyli również Senegalczycy: Léopold Sédar Senghor oraz Lamine Guèye. Z punktu widzenia statusu kolonii jej głównym postanowieniem było powołanie Unii Francuskiej (Union Française), w której skład weszły z jednej strony Republika Francuska złożona z Francji metropolitalnej, departamentów i terytoriów zamorskich, a z drugiej – terytoria i państwa stowarzyszone. W obrębie Unii Francuskiej Senegal miał status terytorium zamorskiego, co miało skutkować otrzymaniem odrębnej administracji, a wśród mieszkańców pełnię praw obywatelskich⁵⁹.

Unia Francuska nie zaspokoiła wszystkich aspiracji niepodległościowych kraju, ale z pewnością przyczyniła się do ożywienia miejscowego życia politycznego oraz wyłonienia się miejscowej „elity władzy”⁶⁰, wśród której dwie postacie odgrywały znaczącą rolę, wspomniani wcześniej: L. Guèye oraz L. S. Senghor, członkowie socjalistycznej partii SFIO, która straciła swoją dominującą pozycję w polityce w 1948 r. w wyniku scysji między jej głównymi przedstawicielami. W konsekwencji L. S. Senghor, wspólnie z Gueye Abbas oraz Mamadou Dia, stworzył Demokratyczny Blok Senegalu (Bloc Démocratique Sénégalais, BDS), który następnie został przekształcony w Postępowy Związek Senegalu (Union Progressiste Sénégalaise, UPS), sekcję konkurującą z Afrykańskim Zgromadzeniem Demokratycznym (Rassemblement Démocratique Africain, RDA), na którego czele stał Houphouët-Boigny⁶¹. Obie partie optowały za utrzymaniem więzów z metropolią, różnice dotyczyły jednak formy, w jakiej związki te miano by unormować. Houphouët-Boigny chciał, by stosunki z Francją były oparte na „konstrukcji federalnej”⁶², zaś L. S. Senghor stał na stanowisku, że terytoria zamorskie powinny być powiązane z metropolią „w sposób luźniejszy, bliższy konfederacji, a w rezultacie wyznaczający perspektywę uzyskania niepodległości”⁶³.

W roku 1956, francuski parlament przyjął ważną ustawę ramową, *loi cadre*. Odbierała ona władzę dwóm głównym rządóm kolonialnym (w Dakarze i Brazzaville) i przekazywała ją 12 rządóm terytorialnym. Wstępnie miały one decydować tylko o sprawach lokalnych. Główne rządy kolonialne w Dakarze i Brazzaville nadal kontrolowały finanse, politykę zagraniczną, policję i armię. Jednakże to częściowe przekazanie uprawnień miało decydujący wpływ na przyszłość państw afrykańskich.

⁵⁹ Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, op. cit., s. 14.

⁶⁰ Z. Komorowski, *Senegal kształtowanie się jedności i niepodległości*, op. cit, s. 60.

⁶¹ Félix Houphouët-Boigny, urodzony 18 października 1905 r., pierwszy prezydent Wybrzeża Kości Słoniowej od 3 listopada 1960 r. aż do swojej śmierci w 1993 r.

⁶² Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, op. cit., s. 16.

⁶³ Ibidem.

Wobec narastającego zagrożenia utraty władzy we Francuskiej Afryce Zachodniej, Charles de Gaulle, zgodził się na samodzielne rządy 12 kolonii, przekonując, iż wszystkie powinny być ze sobą związane w ramach nowej unii zwanej Wspólnotą Francuską (fr. *Communauté Française*). Każda z kolonii posiadałaby szeroką władzę samorządową, ale Francja pozostawałaby „macierzą” w następujących dziedzinach: w finansach, polityce zagranicznej i sprawach wojskowych. Każda miałaby własny parlament, rząd, flagę i hymn narodowy, ale w ważnych sprawach decydujący głos należałby do Francji. By wyeliminować ewentualnych przeciwników swego planu, Ch. de Gaulle zaproponował referendum, w którym tak miało oznaczać zgodę na zaproponowane przez niego rozwiązanie, nie – wypowiedzenie się za pełną niepodległością. Gdyby większość głosujących odpowiedziała nie, Francja natychmiast wstrzymałaby wszelką pomoc kolonii. Ch. de Gaulle sam objeżdżał kolonie, zachęcając do głosowania za swoim planem. Ponieważ wszystkie były uzależnione od pomocy Francji, był pewien, że referendum przebiegnie po jego myśli⁶⁴. Tak też się stało. We wrześniu 1958 r. Senegalczycy w olbrzymiej większości (870 tys. uczestników referendum powiedziało „tak”, a jedynie niespełna 22 tys. „nie”) opowiedzieli się za pozostaniem we Wspólnocie z Francją w ramach, której Senegal i Sudan Francuski (obecnie Mali) utworzyli Federację Mali. Nowy twór nie wytrzymał jednak „próby życia”⁶⁵ i Federacja rozpadła się w drugiej połowie 1960 roku⁶⁶, dając początek dwóm niezależnym państwom.

I.1.4. Prezydentura Léopolda Sédara Senghora (1960 – 1980)

Okres prezydentury Léopolda Sédara Senghora (1960 – 2001), który był nie tylko politykiem oraz świetnym mówcą, ale także poetą, krytykiem literackim oraz filozofem, przypada na dwie dekady otwierające okres niepodległej państwowości. Rozdział „Droga ku

⁶⁴26 sierpnia 1958 r., Ch. de Gaulle wygłosił w Dakarze przemówienie, w którym wyraził nadzieję, że Senegal opowie się za nową konstytucją i wejdzie do Wspólnoty, jednocześnie podkreślał: „Nie zmuszamy nikogo. Żądamy, żeby powiedziano tak lub żeby powiedziano nie. Jeśli powie nam się nie, wyciągniemy z tego konsekwencje. Jeśli powie nam się tak, będziemy braćmi, którzy pójda obok siebie drogą do wielkich celów”. Zob. Ch. De Gaulle, Charles de Gaulle, *Discours prononcé à Dakar, 26 août 1958*, <http://archives.charles-de-gaulle.org>, (dostęp: 13.01.2018).

⁶⁵Z. Komorowski, *Senegal kształtowanie się jedności i niepodległości*, op. cit., s. 61.

⁶⁶Jak się zdaje przyczynami poróżnienia partnerów były w głównym stopniu względy personalne oraz próby dominacji politycznej jednej ze stron. Nie możemy jednak kwestionować zarysowujących się różnic ideologicznych, gdyż program Senegalczyków był mniej radykalny i zdecydowanie profrancuski. Zob. Z. Komorowski, *Senegal kształtowanie się jedności i niepodległości*, op. cit., s. 61- 62.

niepodległości” pokazał, iż jego działalność publiczna rozpoczęła się znacznie wcześniej przed rozpoczęciem sprawowania funkcji szefa państwa.

Po objęciu urzędu prezydenta Senegalu, L. S. Senghor stawał często przed problemami, które wymagały szybkiego rozwiązania. Na pierwszy plan wysuwa się najpoważniejszy, jak się wydaje, kryzys polityczny w całym okresie niepodległej państwowości, którego eskalacja nastąpiła w grudniu 1962 r. Początków tego konfliktu należałoby się doszukiwać w przyjętym w 1960 roku modelu ustrojowym, który zakładał istnienie dwuczłonowej władzy wykonawczej (złożonej z prezydenta oraz premiera wraz z rządem). Po tym jak L. S. Senghor objął funkcję głowy państwa, na stanowisko premiera mianował Mamadou Dia, swojego bliskiego współpracownika i wieloletniego przyjaciela. Narastające stopniowo różnice polityczne między prezydentem i szefem rządu znajdowały swoje odbicie w rysujących się coraz silniej podziałach wewnątrzpartyjnych. M. Dia opowiadał się za stworzeniem w Senegalu państwa socjalistycznego o autorytarnym charakterze i domagał się zerwania współpracy z dawną metropolią, co ostatecznie doprowadziło do próby przejęcia władzy. W nocy z 17 na 18 grudnia 1962 r. popierająca M. Dia część armii przeprowadziła nieudany zamach stanu na skutek, którego Sąd Najwyższy Senegalu zażądał kary śmierci dla M. Dia⁶⁷. Rezultatem zaistniałego kryzysu politycznego były dokonane zmiany ustrojowe znoszące urząd premiera i podporządkowujące ministrów prezydentowi. Na początku 1963 r. Senegal pod wodzą popieranego przez Francję L. S. Senghora wkroczył na drogę rządów prezydenckich, w których władza wykonawcza należała wyłącznie do szefa państwa.

Dotychczasowy prezydent L. S. Senghor, jedyny kandydat na reelekcję podczas wyborów prezydenckich w maju 1968 r., od początku nowej kadencji musiał radzić sobie z rewoltami studenckimi. Po fali kolejnych manifestacji w 1969 r. został wprowadzony stan wyjątkowy, a rok później ustalono reżim polityczny, który ograniczał władzę prezydencką, przywrócono również stanowisko premiera. Został nim wówczas Abdou Diouf, przyszły prezydent Senegalu⁶⁸. W latach 1976-81 L. S. Senghor wprowadził system trójpartyjny. Obok ówczesnej partii rządzącej UPS, która zmieniła nazwę na Partię Socjalistyczną (Parti socialiste du Sénégal), możliwość legalnego działania otrzymały partie opozycyjne: Senegalska Partia Demokratyczna (Parti démocratique sénégalais, PDS) z Abdoulaye Wade na czele, reprezentująca kierunek liberalno-demokratyczny oraz Afrykańska Partia

⁶⁷ Po interwencji samego prezydenta wyrok złagodniono do dożywotniego więzienia, a następnie skrócono go do 12 lat. Więzienie opuścił na mocy amnestii z 1976 roku (S. A. Ndiaye, *Senghor:Przywódca polityczny*, <http://afryka.org/afryka/senghor--przywodca-polityczny,news/>), (dostęp: 14.01.2018).

⁶⁸I. A. Ndiaye, *Prawa kobiet w Afryce Zachodniej. Przykład Senegalu*, [w:] *Ochrona praw człowieka w perspektywie regionalnej*, red. M. Delong, P. Trefler, Przemyśl 2011, s. 82.

Niepodległościowa (Parti Africain de l'Indépendance, PAI) z Majmout'em Diop, reprezentująca kierunek marksistowsko-leninowski⁶⁹.

Ideologią przyjętą przez uformowany rząd był „socjalizm afrykański”, którego wielkim zwolennikiem był oczywiście sam prezydent L. S. Senghor. Rozwinięty program socjalistyczny opierał się na następujących zasadach: zachowanie tradycyjnego afrykańskiego systemu wartości; uspołdzielczenia gospodarki rolnej; zachowanie domeny prywatnej własności w przemyśle i handlu; oparcia demokracji politycznej na regułach demokracji plemiennej; unikania pogłębiania i tworzenia klas w społeczeństwie. Według L. S. Senghora, socjalizm afrykański, zmierzając do właściwej organizacji życia społecznego, musi uwzględnić właściwości biologiczne i psychiczne ludów i ras, czyli dostosować się do warunków lokalnych. Wyrażała to jego koncepcja niepodległościowa ludów afrykańskich (*négritude*)⁷⁰, która miała warunkować ich niepodległość polityczną, ekonomiczną i społeczną. *Négritude* jawiła się jako forma protestu przeciwko asymilacji i przekształcaniu Murzynów w „czarnych Europejczyków”⁷¹, jednocześnie gloryfikując przeszłość oraz tradycyjne wartości Afrykanów. W przemówieniu wygłoszonym na Uniwersytecie w Oxfordzie w październiku 1961 r. L. S. Senghor oznajmił⁷², że:

négritude to cały kompleks wartości cywilizacyjnych – kulturowych, ekonomicznych, społecznych i politycznych, właściwych ludom czarnym, ściślej mówiąc światu negroafrykańskiemu. Wszystkie te wartości konstytuują się i formują na gruncie intuicyjnego rozsądku, dlatego że ten rozsądek sensualistyczny i przenikliwy wyraża się emocjonalnie przez samooddanie się, przez zbieżność obiektu i subiekta, przez mity – mam na myśli arcytypową wyobraźnię kolektywnej duszy – a przede wszystkim poprzez rytm pierwobyty zsynchronizowany z rytmem Kosmosu⁷³.

⁶⁹B. Ndiaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegal: źródło sukcesów i porażek*, [w:] *Polityka zagraniczna. Aktorzy – Potencjały – Strategie*, red. T. Łoś-Nowak, Warszawa 2011, s. 449.

⁷⁰Murzyńskość lub murzynność (fr. la *négritude*). Neologizm użyty ok. 1930 przez Aimé Césaire'a, w pierwszym (i jedynym) numerze czasopisma wydawanego przez czarnoskórych studentów „L'Étudiant noir”. Termin rozwinięty przez L. S. Senghora i Léona-Gontrana Damas, stypendystów z kolonii, studiujących we Francji. Początkowo wyrażeniem murzyńskość posługiwano się w kontekście literackim (poezja), potem społecznym, zwłaszcza w ramach kolonializmu. Koncepcja murzyńskości rozwijała się do końca lat 50. XX w. Komentatorzy dzielą murzyńskość na dwa nurty: pierwszy skupia się na krytyce rasizmu i niesprawiedliwości społecznej wynikającej z kolonializmu; drugi poddaje krytyce kolonializm oraz postkolonialną politykę dawnych potęg europejskich (A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 110-111).

⁷¹R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Warszawa 2010, s. 183.

⁷²Sformułowanie definicji *négritude* następuje wiele trudności, a w literaturze przedmiotu natknąć się można na ich mnogość. Niestety prawie żadna nie oddaje w pełni skomplikowanej zawartości słowa – murzyńskość.

⁷³Senghor [w:] T. Rudowski, *Czym jest Négritude? Wprowadzenie do zagadnienia murzyńskości*, „Ameryka Łacińska” 2013, t. 21, nr 3-4 (81-82), s. 82.

Innym razem mówił:

Z *négritude* jest jak z Niepodległością. Jest ona najpierw negacją (...), ściślej, potwierdzeniem negacji. Jest to konieczny moment ruchu historycznego: odrzucenie Obcego, odrzucenie asymilowania się, zagubienia się w Obcym. Ale ponieważ ruch jest historyczny, jest więc zarazem dialektyczny. Odrzucenie Obcego jest potwierdzeniem siebie⁷⁴.

Co więcej, według L. S. Senghora, rasy ludzkie uzupełniają się nawzajem: każda wnosi inne wartości do „skarbnicy kultury ogólnoludzkiej”⁷⁵.

Jego poglądy spotkały się z krytyką opozycji, która podkreślała, że były one raczej „zintelektualizowanym wykładem dla audytorium europejskiego niż realnym programem socjalistycznym dla mas afrykańskich”⁷⁶. Przeciwnicy zarzucali „socjalizmowi afrykańskiemu” ateizm i nieprzywiązywanie wagi do wartości duchowych, determinizm oraz nastawienie w głównej mierze na cele utylitarne, zaś samego L. S. Senghora nazywali „renegatem”.

Polityka zagraniczna pierwszego prezydenta Senegalu to przede wszystkim ścisła współpraca z Francją. Jego przeciwnicy zarzucali mu, że był bardziej Francuzem niż Senegalczykiem. Warto jednak podkreślić, iż L. S. Senghor przywiązywał dużą wagę do współpracy i dialogu między wszystkimi narodami, propagując dyplomację opartą na pokoju, równości i wzajemnym szacunku. Kraj ten przyczynił się do dyplomatycznego rozwiązania konfliktu kryzysów od subregionu Afryki Zachodniej po Bliski Wschód. Sam prezydent spotkał się niemal ze wszystkimi najważniejszymi osobistościami w świecie oraz był na wszystkich forach międzynarodowych. To dlatego, jak zwraca uwagę B. Ndiaye, „Senegal jest obecnie postrzegany na świecie, a zwłaszcza w Afryce, jako kraj dialogu”⁷⁷.

Po dwudziestu latach rządów, w grudniu 1980 r. L. S. Senghor dobrowolnie zrezygnował ze stanowiska prezydenta co stanowi ewenement w polityce afrykańskiej, gdyż w większości państw Afrykańskich prezydenci sprawowali urząd dożywotnie lub o ich odejściu decydowały okoliczności zewnętrzne. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż ustąpienie prezydenta nie stanowiło rezultatu jakiś szczególnych okoliczności politycznych, które zmuszałyby go do natychmiastowego wycofania się z życia politycznego. L. S. Senghor tak argumentował swoją decyzję o odejściu: „Prawdę mówiąc, moje życzenie, aby nie być

⁷⁴Senghor [w:] A. Zajączkowski, *Plemię, rasa, socjalizm: studia nad ideologią współczesnej Afryki Zachodniej*, Warszawa 1965, s. 69.

⁷⁵R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, op. cit., s.183.

⁷⁶Ibidem.

⁷⁷B. Ndiaye, I. A. Ndiaye, *Senegalu: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 451.

« prezydentem dożywotnim » było tajemnicą poliszynela, ponieważ – jak wiadomo – odmówiłem między innymi przedłożenia propozycji ustawy czyniącej ze mnie dożywotniego prezydenta”⁷⁸.

Dwie dekady prezydentury L. S. Senghora w Senegalu to przede wszystkim znaczący postęp demokratyczny kraju. Jako szef państwa zalegalizował między innymi partie opozycyjne: Senegalską Partię Demokratyczną, Senegalski Republikański Ruch, Senegalską Partię Pracy. Promował również udział kobiet w życiu publicznym (za jego rządów dwie kobiety zajmowały urząd ministerialny: ministra ochrony socjalnej i państwowego sekretarza ds. kobiet, zwiększyła się liczba kobiet wykładowców oraz pracowników samorządowych). Kładł silny nacisk na propagowanie kultury Afryki, organizując między innymi słynny Światowy Festiwal Sztuki Czarnych w Dakarze. Jednocześnie był silnym zwolennikiem jednoczenia się krajów uwolnionych od dominacji kolonialnej wokół języka francuskiego. Jak pisze B. Ndiaye w artykule „Międzynarodowa Organizacja Frankofonii. Historia i stan obecny”:

jego program ideologiczno-kulturowy opierał się na założeniu, że wśród państw afrykańskich nastąpi stopniowa integracja grup etnicznych na bazie kultury afrykańskiej wyrażanej językiem francuskim. Frankofońskie kraje Afryki wtopią się w ogólnoswiatową cywilizację „ducha francuskiego”⁷⁹.

To właśnie L. S. Senghor jest uznawany za jednego z twórców idei „frankofonii”⁸⁰, która według niego jest „humanizmem jednoczącym i oplatającym całą ziemię”⁸¹. W jednym ze swoich utworów polityk napisał: „W 1946 roku proklamowałem we Francji naszą wolę bycia niepodległymi państwami, nawet jeżeli zaistnieje konieczność wyboru drogi siłowej. Jednocześnie wyraziłem naszą wolę udziału we wspólnocie języka francuskiego”⁸². L. S. Senghor uważał, iż j. francuski jednoczy mieszkańców byłych kolonii, dając możliwość wyrażania wartości niefrancuskich⁸³.

⁷⁸Senghor [w:] Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, op. cit., s. 172.

⁷⁹B. Ndiaye, *Międzynarodowa Organizacja Frankofonii. Historia i stan obecny* [w:] *Afryka na progu XXI w. Kultura i społeczeństwo*, red. J. J. Pawlik, M. Szupejko, Warszawa 2009, s. 264.

⁸⁰frankofonia (fr. *la francophonie*). Pisana przez duże „F” oznacza: 1) ukonstytuowaną wspólnotę krajów francuskojęzycznych; 2) Światową Organizację Frankofonii (OIF*) i inne instytucje; pisana małą literą „f” oznacza sam język francuski w swej geograficznej różnorodności oraz francuskojęzyczną kulturę (A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit. s. 81).

⁸¹A. Włoczewska, *Frankofoński paradygmat*, <http://www.tekstualia.pl/index.php/pl/varia-online/varia/116-frankofoński-paradygmat>, (dostęp: 16.07.2018).

⁸²Senghor [w:] B. Ndiaye, *Międzynarodowa Organizacja Frankofonii. Historia i stan obecny*, op. cit., s. 264.

⁸³A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 120.

L. S. Senghor, świadomy tego, iż państwo, w którym połowa jego mieszkańców jest wykluczona z życia publicznego, nie może dobrze funkcjonować, rozpoczął również reformy, które miały znieść obyczaje dyskryminujące kobiety. Rozumiał, że należy poprawić ich sytuację we wszystkich dziedzinach życia, dlatego też wprowadził liczne zmiany w prawodawstwie. Pierwszą główną reformą społeczną w Senegalu po uzyskaniu niepodległości było przyjęcie konstytucji, gwarantującej równouprawnienie. Natomiast Kodeks Rodzinny oraz Kodeks Karny zapoczątkowały proces liberalizacji, który był kontynuowany przez następców L. S. Senghora. Przyjęta w 1960 r. konstytucja znosiła całkowitą dyskryminację kobiet, które otrzymały prawo do pracy bez zgody męża. Przyjęty w 1972 r. Kodeks Rodzinny określał najważniejsze prawa kobiet w życiu rodzinnym i społecznym m. in. minimalny wiek zawarcia małżeństwa: dla kobiet 15 lat, dla mężczyzn 18 lat; dobrowolność zawierania małżeństw, tym samym zakazywał przedwczesnych lub przymusowych małżeństw; takie same procedury rozwodowe dla mężczyzn i kobiet wraz z możliwością otrzymania prawa do opieki nad dziećmi po rozwodzie (bez względu na wiek). Zaś Kodeks Karny z 24 stycznia 1999 r. mówił o karaniu wszelkiej formy przemocy wobec kobiet, włączając molestowanie seksualne, gwałt, okaleczenie ciała (obrzezanie)⁸⁴.

Te głębokie zmiany wprowadzane przez L. S. Senghora nie sprawiły, iż przypadki naruszenia prawa, patologii rodzinnych, przemocy zostały całkowicie wyeliminowane z senegalskiego społeczeństwa. Rzeczywistość pokazała, iż prawdziwe równouprawnienie kobiet i mężczyzn to proces bardzo złożony oraz długotrwały. Również marginalizacja kobiet w życiu politycznym była dalej widoczna, o czym może świadczyć fakt, iż dopiero w 1963 r. w parlamencie senegalskim pojawia się pierwsza kobieta – posłanka, była nią Caroline Faye Diop. Zaś w 1978 r. po raz pierwszy prezydent L. S. Senghor na stanowisko ministra w swoim rządzie powołał kobietę. Wspomniana C. F. Diop pełniła funkcję Sekretarza Stanu ds. Kobiet. Zmiany te Iwona Anna Ndiye komentuje w artykule „Kobieta w Islamie. Na przykładzie Senegalu jako nowoczesnego kraju muzułmańskiego”, pisząc:

Wprawdzie ta swoista promocja senegalskiej kobiety w kwestii awansu społecznego i politycznego na najważniejsze funkcje w państwie miała miejsce dopiero 18 lat po uzyskaniu niepodległości, jednakże jej znaczenie w procesie emancypacji kobiet trudno przecenić.

⁸⁴I. A. Ndiaye, *Kobieta w Islamie. Na przykładzie Senegalu jako nowoczesnego kraju muzułmańskiego*, „Forum Politologiczne” 2006, t. 4, s. 306-307.

Rozpoczął się etap stałego udziału kobiet w życiu politycznym. Do rządu weszły m.in.: Maimouna Kane, Marie Sarr Modj, Mantoulaye Guène⁸⁵.

Senegalki, świadome marginalnej pozycji, którą zajmowały w życiu publicznym, zaczęły tworzyć różnego rodzaju stowarzyszenia, by móc wspólnie zająć się problemami, które je trapiły. W konsekwencji w latach 1970-90 możemy obserwować wzrost aktywności kobiet w sferze publicznej. Bez wątplenia na taki rozwój sytuacji miał również wpływ fakt, iż w walkę o poprawę bytu zaangażowały się Afrykanki, które jeszcze w czasach kolonizacji francuskiej miały możliwość uczęszczania do szkół. Edukacja, którą w tym czasie zdobyły wpłynęła na ich życie, sposób postrzegania rzeczywistości oraz stanowiła pierwszy krok na drodze do zdobycia niezależności finansowej oraz intelektualnej. Kobiety, które stały się świadome siły oraz możliwości jakie w nich drzemały, były zdolne do walki o lepszą pozycję w społeczeństwie afrykańskim. Jedną z nich była Annette Mbaye d'Erneville, dziennikarka, która stworzyła czasopismo „Femmes de soleil” (dosł. „Kobiety słońca”). To czasopismo kobiece, którego nazwa została zmieniona na „Awa” w 1963 r., poświęcone jest w głównej mierze modzie oraz urodzie, ale porusza również tematy ważne dotyczące życia politycznego oraz społecznego, zwracając uwagę na pozycję kobiety we współczesnym świecie⁸⁶.

W 1974 r. powstało stowarzyszenie Amicale des femmes juristes sénégalaises (Towarzystwo senegalskich prawniczek), które jako jedno z pierwszych zajęło się propagowaniem praw należących do kobiet. W 1977 r. Klub Soroptimist zorganizował seminarium dotyczące warunków życia Senegalek. To spotkanie skutkowało powstaniem jednej z najważniejszych organizacji zajmujących się obecnie sprawami kobiet w Senegalu, Federacji Stowarzyszeń Kobiet w Senegalu (FAFS). Jest to organizacja pozarządowa na rzecz rozwoju Afryki, która powstała również przy zaangażowaniu ze strony prezydenta L. S. Senghora. W momencie utworzenia zrzeszała trzynaście stowarzyszeń działających w różnych sferach publicznych. Obecnie liczy ok. 20 000 członków i grupuje 400 stowarzyszeń, z których każde liczy przeciętnie 30 członków. Prezesem organizacji jest Abibatou Ndiaye. Do najważniejszych celów FAFS należy: zjednoczenie stowarzyszeń kobiecych i stworzenie partnerskich relacji, działalność na rzecz emancypacji społecznej i zawodowej kobiety oraz jej rozwoju ekonomicznego, udział w walce z analfabetyzmem, nędzą i suszą⁸⁷.

⁸⁵Ibidem, s. 309.

⁸⁶ „Awa” – oficjalna strona czasopisma, <https://www.awamagazine.org/fr/bienvenue/>, (dostęp: 27.12.2017).

⁸⁷ *Courants de femmes*, <http://www.courantsdefemmes.org>, (dostęp: 24.12.2017).

Powyższa analiza nie pozostawia nam wątpliwości, iż prezydentura L. S. Senghora miała ogromny wpływ na kształtowanie się życia politycznego oraz kulturalnego Senegalu, nawet jeśli niektórzy mogą doszukiwać się pewnych sprzeczności w jego koncepcji, która polegała na propagowaniu polityki prozachodniej oraz profrancuskiej przy jednoczesnym antykolonialnym nastawieniu.

I.1.5. Senegal za rządów Abdou Dioufa, Abdoulaye Wade'a oraz Macky'ego Salla

Abdou Diouf (urodzony w 1935 r.) został drugim prezydentem Senegalu na kolejne dwadzieścia lat⁸⁸. Zmiana ta jednak nie oznaczała gwałtownych reform w sposobie rządzenia krajem, gdyż A. Diouf był dotychczasowym premierem oraz bliskim współpracownikiem ustępującego szefa państwa. Kontynuował on politykę zainicjowaną przez swojego poprzednika, opartą na odrzuceniu wszelkich ekstremizmów oraz dyskrecji w działaniu jak i silnej współpracy z Francją⁸⁹. Na uwagę zasługują jednak m. in. fakt, iż jednym z pierwszych działań podjętych przez nowego prezydenta było wprowadzenie pluralizmu politycznego. Zaproponowane rozwiązanie dopuszczało, jak podkreśla Ł. Jakubiak „swobodne tworzenie ugrupowań politycznych, które nie były już przyporządkowane (...) żadnym odgórnie narzuconym kierunkom ideowym”⁹⁰.

Do jego niepodważalnych zasług, o których warto pamiętać, należała z pewnością walka z AIDS. W latach 80. oraz 90. XX w. choroba ta rozprzestrzeniła się niemal na całym kontynencie afrykańskim, ale jedynie dwa kraje – Uganda i Senegal – podjęły realną walkę z tym problemem. W 1986 r. Senegal uruchomił swój program antywirusowy, jeszcze zanim wirus ten na dobre pojawił się w kraju. A. Diouf wyasygnował środki rządowe oraz wezwał organizacje religijne i świeckie do wzięcia udziału w tej akcji⁹¹. Jak pisze Martin Meredith „mimo delikatnej natury tego problemu, modlitwy piątkowe w meczetach i niedzielne w kościołach służyły do promowania hasła bezpiecznego seksu”⁹². Hasła te były również

⁸⁸W 1983, 1988 i 1993 A. Diouf zwyciężał w wyborach prezydenckich, a kierowana przez niego PS uzyskiwała większość w parlamencie.

⁸⁹B. Ndiaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegalu: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 452.

⁹⁰Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, op. cit., s. 172.

⁹¹M. Meredith, *Historia współczesnej Afryki. Pół wieku niepodległości*, Warszawa 2011, s. 328.

⁹²Ibidem, s. 328-329.

rozpowszechniane w szkołach oraz w mediach, a od osób trudniących się prostytutką wymagano rejestracji i poddawania się regularnym badaniom. Rezultatem akcji był wskaźnik zakażenia poniżej 2%⁹³. W 1998 r. ówczesny prezydent otrzymał nagrodę za całokształt swojej działalności na rzecz walki z AIDS⁹⁴.

W 1988 r. A. Diouf został wybrany na kolejną kadencję, co spotkało się z niezadowolaniem opozycji. Doszło wówczas do poważnych napięć społecznych wywołanych oskarżeniami o dopuszczenie się nieprawidłowości przy przeprowadzeniu elekcji. Do stłumienia manifestacji użyte zostało wojsko. Wprowadzono również stan wyjątkowy. Nastąpiły aresztowania przywódców opozycji, w tym Abdoulaye Wade'a – przyszłego prezydenta kraju.

Z jednej strony lata 90. charakteryzowało zachowanie ciągłości ustrojowej i politycznej, wynikającej z faktu, iż Senegal – w przeciwieństwie do innych frankofońskich państw afrykańskich – znacznie wcześniej rozpoczął stopniowe przechodzenie do demokracji. Z drugiej zaś Senegal, w wyniku zawirowań gospodarczych oraz na arenie międzynarodowej⁹⁵, musiał zmagać się z pogarszającą się sytuacją społeczną państwa. W obliczu braku finansowej płynności, władze nie były w stanie zapewnić miejscowej ludności odpowiedniego wykształcenia, opieki zdrowotnej i wyżywienia. To wszystko przesądziło o wyniku kolejnych wyborów⁹⁶.

W 2000 r. A. Diouf przegrał wybory, a władze przejął wspomniany już A. Wade⁹⁷, dakarski adwokat i wieloletni przywódca opozycji, lider Senegalskiej Partii Demokratycznej (SPD), który w przeszłości wielokrotnie ubiegał się o mandat prezydencki⁹⁸. Jego wygrana łączyła się z dużymi nadziejami na przeprowadzenie bardziej zdecydowanych reform społeczno-politycznych. Zmiana konstytucji w 2001 r. była jedną z ważniejszych decyzji szefa państwa. Zagwarantowała ona m. in.: system wielopartyjny, skróciła kadencję

⁹³ Ibidem, s. 328.

⁹⁴G. Daffé, A. Diagne, *Le Sénégal face aux défis de la pauvreté – Les oubliés de la croissance*, Paris 2008, s. 152.

⁹⁵Poważnym problemem, z którym konfrontowały się ówczesne władze, były trudne relacje z sąsiednim państwem – Mauretanią. W 1989 r. Senegal i Mauretania były o krok od wojny. Więcej na ten temat pisze B. Ndiaye oraz I. A. Ndiaye w artykule *Republika Senegalu: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 447-467.

⁹⁶B. Niaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegalu: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 45.

⁹⁷M. Meredith zwraca uwagę, iż A. Diouf był zaledwie czwartym afrykańskim prezydentem w ostatnich czterech dziesięcioleciach, który oddawał władzę bez użycia przemocy, co może świadczyć o wyjątkowości Senegalu na tle innych państwa afrykańskich i jego dążeniu do demokratyzacji kraju (M. Meredith, *Historia współczesnej Afryki. Pół wieku niepodległości*, op. cit., s. 603).

⁹⁸Po raz pierwszy w 1978 r., przegrał z dotychczasowym prezydentem L. S. Senghorem, następnie w 1983 r., w 1988 r. oraz w 1993 r. za każdym razem przegrywając z A. Dioufem.

prezydenta do 5 lat⁹⁹, potwierdziła istnienie urzędu premiera oraz zrównała prawa własnościowe mężczyzn i kobiet¹⁰⁰. W tym samym roku, aby nadać nowego impulsu w kierunku demokracji, A. Wade we współpracy z grupą innych przywódców afrykańskich¹⁰¹, podjął inicjatywę zwaną Nowym Partnerstwem dla Rozwoju Afryki (*New Partnership for African Development* -NEPAD). Rządy, które podpisały założycielskie dokumenty, zobowiązywały się „do pielęgnowania demokratycznych pryncypiów, do wspierania ludowego uczestnictwa w życiu publicznym, do dobrego rządzenia i do rozsądnego kierowania gospodarką”¹⁰². Jednocześnie „zwracały się z prośbą do uprzemysłowionych państw o lepsze warunki handlu, o zwiększenie w ich krajach inwestycji, o pomoc w zmniejszeniu ciężaru długów”¹⁰³.

Za granicą w głównej mierze A. Wade był ceniony jako światły polityk, który inwestował w edukację, opiekę medyczną oraz poprawę bytu społeczeństwa, a w jego działaniu na arenie międzynarodowej widziano przykład „afrykańskiej dyplomacji odważnej i bez kompleksów”¹⁰⁴. W pierwszych latach jego urzędowania dało się szczególnie zauważyć zbliżenie do Stanów Zjednoczonych, co w Afryce wywołało powszechną krytykę. Sytuacja zmieniła się wraz z nastaniem administracji Baracka Obamy i wymagań amerykańskiego rządu dotyczących dobrego zarządzania oraz walki z korupcją, co osobiście dotknęło prezydenta A. Wade¹⁰⁵. Przywrócono również stosunki dyplomatyczne z Chinami, co miało przyspieszyć rozwój kraju poprzez transfer technologii i chińskiej nauki. Niezależna dyplomacja A. Wade zbliżyła go również do wymarzonej roli mediatora pomiędzy Iranem a Zachodem¹⁰⁶.

W latach swoich rządów A. Wade musiał zmagać się również ze skutkami kryzysu międzynarodowego. Na przełomie 2008/2009 roku gospodarka Senegal zaczął odczuwać negatywny wpływ załamania gospodarczego na rynku światowym. Odbiło się ono niekorzystnie m.in. na poziomie inwestycji prywatnych, eksportu, wartości przekazów

⁹⁹W wyniku poprawek do konstytucji przyjętych w październiku 2008 r., kadencja prezydenta została ponownie wydłużona do 7 lat.

¹⁰⁰<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Senegal-Historia;4575306.html>, (dostęp: 20.07.2018).

¹⁰¹Byli to: Thabo Mbeki z RPA, Olusegun Obasanjo z Nigerii, Abdelaziz Bouteflika z Algierii, Husni Mubarak z Egiptu.

¹⁰²M. Meredith, *Historia współczesnej Afryki. Pół wieku niepodległości*, op. cit., s. 603.

¹⁰³Ibidem.

¹⁰⁴B. Niaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegal: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 454.

¹⁰⁵Więcej na temat konfliktu na linii Senegal – Stany Zjednoczone patrz: B. Ndiaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegal: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 455; *Sénégal –USA : tensions diplomatiques sur fond d'accusations de corruption, Abdoulaye Wade « affligé » tance l'ambassadeur américaine à Dakar*, <https://www.ouestaf.com/senegal-usa-tensions-diplomatiques-sur-fond-d'accusations-de-corruption-abdoulaye-wade-«-afflige-»-tance-l'ambassadeur-americaine-a-dakar/>, (dostęp: 24.07.2018).

¹⁰⁶B. Niaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegal: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 467.

pieniężnych od senegalskich emigrantów pracujących za granicą i napływu turystów. Jednak w wyniku spadku cen produktów żywnościowych i energetycznych na rynkach międzynarodowych, krajowe ceny na te towary utrzymały się na stabilnym poziomie. Od 2010 r. wewnętrzna sytuacja gospodarcza zaczęła się stopniowo poprawiać m.in. w efekcie zwiększenia się popytu zewnętrznego¹⁰⁷.

Niestety nadzieje pokładane w A. Wade okazały się płonne, a „spuścizna Senghora – stabilne państwo z dobrze funkcjonującymi instytucjami – została zniweczona”¹⁰⁸. Coraz częściej pojawiały się wobec niego zarzuty o wykorzystywanie władzy i tendencje autorytarne. A. Wade był oskarżony o nepotyzm oraz próby zmiany konstytucji tak by zapewnić sobie możliwość startowania w wyborach na trzecią kadencję. Projekt prezydencki napotkał silny opór opozycji oraz części senegalskiego społeczeństwa. Doszło nawet do wybuchu zamieszek na ulicach Dakaru. Ostatecznie, po zwycięstwach z lat 2000 i 2007, urzędujący prezydent odniósł porażkę w wyborach w 2012 r.

Miejsce A. Wade zajął Macky Sall (urodzony w 1961 r.), w latach 2004-2007 pełniący funkcję premiera. Obecnie władzę ustawodawczą pełni Zgromadzenie Narodowe, które składa się ze 150 deputowanych wybieranych w wyborach powszechnych na 5-letnią kadencję. Zgromadzenie Narodowe kontroluje pracę rządu, które są następnie ogłaszane przez prezydenta. Inicjatywa ustawodawcza należy do prezydenta, premiera i posłów. Władzę wykonawczą sprawuje rząd, na którego czele stoi premier mianowany przez prezydenta. Premier wybiera ministrów i przedstawia ich do nominacji prezydentowi. Rząd jest odpowiedzialny przed prezydentem i Zgromadzeniem Narodowym¹⁰⁹.

M. Sall po swoim poprzedniku odziedziczył gospodarkę charakteryzującą się wysokimi kosztami, prowadzoną w trudnym środowisku biznesowym. W związku z powyższym, w celu przyspieszenia rozwoju gospodarczego kraju oraz poprawy standardów życia w Senegalu, na początku 2014 r. rząd przyjął program rozwoju na lata 2014-2018 nazwany „Plan Sénégal Émergent” (PSE), którego głównymi założeniami są m. in.: stworzenie sieci wyższych szkół zawodowych, poprawa jakości nauczania podstawowego, poprawa dostępności społeczeństwa do wody pitnej, utworzenie „Dakar Médical City” – centrum szpitalnego i opieki na najwyższym światowym poziomie, zwiększenie oferty mieszkań socjalnych, budowa linii tramwajowej w Dakarze, rozwój korytarzy zbożowych

¹⁰⁷Senegal, przewodnik po rynku opracowany w ramach rządowego programu „GoAfrica”, Warszawa 2014, s. 8.

¹⁰⁸B. Niaye, I. A. Ndiaye, *Republika Senegalu: źródło sukcesów i porażek*, op. cit., s. 45.

¹⁰⁹Senegal, przewodnik po rynku, op. cit., s. 7.

i wzmocnienie hodowli zwierzęcej. Celem programu PSE było doprowadzenie do strukturalnych zmian w gospodarce Senegalu i pobudzenie wzrostu gospodarczego, a jednocześnie zapewnienie opieki społecznej dla najbardziej zagrożonych, co miało poprawić warunki życia społeczeństwa oraz zagwarantować bezpieczeństwo i spokój¹¹⁰.

Senegal prowadzi aktywną politykę zagraniczną na kontynencie afrykańskim. Cechuje ją wielokierunkowość, pragmatyzm, ścisłe związki z Francją, dobre stosunki z Unią Europejską oraz krajami Afryki i coraz bliższe stosunki z Chinami. Eksperci zauważają, iż „stosunek Senegalu do problemów regionalnych jest wyważony i charakteryzuje się dobrze opracowaną strategią długoterminową. Nadrzędnym celem polityki zagranicznej stawianym rządowi senegalskiemu jest maksymalizacja pomocy zagranicznej”¹¹¹.

Warto dodać, iż tematyka poprawy statusu kobiet była ważnym elementem polityki kolejnych rządów Senegalu. W 2000 r. utworzono m. in. Ministerstwo do spraw Kobiet, Dzieci oraz Rodziny, a 4 marca 2001 r. po raz pierwszy w historii kraju premierem rządu została kobieta, Mame Madior Boye¹¹².

Uchwalając konstytucję w 2001 r., położono ponownie nacisk na wyeliminowanie praktyki występującej wśród niektórych ludów afrykańskich, w tym także w Senegalu, która polega na okaleczaniu żeńskich narządów płciowych. Szczególną uwagę przywiązuje się również do równości płci, co widać m. in. w przepisie, zgodnie z którym promowany jest równy dostęp mężczyzn i kobiet do mandatów i funkcji¹¹³.

Silna promocja kobiet w świecie polityki przez poszczególnych prezydentów ostatecznie doprowadziła do uchwalenia w 2010 r. ustawy, według której we wszystkich wybieralnych instytucjach państwowych (w tym także w obu izbach parlamentu) obowiązuje tzw. absolutny parytet płci. Dyskusję, która rozgorzała między zwolennikami a przeciwnikami tej idei, podsumowuje Mamadou Seck, przewodniczący Zgromadzenia Narodowego, który podaje następujące fakty: „Kobiety stanowią 52 proc. ogółu ludności. W Zgromadzeniu Narodowym stanowią zaledwie 22,7 proc., w rządzie – 10 proc., w komisjach regionalnych – 12,9 proc., w gminach – 20,3 proc., we władzach wiejskich – 27 proc.”¹¹⁴.

¹¹⁰ Ibidem, s. 28-29.

¹¹¹ Republika Senegalu. Informacja o stosunkach gospodarczych z Polską opracowana przez Departament Współpracy Międzynarodowej Ministerstwo Rozwoju, wrzesień 2017 r., s. 3 https://www.mpit.gov.pl/media/44758/Senegal_29_09_2017.pdf, (dostęp: 24.07.2018).

¹¹² M. M. Boye nie była jedyną kobietą, która pełniła funkcję premiera rządu w Senegalu. We wrześniu 2013 r. Aminata Toure stanęła na czele powołanego gabinetu jako druga kobieta-premier w historii tego kraju.

¹¹³ Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, op. cit, s. 53.

¹¹⁴ M. Seck [w:] F. Mulongo, *Sénégal : adoption de la parité absolue Homme-Femme*, <http://reveil-fm.com/index.php/reveil-fm.com2010/05/16/903-senegal-adoption-de-la-parite-absolue-homme-femme>,

W ciągu przeszło sześćdziesięciu lat, które minęły od uzyskania niepodległości, w Senegalu dały się zaobserwować istotne zmiany o różnym charakterze: ustrojowym, politycznym, społecznym. Bez wątplenia na szczególną uwagę zasługuje fakt, iż - w przeciwieństwie do innych państw powstałych w wyniku rozpadu imperium kolonialnego Francji - w Senegalu nie przeprowadzono zamachu stanu skutkującego zawieszeniem konstytucji i wprowadzeniem rządów wojskowych¹¹⁵.

Obecnie Senegal jawi się jako państwo stabilne i w miarę demokratyczne. Cieniem kładzie się na ten obraz jedynie długotrwały konflikt w prowincji Casamance, który trwa od lat 80-tych XX wieku¹¹⁶. Niemniej jednak, analiza wydarzeń historycznych oraz przemian w tym afrykańskim kraju, pozwala nam na stwierdzenie, iż jest on państwem wyjątkowym, należącym do wciąż nielicznej grupy krajów kontynentu afrykańskiego, którym organizacja Freedom House¹¹⁷ przyznaje status wolnych, i który może stanowić punkt odniesienia dla innych państw wyrosłych z francuskiego imperium kolonialnego.

I.2. ZARYS FRANCUSKOJĘZYCZNEJ LITERATURY SENEGALU

I.2.1. Początki francuskojęzycznej literatury Senegalu

Polityka asymilacji kulturowej i językowej, którą przyjęto w koloniach francuskich oraz zakaz używania języków afrykańskich we francuskich szkołach Afryki Zachodniej przyczyniły się do rozwoju piśmiennictwa w języku Moliere, które liczy sobie ok. 150 lat¹¹⁸. Twórczość Senegalu zajmuje wyjątkową pozycję na tle pozostałych państw z dawnych kolonii Francji, gdyż polityka asymilacji prowadzona przez Francuzów w tym kraju była wyjątkowo intensywna.

Pierwsze utwory stworzone w języku kolonizatora na terenach podbitego państwa były autorstwa Senegalczyków francuskiego pochodzenia, Metysów z Saint Louis oraz wyspy

(dostęp: 26.07.2018) (tłum. I. A. Ndiaye, *Prawa kobiet w Afryce Zachodniej. Przykład Senegalu*, [w:] *Ochrona praw człowieka w perspektywie regionalnej*, red. M. Delong, P. Trefler, Przemysł 2011, s. 87).

¹¹⁵ Ł. Jakubiak, *System ustrojowy Senegalu*, op. cit., s. 186.

¹¹⁶ Od lat. 80. nasiliła się w regionie Casamance, zamieszkanym przez lud Diola, działalność Ruchu Sił Demokratycznych Casamance (MFDC, założony 1947) i związanych z nim grup partyzanckich, żądających dla tego regionu autonomii, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Senegal-Historia;4575306.html>, (dostęp: 23.07.2018).

¹¹⁷ Amerykańska organizacja założona w 1941 r. przez Wendella Wilkiego oraz Eleonorę Roosevelt, która corocznie przygotowuje raport Freedom in the World o stanie demokracji i wolności we wszystkich państwach świata i wybranych terytoriach zależnych i spornych. Strona oficjalna organizacji: <https://freedomhouse.org>, (dostęp: 23.07.2018).

¹¹⁸ J. Krzywicki, *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej cz. I*, Warszawa 2002, s. 46.

Gorée. Były to najczęściej różnego rodzaju spisane relacje z podróży, monografie antropologiczne czy też dzienniki, które nie mogły być postrzegane jako utwory literackie w ścisłym znaczeniu tego słowa.

Leopold Panet, *Metys z wyspy Gorée*, stworzył jedną z pierwszych takich prac, *Relation de voyage de Saint Louis à Souiera*, która została opublikowana w 1850 r. w „Revue Coloniale”. Kilka lat później w 1853 r. Abbé Boilat, *Metys z Senegalu*, który w 1843 r. założył pierwszą w tym kraju szkołę średnią, publikuje *Esquisses sénégalaises*¹¹⁹ stanowiące ciekawe źródło informacji na temat jego czasów. Zaś w 1855 r. Paul Holle oraz Frédéric Carrière wspólnie publikują utwór noszący tytuł *De la Sénégambie Française*.

Za pierwszą książkową publikację tekstu literackiego uznaje się *Les trois volontés de Malick Amadou Mapayé Diagne*'a z 1920 r., dydaktyczne opowiadanie dla młodzieży przeznaczone do użytku szkolnego. W 1926 r. ukazała się w Paryżu autobiografia strzelca senegalskiego Bakary Diallo, zatytułowana na cześć Francji *Force-Bonté*. Zaś w 1935 r. wyszła pierwsza z powieści obyczajowych Ousmane'a Socé Diopa *Karim, roman sénégalais*. Jednakże trzeba podkreślić, iż do końca lat czterdziestych XX w. tego typu utwory należały do rzadkości, a prawdziwe ożywienie literackie zaobserwowano w okresie między dwiema wojnami. W tym czasie narodził się ruch *négritude*, jakże ważny dla rozwoju literatury Senegalu¹²⁰.

I.2.2. Ruch *négritude* oraz poezja Senghora

O ruchu *négritude* mieliśmy już okazję czytać przy okazji omówienia polityki L. S. Senghora, niemniej jednak warto się dokładniej przyjrzeć temu zagadnieniu również w kontekście literackim, gdyż wpłynął on znacząco na twórczość czołowych pisarzy oraz poetów senegalskich od końca lat trzydziestych po lata sześćdziesiąte XX wieku.

Koncepcję *négritude* głosili przeważnie czarni intelektualiści francuskiego obszaru językowego. Konstytuujący ten ruch paryscy studenci pochodzący z Afryki oraz Antyli dążyli przede wszystkim do powrotu do źródeł, przeciwstawiając się w ten sposób Zachodowi i jego polityce asymilacyjnej, co było niewątpliwie wyrazem potrzeby

¹¹⁹ J. Riesz, *Les débuts de la littérature sénégalaise de langue française : relation d'un voyage du Sénégal à Soueïra (Mogador) de Léopold Panet, 1819-1859 [et] Esquisses sénégalaises de David Boilat, 1814-1901*, Centre d'étude d'Afrique noire, Talence 1998, <http://lam.sciencespo-bordeaux.fr/sites/lam/files/td60.pdf>49, s. 3, 15, (dostęp: 19.09.2018).

¹²⁰ Ibidem, s. 60-62.

zamanifestowania własnej tożsamości¹²¹. Wpływ na kształtowanie się idei „murzyńskości” *vel* „murzynności” wywarły zjawiska sprzed 1930 t. j. amerykański ruch Renesans Harlemu¹²², upowszechnienie się jazzu oraz wydarzenia kulturowe m. in. przyznanie nagrody Goncourtów *Batouali*, powieści w j. francuskim, której autorem jest René Maran. Utwór ten wydany w 1921 r., otrzymał jesienią tego samego roku Prix Goncourt, jedną z najbardziej prestiżowych francuskich nagród literackich. Był to pierwszy utwór autorstwa czarnoskórego pisarza kolonii, zgłoszony we Francji do oficjalnego konkursu i nagrodzony. Książka wywołała falę polemik, gdyż przedstawia nie tylko codzienne życie w koloniach z perspektywy Afrykańczyków, lecz także miażdżącą krytykę Białych wypowiedaną przez Czarnych. Należy również wspomnieć o prasie wydawanej przez założycieli ruchu i ich sympatyków, która okazała się istotna dla wyklarowania się koncepcji *négritude*, a w szczególności pisma t. j. „*Légitime défense*” (1932) i „*L'Étudiant Noir*” („Czarny Student”, 1934–1940). Pierwsze czasopismo wyrażało sprzeciw wobec asymilacji antylnskiej rzeczywistości i było wyrazem antykolonialnego działania czarnej młodzieży, które było zarazem manifestem antykolonialnych dążeń i murzyńskiej odrębności. W redakcji znaleźli się czarni studenci z Antyli, m.in.: Jules Monnerot, Étienne Léro i René Maran. Ze względu na tematykę pisma władze francuskie zabroniły dalszego jego publikowania. Wydawane w Paryżu pismo studenckie „*L'Étudiant Noir*” swoją tematyką wyszło poza region antylski i skierowało się także ku Afryce, co służyło zbliżeniu murzyńskiej młodzieży z obu tych regionów. O literacko-społecznym obliczu pisma stanowili głównie Aimé Césaire pochodzący z Martyniki, Léon-Gontran Damas z Gujany Francuskiej oraz Léopold Sédar Senghor z Senegalu. Ponadto z „Czarnym Studentem” współpracowali Antylczycy: Lionel Attuly, Guy Tirolien, Paul Niger, Malgasz Rabemananjara oraz Senegalczyk Alioune Diop¹²³. Te wszystkie wymienione zdarzenia określa się niekiedy terminem przedmurzyńskości (fr. *pré-négritude*)¹²⁴.

Ideologia *négritude*, rozpowszechniona w latach 1930-35, przez A. Césaire’a, L. S. Senghora i L.-G. Damasa, określa fakt lub sposób bycia Murzynem. Chociaż jej twórcy oraz

¹²¹ T. Rudowski, *Czym jest négritude? Wprowadzenie do zagadnienia murzyńskości*, „Ameryka Łacińska” 2013, nr 3-4 (81-82), s. 78.

¹²² Renesans Harlemu lub Murzyński Renesans (ang. Harlem Renaissance; fr. la Nègro-Renaissance). Ruch kulturowo-literacki w Stanach Zjednoczonych, rozwijający się w nowojorskiej dzielnicy Harlem w latach 1919-30. Skupiał czarnoskórych pisarzy, muzyków, artystów plastyków, wśród których najwybitniejsze zasługi mieli: W.E.B. Du Bois, Marcus Garvey, Langston Hughes, Louis Armstrong, Duke Ellington. Ruch sprzeciwiał się polityce segregacji rasowej prowadzonej przez białych Amerykanów, domagał się również zniesienia cenzury skutecznie utrudniającej czarnoskórym pisarzom dostęp do wydawców amerykańskich (A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s.129).

¹²³ T. Rudowski, *Czym jest négritude? Wprowadzenie do zagadnienia murzyńskości*, op. cit., s. 81.

¹²⁴ A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 111.

propagatorzy próbowali na różne sposoby zdefiniować pojęcie „murzyńskości”, to jednak wspólnym mianownikiem ich teorii była chęć sprzeciwienia się dominacji Francji jako mocarstwa kolonialnego i jej ingerencji w kluczowe sfery życia, jak polityka czy kultura. Jak podkreśla A. Włoczewska pisarze związani z tą ideą

uważali, że o ich sile stanowi wiara we wspólne „czarne dziedzictwo” członków afrykańskiej diaspory, którego odkrywanie daje potomkom niewolników poczucie własnej wartości, przywraca godność osobistą i stawia ich na równi z przedstawicielami innych kultur; pozwala spojrzeć w innej perspektywie na cierpienie i opresję, jakich doświadczali od kolonizatorów prowadzących politykę przemocy i asymilacji¹²⁵.

W 1947 r. ukazał się w edycji książkowej *Cahier d'un retour au pays natal* Césaire'a z przedmową André Bretona, zdobywając od razu niegasnący do dziś rozgłos, a w następnym roku wyszedł, ułożony przez L. S. Senghora, a poprzedzony słynną przedmową Sartre'a *L'Orphée Noir*, tom *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, obejmujący utwory szesnastu poetów. Są to m. in.: L.-G. Damas, A. Césaire, Birago Diop, David Diop, L. S. Senghor czy Jacques Rabémananjara. Oba dzieła są uważane za pierwsze wielkie manifesty ruchu murzyńskości¹²⁶.

Najpopularniejszym, literackim środkiem przekazu w czasach świetności koncepcji *négritude* była bez wątpienia poezja, która wyrażała bunt jednostki, a jej najważniejszym twórcą w Senegalii i nie tylko był L. S. Senghor, poeta oraz prezydent Senegalii w latach 1960-1980. Był on orędownikiem murzyńskości oraz Frankofonii, inspirował się zarówno rodzimą kulturą, jak i awangardowymi nurtami europejskimi (surrealizm)¹²⁷.

Wanda Leopold, krytyk i historyk literatury, tłumaczka oraz wybitna znawczyni zagadnień społecznych i kulturowych Afryki, dzieli poezję L. S. Senghora na dwa etapy, charakteryzując każdy z nich. Ta, która wywodzi się z wczesnego okresu (z lat przed wojną, wojny i wczesnych powojennych) „jest zwarta, oszczędna, a jednocześnie kameralna i osobista, nawet tam gdzie dotyczy spraw jak najbardziej ogólnych. Pozbawiona jest prawie retoryki i patosu, eksponuje, często w ściszym tonie, indywidualne dramaty i rozterki poety”¹²⁸. Zaś w późniejszych tomach, jak *Éthiopiennes* (1956) czy *Nocturnes* (1961), „zmienia Senghor i wersyfikacje, i problematykę. Próbuje naśladownictwa rytmów

¹²⁵ Ibidem, s. 111.

¹²⁶ W. Leopold, *O literaturze Czarnej Afryki*, Warszawa 1973, s. 55.

¹²⁷ A. Włoczewska, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, op. cit., s. 202.

¹²⁸ W. Leopold, *O literaturze Czarnej Afryki*, op. cit., s. 77.

murzyńskich, refrenowej, quasi-ludowej kompozycji, gloryfikuje swoje sielskie dzieciństwo afrykańskie, życie plemienne, obrządki, mądrość przodków itd. Powraca więc do inspiracji ludowo-afrykańskich oraz stara się zawrzeć w wierszach idee murzyńskości”¹²⁹. Z kolei V. Klíma w swoich rozważaniach na temat twórczości tego wybitnego poety-polityka zauważa, iż poza wiodącymi tematami t. j. nostalgią, alienacją, kultem przodków i innymi ideami *négritude* w jego poezji można zauważyć szczególną skłonność do celebrowania czerni¹³⁰:

Po „cieniu” w tytule pierwszego zbioru [nawiązanie do pierwszego tomiku *Chants d'ombre* (*Pieśni cienia*) opublikowanego w 1945 r.] następują *Hosties noires* (*Czarne ofiary*, 1948). Ta sama myśl powraca w ostatnim zbiorze *Nocturnes* (*Nokturny*, 1961) i w wielu wierszach z *Chants pour Naëtt* (*Pieśni dla Naëtt*, 1949) oraz w *Ethiopiennes* (1956). Czarna kobieta, noc i cienie symbolizują życie i piękno w przeciwieństwie do koloru białego dominującego w Europie: śnieg w wierszu *Neige sur Paris* (*Śnieg nad Paryżem*), napisany w okresie hiszpańskiej wojny domowej, biała śmierć, flagi i ręce kolonizatorów są zapowiedzią zimna i nieszczęścia. W Europie piękno i niewinność tradycyjnie kojarzą się z bielą, w tej zaś afrykańskiej koncepcji estetycznej z czernią¹³¹.

Lettres d'hivernage (1973), a następnie *Elégies majeures* (1979) uzupełniają poetyckie dzieło prezydenta-poety. L. S. Senghor, razem z innym autorem, Abdoulayem Sadjim¹³², napisał również książkę dla dzieci *La belle histoire de Leuk – le Lièvre* (1953 r.), jego liczne eseje, sprawozdania i przemówienia publiczne zostały włączone do *Négritude et humanisme* z 1964 roku¹³³.

Mimo iż w pierwszym okresie rozwoju francuskojęzycznej literatury pisanej przez mężczyzn w Senegalu powieść nie była najpopularniejszym gatunkiem literackim, to jednak nie była obca afrykańskim twórcom, toteż należałoby w tym miejscu wspomnieć o utworach, które odegrały znaczącą rolę w popularyzacji tej formy ekspresji.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ V. Klíma, *Czarna Afryka: literatura i język*, Wrocław 1980, s. 108.

¹³¹ Ibidem.

¹³² Abdoulaye Sadjim (ur. w 1910 – zm. w 1961). Urodził się w Rufisque na wyspie Gorée, uczęszczał do szkoły im. Williama Ponty, którą pomyślnie ukończył w 1929 r. Nauczał w rozmaitych miastach Senegalu, potem został dyrektorem i inspektorem szkół w Dakarze. Poza pracami z dziedziny szkolnictwa napisał opowiadanie *Maimouna, petite fille noire* (1953, *Maimouna mała czarna dziewczynka*) oraz dwie powieści *Nini, mulâtresse de Sénégal* (1954, *Nini, mulatka z Senegalu*) oraz *Maimouna* (1958). Pośmiertnie została wydana książka *Tounka* (1965), zbiór legend oraz starych opowieści o migracjach plemiennych oraz ciekawych zjawiskach w kulturze Mali.

¹³³ V. Klíma, *Czarna Afryka: literatura i język*, op. cit., s. 108.

Od powstania ruchu *négritude* po lata sześćdziesiąte XX w., twórczość powieściowa kształtowała się, *grosso modo*, wokół trzech głównych nurtów. Jacques Chevrier charakteryzuje je w następujący sposób:

- powieść autobiograficzna, w której pisarze przywołują wspomnienia z lat dzieciństwa, młodości, dzięki czemu czytelnik z pierwszej ręki dowiaduje się jak wyglądało życie senegalskiego społeczeństwa w czasach kolonialnych. Warto tutaj przytoczyć takie nazwisko jak Cheikh Hamidou Kane, autor powieści *l'Aventure ambiguë*. Wprawdzie nie jest to autobiografia *sensu stricto*, jednakże mogłaby ilustrować afrykański sposób mówienia o sobie samym, używając elementów fikcyjnych. Główny bohater, Samba Diallo, dzieli z autorem doświadczenia związane z edukacją w szkole francuskiej, a przedstawione postaci często ilustrują filozoficzną postawę oraz sposób postrzegania rzeczywistości przez samego pisarza.

- utwory, które nawiązują do tradycyjnej kultury afrykańskiej. Janusz Krzywicki, badacz literatury afrykańskiej, zauważa, iż tego typu teksty „stanowiące transpozycję tradycji ustnych”¹³⁴ cieszyły się szczególnym zainteresowaniem w Europie, a przede wszystkim w kręgu oddziaływania j. francuskiego. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj Senegalczyk Birago Diop, który wyspecjalizował się w tego typu twórczości. Jego utwory, *Les Contes d'Amadou Koumba* oraz *Les nouveaux contes d'Amadou Koumba*, nie są czystym „zapisem ustnego przekazu, lecz jego daleko idącą stylizacją. Czerpią wątki fabularne z tradycji, lecz nadają im postać odpowiednią dla przekazu pisanego”¹³⁵.

- powieści oraz eseje, w których autorzy piszą o obowiązku angażowania się kolejnych pokoleń w tworzenie współczesnego świata. Warto tutaj wymienić takie powieści jak: *Les Bouts de bois de Dieu* (1960), którego autor Sembène Ousmane nawiązuje bezpośrednio do strajku Dakar-Niger z 1947 roku¹³⁶.

I.2.3. Odzyskanie niepodległości i zmierzch murzyńskości – etap rozczarowania i niepokoju.

W pierwszych dwudziestu latach po odzyskaniu niepodległości obserwujemy powolny zmierzch ideologii *négritude*, która w pewnym okresie i na pewnym terytorium odegrała pozytywną rolę w kształtowaniu świadomości, jednakże zdaniem wielu nie mogła być

¹³⁴J. Krzywicki, *Francuskojęzyczna powieść afrykańska*, „Literatura na świecie” 1999, nr 01-02, s. 237.

¹³⁵ Ibidem.

¹³⁶ J. Chevrier, *Littérature africaine. Histoire et grands thèmes*, Paris 1990, s. 16-17.

traktowana jako aktualne i uniwersalne stanowisko w nowej rzeczywistości niepodległej Afryki. Dyskusja na temat murzyńskości wybuchła po referacie Geralda Moore'a, który zarzucił utworom powstałym z inspiracji murzyńskości „oderwanie od rzeczywistych osobistych doświadczeń, retoryczny patos, idealizujący romantyzm, a niekiedy i tendencje rasistowskie”¹³⁷. Cytowano także wielokrotnie ironiczne powiedzenie nigeryjskiego poety Wole Soyinki na temat murzyńskości: „Nie sądzę, by trzeba było, aby tygrys chodził wkoło głośząc swoją tygrysowatość”¹³⁸. Z kolei S. Ousmane w jednym z wywiadów wypowiedział się na temat murzyńskości w następujących słowach:

W określonej epoce murzyńskość miała sens dla ośrodka murzyńskich intelektualistów żyjących na wygnaniu. Ale murzyńskość przeżyła się. Zresztą nie odegrała żadnej roli w wielkich wydarzeniach, które pchnęły czarną Afrykę francuskojęzyczną ku naszej epoce. Nic nie znaczyła w stworzeniu RDA, które było szpicą walki o wyzwolenie afrykańskie. Ani w wielkich strajkach kolejarzy w roku 1948. Nie potrafiła zapobiec rzeziom w Grand Bassam. Podczas kiedy na seminariach Festiwalu dyskutowano o murzyńskości, rasiści z Południowej Afryki urządzili maskaradę wyborczą; ani razu nie wspomniano o tym: to jeden z paradoksów murzyńskości¹³⁹.

Głos ten jest charakterystyczny dla ówczesnego pokolenia, którego młodość zbiegła się z uzyskaniem niepodległości, a którzy w swoich działaniach chcieli zajmować się aktualnymi problemami i dążyć do realnych dokonań¹⁴⁰.

Jednocześnie na fali zmian następujących w niepodległych państwach, rozwija się nowy nurt w literaturze, nurt krytyczny, odrzucający „fałszywą ideologię ukrywającą demoralizację elit politycznych i niekompetencję władzy”¹⁴¹, który objął kraje zarówno francusko- jak i angielskojęzyczne. Ukazanie się w 1965 r. powieści *The Interpreters* Wole Soyinki oraz w 1968 r. utworów: *Les Soleils des indépendances* Ahamdou Kouroumy z Wybrzeża Kości Słoniowej i *Le Devoir de violence* Malijczyka Yambo Ouloguema zapowiada prawdziwy przełom w świecie literackim¹⁴². Ta ostatnia była pierwszą powieścią

¹³⁷ W. Leopold, *O literaturze Czarnej Afryki*, op. cit., s. 80.

¹³⁸ „I don't think a tiger to go around proclaiming his tigritude” (Gra słowna nieprzetłumaczalna na j. polski: nègre – négritude, tiger – tigritude) (Wole Soyinka [w:] W. Leopold, op. cit., s. 81).

¹³⁹ S. Ousmane [w:] W. Leopold, *O literaturze Czarnej Afryki*, op. cit., s. 83-84.

¹⁴⁰ Ibidem, s. 83.

¹⁴¹ J. Krzywicki, *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej cz. 1*, op. cit., s. 245.

¹⁴² Ibidem, s. 240.

afrykańską, która została wyróżniona prestiżową nagrodą literacką Renaudot¹⁴³. Jak pisze J. Krzywicki:

tekst niemal każdym zdaniem przeciwstawia się ideologicznemu dyskursowi, który mitycznym obrazem kontynentu żyjącego w harmonii i w poszanowaniu najwyższych wartości maskuje rzeczywiste problemy Afryki. Ta obrazoburcza w swym zamyśle książka przedstawia historię kontynentu jako nieprzerwane pasmo gwałtów i zbrodni, które tylko skalą różnią się w poszczególnych okresach, dając miejsce legendom o sprawiedliwych władcach¹⁴⁴.

Warto jednak zaznaczyć, iż powieści, które powstały w tymże nurcie, oprócz wspólnego wyznacznika, jakim jest krytyka ówczesnej rzeczywistości, są bardzo zróżnicowane. Spotykamy teksty realistyczne, satyryczne, propagandowe, eseje oraz pamflety polityczne. Na ich tle wyróżnia się powieść Senegalczyka Borisa Boubacara Diopa *Le Temps de Tamango*, którą można określić jako „futurystykę polityczną”¹⁴⁵. Pisarz, z perspektywy roku 2063, próbuje odtworzyć zdarzenia, które miały miejsce w latach siedemdziesiątych XX wieku. Powieść, pomimo oryginalnej formy, doskonale obrazuje ówczesne tendencje intelektualistów afrykańskich do wygłaszania krytycznej opinii na temat sytuacji politycznej po odzyskaniu niepodległości.

I.2.4. Generacja postkolonialna i narodziny literatury *migrITUDE*

Na początku XXI w. złagodzenie rozczarowań oraz goryczy widoczne jest u pisarzy publikujących we Francji pozbawionych ideologicznego bagażu swoich poprzedników. Są to często posiadacze dyplomów wyższych uczelni, którzy bardziej zajmują się problematyką życia we Francji niż powrotem do rodzinnych stron. Obserwujemy narodziny nowego nurtu w literaturze afrykańskiej. We Francji przyjęło się nazywać literaturę afrykańską pisarzy urodzonych we Francji mianem *migrITUDE*¹⁴⁶. Według Jerzego Żywczaka tytuł powieści *Bleu*

¹⁴³Nagroda Renaudot (fr. Prix Renaudot) – francuska nagroda literacka, przyznawana od 1925 roku. Jej nazwa pochodzi od nazwiska Théophraste'a Renaudota, lekarz francuskiego, historiografa króla Ludwika XIII, który był założycielem (1631) i wydawcą pisma informacyjnego „La Gazette” (od 1762 pod nazwą „La Gazette de France”); uznawany za ojca dziennikarstwa francuskiego, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Renaudot-Theophraste;3967064.html>, (dostęp: 27.09.2018).

¹⁴⁴ J. Krzywicki, *Francuskojęzyczna powieść afrykańska*, op. cit., s. 242.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 245.

¹⁴⁶ J. Chevrier, *Littératures francophones d'Afrique noire*, Aix-en-Provence 2006, s. 160.

- *Blanc - Rouge* (1998) kongijskiego pisarza Alaina Mabanckou (ur. 1966) może być emblematyczny dla podejmowania tej tematyki¹⁴⁷.

Termin *migrITUDE* powstał poprzez połączenie słów *négritude* oraz *migration* i został ukuty przez J. Chevrier w latach 2000, by określić najnowsze tendencje we francuskojęzycznej literaturze afrykańskiej. Oznacza on „pragnienie oraz fakt migrowania, ale również pragnienie oraz fakt powrotu do rodzinnego kraju”¹⁴⁸. Do tego nurtu należą afrykańscy pisarze, którzy urodzili się we Francji bądź tam wyemigrowali. Sam J. Chevrier definiuje nowy termin jako neologizm, który „odsyła jednocześnie do tematyki związanej z imigracją znajdującą się w centrum współczesnych, afrykańskich opowieści, ale również do statusu emigranta należącego do większość ich twórców, którzy opuścili Dakar czy Dualę na rzecz Paryża, Caen czy Pantin”¹⁴⁹. Do grona przedstawicieli nurtu *migrITUDE*, J. Chevrier zalicza m. in. takich autorów jak: Bessora z Gabonu, Daniel Biyaoula, Alain Mabanckou (obaj z Konga Brazzaville) czy Sami Tchak z Togo¹⁵⁰. Można również wymienić tutaj urodzoną we Francji Marie Ndiaye, której powieść *Trois Femmes puissantes*, wyróżniona Nagrodą Goncourtów w 2009 r., była także tłumaczona na polski, czy pełne przemocy powieści mieszkanki Kamerunu Calixte Beyala lub, by pozostać przy literaturze kobiet, nowele senegalskiej pisarki Fatou Diome¹⁵¹. To co ich łączy to fakt, iż każdy z nich próbuje zintegrować się z zachodnim społeczeństwem, co niejednokrotnie stanowi duże wyzwanie. Życie na pograniczu dwóch kultur, z którego wynika hybrydowa tożsamość, to kolejna charakterystyka definiująca nowe pokolenie afrykańskich twórców. J. Chevrier określa ich mianem *écrivains itinérants* (fr. wędrowni pisarze) lub też *écrivains nomades* (fr. koczowniczy pisarze)¹⁵².

Do tematyki literatury migracyjnej należą przede wszystkim relacje międzykulturowe, w tym konfrontacja bagażu zachowań i stereotypów wyniesionych z miejsca urodzenia z nowym środowiskiem, odmiennym językowo i kulturowo oraz problemy adaptacji w nowym miejscu, próby ukształtowania nowego „ja” i dystans wobec wszelkich trwałych określeń. Migranci często wyjechali nie dlatego, że musieli, ale dlatego, że mogli, więc odpowiedź na

¹⁴⁷ J. Żywczak, *Wybrane aspekty rozwoju literatury afrykańskiej w języku francuskim*, „Przegląd Uniwersytecki” 2018, nr 1-3, s. 41.

¹⁴⁸ A. N. Malonga, *MigrITUDE, amour et identité. L'exemple de Calixthe Beyala et Ken Bugul*, „Cahiers d'études africaines” 2006, nr 181/1, s. 169, www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2006-1-page-169.html, (dostęp: 27.12.2021).

¹⁴⁹ J. Chevrier, *Afrique(s)-sur-Seine : autour de la notion de migrITUDE*, „Notre librairie” 2004, nr 155-156, s. 96.

¹⁵⁰ *Ibidem*, s. 97.

¹⁵¹ Więcej o literaturze pisanej przez kobiety czytaj w kolejnym podrozdziale.

¹⁵² I. M. Onyemelukwe, *MigrITUDE : Nouvelle Direction de la Littérature Africaine*, [w:] eadem, *New Perspectives in African Literature and Criticism*, Zaria 2015, s. 156.

pytanie, dlaczego tak się stało, nie jest prosta. O. Cazenave zauważa, iż ci młodzi pisarze „rzadko przejęci samą Afryką, w swoich utworach przejawiają zainteresowanie wszystkim tym, co jest związane z przemieszczaniem się, migracją, stawiając nowe pytania na temat pojęcia kultur oraz tożsamości postkolonialnej”¹⁵³.

Daniel Biyaoula w powieści *L'impasse* (1996 r.), Sami Tchak w *Place des fêtes* (2001 r.), Calixthe Beyala w *Le petit Prince de Belleville* (1992 r.) oraz w *Lettres d'une Française à ses compatriotes* (2000 r.), Gaston-Paul Effa w *À la vitesse d'un baiser sur la peau* (2007 r.) czy Bessora z *Cueillez-moi jolis messieurs* odsłaniają problemy imigranta zagubionego w życiu społecznym, ale także prywatnym. P. S. Diop zauważa, iż:

Postaci z tych powieści są doprowadzone do granic, z których, jak się zdaje, nie są już w stanie zawrócić: brudne osiedla, obskurne pokoje, wyczerpujące zawody z niskimi płacami, nieistniejące rozrywki. Tyle miejsc, warunków życia jak w obozie koncentracyjnym, w których marzą o normalnym życiu, a z którego czują się na zawsze wykluczeni¹⁵⁴.

Powyższe słowa podsumowują to, czego doświadczali sami twórcy z nurtu *migrITUDE*. Żyjąc we Francji, czy też w innym kraju za granicą, są ofiarami dyskryminacji: pracują w niegodnych warunkach, wykonują ciężkie prace za niskie wynagrodzenie. Pisarze dostarczają nam druzgocący obraz warunków, w jakich żyją, a raczej wegetują afrykańscy imigranci¹⁵⁵.

Należałoby również zaznaczyć, iż pisarze z nurtu *migrITUDE* posługują się najczęściej dobrą francuszczyzną, a dla większości z nich, ze względu na miejsce urodzenia, j. francuski stał się językiem ojczystym¹⁵⁶.

Wszystkie te elementy, które definiują nowy nurt literacki nie pozostają bez wpływu na status pisarza oraz generują różne postawy. Twórcy *migrITUDE* zazwyczaj nie chcą być postrzegani jako pisarze afrykańscy oraz by ich dzieło było klasyfikowane jako literatura afrykańska. Kossi Efoui, który należy do tego nurtu, uważa, że literatura afrykańska nie istnieje w kontekście *migrITUDE*. Według T. Chanda: „Ci autorzy, urodzeni po odzyskaniu niepodległości, domagają się uniwersalności sztuki, która nie oznacza już tylko sztuki z

¹⁵³ O. Cazenave, *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, Paris 2003, s. 8.

¹⁵⁴ P. S. Diop, *Le roman francophone subsaharien des années 2000 : les cadets de la post-indépendance*, „Notre Librairie” 2007, nr 166, s. 12.

¹⁵⁵ I. M. Onyemelukwe, *MigrITUDE: Nouvelle Direction de la Littérature Africaine*, op. cit., s. 159.

¹⁵⁶ Ibidem.

Afryki, ale sztukę światową”¹⁵⁷. Pisarze chcą być postrzegani jako twórcy uniwersalni. Waberi twierdzi, iż mają oni dwie wyróżniające ich cechy: akceptacja podwójnej tożsamości (z jednej strony afrykańska, z drugiej zaś francuska) oraz dążenie do uniwersalności¹⁵⁸. Jednakże, jak zauważa J. Chevrier, są i tacy, którzy otwarcie manifestują fakt, iż nie czują się w żadnym stopniu członkami wspólnoty afrykańskiej. Tak jest w przypadku Marie Ndiaye, która szczerze mówi o swojej pełnej przynależności do francuskiej tożsamości literackiej¹⁵⁹.

I.2.5. Francuskojęzyczna literatura kobieca

Pisarstwo kobiece przez długi czas było spychane na margines lub też pomijane przez krytykę literacką. W swoim opracowaniu *Littérature nègre*, J. Chevrier poświęca tej tematyce zaledwie dwie strony, twierdząc, że jest zbyt wcześnie, aby formułować jakiegokolwiek tezy na temat francuskojęzycznej literatury afrykańskiej pisanej przez kobiety¹⁶⁰. W prawdzie jest to pogląd z 1984 r., niemniej jednak w innych, późniejszych opracowaniach, jak np. *Littérature féminine francophone d’Afrique Noire* autorstwa Pierrette Herzberger-Fofana, z 2000 r. autorka zwraca uwagę na fakt, iż badania dotyczące tej literatury nie są zbyt obszerne. Co więcej większość prac, która jest poświęcona obrazowi Afrykanki, przedstawia go w sposób stereotypowy, gdyż bazuje na pisarzach afrykańskich i ich wizji kobiety¹⁶¹. Z kolei, I. A. Ndiaye mówi o innym, niepokojącym zjawisku – przemilczanie. Dalej wyjaśnia: „W takich bowiem kategoriach należy traktować pominięcie kobiecych sylwetek literackich w klasycznym już dzisiaj opracowaniu V. Klíma, K.F. Rùžièka, P. Zima, *Czarna Afryka. Literatura i język*”¹⁶².

Według O. Cazenave, brak zainteresowania literaturą kobiecą jest w pewien sposób wytłumaczalny, gdyż, jak twierdzi autorka publikacji *Femmes rebelles. Naissance d’un*

¹⁵⁷ T. Chanda, *Les combats d’une nouvelle génération d’écrivains. Tant que l’Afrique écrira, l’Afrique vivra*, „Le Monde diplomatique” 2004, <https://www.monde-diplomatique.fr/2004/12/CHANDA/11746>, (dostęp: 01.02.2022).

¹⁵⁸I. M. Onyemelukwe, *MigrITUDE: Nouvelle Direction de la Littérature Africaine* op. cit., s. 163.

¹⁵⁹ J. Chevrier, *Littératures francophones d’Afrique noire*, op. cit., s.173.

¹⁶⁰Idem, *Littérature nègre*, Paris 1984, s. 153.

¹⁶¹P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine francophone d’Afrique Noire*, op. cit., s. 15.

¹⁶²I. A. Ndiaye, *Literatura afrykańska z perspektywy gender. Współczesna proza senegalska*, [w:] *Afryka na progu XXI wieku, t. 1, Kultura i społeczeństwo*, red. J. J. Pawlik, M. Szupejko, Warszawa 2009, s. 231.

nouveau roman africain au féminin, jest to zjawisko dosyć młode¹⁶³. Hugo Bréant potwierdza te słowa sugerując, iż feminizacja afrykańskiej literatury wydaje się być nowa, ponieważ liczne teksty, które powstawały przed 1960 r., popadały w zapomnienie i nie były uwzględniane w szkolnictwie dotyczącym literatury afrykańskiej¹⁶⁴. Z kolei Angèle Bassolé Ouédraogo, znana dziennikarka oraz pracownik naukowy, w artykule *Et les Africaines prirent la plume! Histoire d'une conquête* pisze: „Cisza afrykańskiej krytyki literackiej, jeśli już to mogła być uzasadniona na początku nieobecnością Afrykanek na scenie literackiej, trudno jest ją natomiast wyjaśnić na początku lat 90”¹⁶⁵.

Późniejsze wejście kobiet w stosunku do mężczyzn na rynek wydawniczy było spowodowane kilkoma czynnikami. Pisarstwo było uważane przez długi czas za aktywność typowo męską. Béatrice Didier zauważyła w 1981 r., że

pisarstwo kobiece wydaje się być prawie zawsze miejscem konfliktu pomiędzy pragnieniem, często u kobiety bardzo silnym, a społeczeństwem, które manifestuje wobec tego pragnienia albo systematyczną wrogość, albo formę łagodniejszą, choć być może jeszcze bardziej perfidną, jaką jest ironia lub deprecjacja¹⁶⁶.

Refleksja ta wprawdzie odnosi się do kultury europejskiej, jednakże jest również aktualna w kulturze muzułmańskiej, w której to kobieta powinna być bierna, uległa, a do jej głównych obowiązków należy zajmowanie się domem. Jako kolejny powód P. Herzberger-Fofana podaje ograniczony dostęp do edukacji, a w szczególności do nauki języka francuskiego, który staje się językiem ekspresji literackiej. Kobiety, które go nie znały w naturalny sposób zostały wykluczone ze świata literatury¹⁶⁷. Niemniej jednak, pomimo licznych ograniczeń oraz przeszkód, jakie stawiało tradycyjne społeczeństwo, możemy obserwować zmiany zachodzące na rynku wydawniczym po odzyskaniu niepodległości przez kraje afrykańskie. Kobiety coraz częściej chwytają za pióro, by przedstawić prawdziwe życie swoich rodaczek.

Za pierwszą książkę opublikowaną przez Afrykankę uznaje się utwór *Ngonda* z 1956 roku. Jego autorka, młoda Kamerunka Marie-Claire Matip opowiada o wydarzeniach, które

¹⁶³O. Cazenave, *Femmes rebelles, Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*, Paris 1996, s. 11.

¹⁶⁴H. Bréant, *De la littérature féminine africaine aux écrivaines d'Afrique*, „Afrique contemporaine” 2012, t. 241, s. 119.

¹⁶⁵A. B. Ouédraogo, *Et les Africaines prirent la plume ! Histoire d'une conquête*, „Mots pluriels” 1998, t. 8, <https://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP898abo.html>, (dostęp: 10.11.2021).

¹⁶⁶B. Didier, *L'Écriture-femme*, Paris 1981, s. 11 (podaję w tłumaczeniu M. Malinowskiej).

¹⁶⁷P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine francophone d'Afrique Noire*, op. cit., s. 31.

wpłynęły na jej życie. Jednakże to utwór *Rencontres Essentielles* z 1969 r., autorstwa Kamerunki Thérèsy Kuoh-Moukoury został okrzyknięty „pierwszą prawdziwą powieścią napisaną przez kobietę”¹⁶⁸ w Afryce Subsaharyjskiej. Tematem przewodnim dzieła staje się bezpłodność głównej bohaterki.

Za przełomowe wydarzenia w twórczości Senegalek wskazuje się opublikowanie w 1965 r. przez Annette Mbaye d'Ernevillemomiku wierszy *Poèmes africains* oraz w 1975 r. autobiograficznej powieści *De Tilène au Plateau, une enfance dakaroise* przez Nafissatou Niang Diallo¹⁶⁹. Obok dzieł literackich, warto wspomnieć o utworach typowo naukowych, których pisarki, aktywistki oraz działaczki społeczne, poruszają problemy związane z sytuacją kobiet. W senegalskiej twórczości wyróżnia się antropolog Awa Thiam i jej utwór *La Parole aux négresses* (1978), w którym autorka krytykuje m.in. obrzezanie, przymusowe małżeństwo czy system patriarchalny, sprowadzający kobietę jedynie do roli rozrodczej¹⁷⁰.

Prawdziwy rozkwit literatury obserwujemy na przełomie lat 70.-80. XX w., co stanowi jeden z ważniejszych etapów w rozwoju literatury Afryki¹⁷¹. Do głosu dochodzi pokolenie wykształconych kobiet, które otwarcie zaczynają mówić o warunkach, w jakich żyją oraz o problemach, z jakimi się zmagają. Tematy, które długo pozostawały tabu, t. j. bezpłodność, poligamia, okaleczenie, edukacja dziewcząt, relacje rodzinne są szeroko analizowane i coraz częściej pojawiają się w powieściach społeczno-obyczajowych, które nierzadko inspirowane są osobistymi doświadczeniami pisarek.

Jedną z ważniejszych kobiet pierwszego pokolenia senegalskich powieściopisarek, które urodziły się jeszcze w czasach kolonizacji francuskiej, jest bez wątpienia Aminata Sow Fall (ur. 27 kwietnia 1947 r. w Saint-Louis). Niezwykle utytułowana pisarka, której twórczość jest znana na całym świecie. Do tej pory napisała dziewięć powieści: *Le Revenant* (1976), *La Grève des Bàttu* (1979), *L'Appel des arènes* (1982), *L'Ex-père de la nation* (1987), *Le Jujubier du patriarce* (1993), *Douceurs du bercail* (1998), *Sur le flanc gauche du Belem* (2002), *Un grain de vie et d'espérance* (2002), *Festins de la détresse* (2005)¹⁷².

Mariama Bâ to kolejna znakomita figura w senegalskiej literaturze. Autorka urodziła się w 1929 r. w Dakarze. Po śmierci matki, opiekowali się nią dziadkowie, szczególnie babka odegrała znaczącą rolę w jej wychowaniu. W latach 1943–1947, uczęszczała do Szkoły dla nauczycielek (do tej samej, do której chodziła bohaterka jej najgłośniejszej powieści *Une si*

¹⁶⁸ Ibidem, s. 49

¹⁶⁹ Á. Sirvent Ramos, *L'Afrique noire en voix de femme: Le féminisme précurseur d'Aoua Kéita et Mariama Bâ*, „Anales de Filología Francesa” 2017, nr 25, s. 208-209.

¹⁷⁰ E. Kalinowska, *Diseurs de vérité*, Lublin 2018, s. 202.

¹⁷¹ Ibidem, s. 203.

¹⁷² P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine francophone d'Afrique Noire*, op. cit., s. 494-497.

longue lettre). Po zdobyciu dyplomu nauczyciela, przez dwanaście lat pracowała w różnych placówkach oświatowych. W działalność na rzecz Afrykanek¹⁷³, zaangażowała się w pełni pod koniec lat 60-tych. To właśnie zdobyte wykształcenie oraz praca zawodowa zachęciły ją do walki o prawa kobiet. Nie bez znaczenia było także jej życie prywatne: rozwódka¹⁷⁴, matka dziewięciorga dzieci w doskonały sposób potrafiła mówić o problemach z jakimi zmagają się ówczesne kobiety¹⁷⁵. Niestety jej przedwczesna śmierć w 1981 r. zakończyła literacką karierę M. Bâ. Pośmiertnie, ukazał się drugi utwór pisarki *Un chant écarlate*, w którym został przedstawiony konflikt pary: Senegalczyka oraz Francuzki na tle kulturowym.

Une si longue lettre to najgłośniejsza powieść pisarki, w której główna bohaterka, Ramatoulaye, po śmierci męża, postanawia w długim liście opowiedzieć swojej najlepszej przyjaciółce Aïssatou o trudnościach, z którymi walczy w życiu codziennym, ale przede wszystkim o bólu, jaki czuje, kiedy jej mąż, po 25 latach małżeństwa, bierze sobie za żonę drugą kobietę. To osobiste wyznanie jest czymś w rodzaju oczyszczenia, chęcią zrzucenia z siebie ciężaru i poczucia niesprawiedliwości¹⁷⁶.

M. Bâ jest pierwszą w literaturze afrykańskiej powieściopisarką podejmującą zagadnienia pozycji kobiet w społeczeństwie afrykańskim, otwarcie piętnującą niesprawiedliwość społeczną, której na co dzień doznają współczesne kobiety.

Ciekawą postacią jest również Myriam Warner-Vieyra (1939 r.), która wprawdzie nie urodziła się w Senegal, ale zaliczana jest do pisarek senegalskich. Autorka pochodzi z Gwadelupy. Większość dzieciństwa spędziła na wyspie, wychowywana przez babkę. Gdy miała dwanaście lat, wyjechała do Francji, gdzie ukończyła szkołę średnią. W wieku 22 lat, poślubiła senegalskiego filmowca Paulina Vieyra i wyjechała z nim do jego ojczystego kraju. W jednym z wywiadów, M. Warner Vieyra wyrażała się o mieszkańcach tego kraju w następujących słowach: „Wszyscy Senegalczyki byli uśmiechnięci, szczęśliwi; radość życia malowała się na ich twarzach spotykanych na ulicach”¹⁷⁷. W Dakarze pisarka ukończyła studia wyższe, otrzymując dyplom bibliotekarki, następnie pracowała w wyuczonym zawodzie na uniwersytecie Cheikha Anta Diop. M. Warner Vieyra jest autorką dwóch

¹⁷³M. Bâ była zaangażowana w działalność licznych stowarzyszeń, które propagują m. in. edukację wśród kobiet. Były to: Soroptimist (Sœurs Optimistes Internationales), Zonta, Club de Dakar, Cercle Fémina, l'Amicale Germaine Le Goff. Wielokrotnie publicznie zabierała głos, by nakreślić problemy, z jakimi zmagają się ówczesne kobiety.

¹⁷⁴M. Bâ wyszła dwukrotnie za mąż. Jej pierwszy mąż, Bassirou Ndiaye, był lekarzem, zaś drugi, Obèye Diop, politykiem.

¹⁷⁵I. A. Ndiaye, *Literatura afrykańska z perspektywy gender. Współczesna proza senegalska*, op. cit., s. 228–229.

¹⁷⁶Ibidem, s. 229.

¹⁷⁷J. Gaasch, *Entretien avec Myriam Warner Vieyra*, https://aflit.arts.uwa.edu.au/int_gaasch7.html, (dostęp: 11.11.2021).

powieści: *Le quimboiseur l'avait dit* (1980) i *Juletane* (1982) oraz zbioru nowel *Femmes échouées* (1988)¹⁷⁸.

W głównej mierze kobiety czerpią inspiracje do pisania z życia codziennego, chcąc przedstawić rzeczywistość w jak najbardziej wiarygodny sposób, dlatego też ich utwory często mają charakter dokumentalny, a krytycy nierzadko określają je jako teksty autobiograficzne czy też autofikcyjne¹⁷⁹. Poruszane tematy dotyczą spraw typowo kobiecych: okaleczenie, sposób zawierania małżeństwa, poligamia, niewierność małżeńska, macierzyństwo, zależność od własnej rodziny czy teściowej¹⁸⁰. Z czasem literatki stają się coraz bardziej odważne w swoim pisarstwie, mówią wprost o tym, co je przytłacza, nie boją się przy tym poruszać tematów tabu (prostyucja, niewierność, kwestie związane z cielesnością oraz seksualnością). Pisarki oraz ich bohaterki, nie zgadzając się z zasadami, które mocno je ograniczały, chcą odzyskać kontrolę nad własnym życiem. Poddają również w wątpliwość istotę macierzyństwa, które jest postrzegane przez Afrykańczyków jako największa wartość. Matka jawi się jako ta, która niszczy własne potomstwo. Poprzez taką interpretację, literatki, nie tylko odrzucają idealny obraz miłości matczynej oraz wyższość więzów krwi, ale jednocześnie nie akceptują męskiego porządku świata, pokazując, iż macierzyństwo nie jest jedyną formą samorealizacji¹⁸¹. Młode kobiety stają się świadome własnego ciała oraz tego, że to one o nim decydują, a posiadanie potomstwa postrzegają nie jako narzucony im odgórnie imperatyw społeczny, ale wybór. Jedną z bardziej kontrowersyjnych senegalskich autorek, która nie boi się poruszać trudnych tematów jest Ken Bugul. Jej pisarstwu oraz życiu zostaną poświęcone kolejne części drugiego rozdziału.

Wraz z nowym zjawiskiem w afrykańskiej literaturze, które J. Chevrier nazwał *migritude*, pojawia się tematyka związana z imigracją. Fatou Diome(ur. w 1968 r. w Niodior), autorka zbioru nowel *La Préférence nationale* (2001) oraz pięciu powieści: *Le Ventre de l'Atlantique* (2003), *Kétala* (2006), *Inassouvies, nos vies* (2008), *Celles qui attendent* (2010), *Impossible de grandir* (2013), od wielu lat mieszkająca we Francji, w swoich utworach opisuje motywy, które zmuszają mieszkańców Afryki do opuszczenia rodzinnego domu oraz problemy, z jakimi się zmagają w nowym miejscu zamieszkania. Losy bohaterów służą autorce do głębszej analizy relacji między Francją, a kontynentem afrykańskim.

¹⁷⁸ P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine francophone d'Afrique Noire*, op. cit., s. 503.

¹⁷⁹ P. Ngandu Nkashama, *L'autobiographie chez les femmes africains*, „Notre Librairie“ 1994, nr 117, s. 129-137.

¹⁸⁰ E. Kalinowska, *Diseurs de vérité*, op. cit., s. 204.

¹⁸¹ E. Brière, *La Problématique de la Parole: le cas des Camerounaises*, „L'Ésprit Créateur“ 1999, t. 33, s. 66.

Do kategorii powieści zrodzonych we Francji należy również utwór *Trois femmes puissantes* (2009), który został przetłumaczony na j. polski przez Krystynę Sławińską jako *Trzy silne kobiety*. Jego autorką jest Marie Ndiaye (ur. w 1967 r. w Pithiviers), córka Senegalczyka oraz Francuzki, której dorobek literacki liczy ponad 20 pozycji (jest autorką zarówno powieści jak i sztuk teatralnych). Jej utwory traktują w większości o kobietach i skomplikowanych relacjach międzyludzkich. W 2001 r. jej powieść *Rosi Carpe* (2001) została nagrodzona Nagrodą Femina, a w 2003 r. adaptacja książki *Papa doit manger* (2003) zagościła na scenie Comédie-Française. Za *Trois femmes puissantes* została wyróżniona prestiżową Nagrodą Goncourtów. Jest to również powieść, w której pisarka po raz pierwszy przywołuje obraz Afryki.

Mimo iż tematy poruszane przez Afrykanki są silnie związane z problematyką kobiecą, błędnym byłoby przypisywanie twórczości pisarek etykiety literatury czysto feministycznej. Wiele z nich otwarcie odrzuca feminizm zachodni, twierdząc, iż nie przystaje on do warunków, w jakich żyją afrykańskie kobiety. A. S. Fall przyznaje: „nie reaguję jako pisarz-kobieta. Nie wyróżniam się spośród innych pisarzy. Piszę jako obywatelka, ponieważ chcę mieć wkład w tworzenie nowej, lepszej Afryki. Nie umieszczam siebie wśród pisarek feministycznych”¹⁸². Te słowa potwierdza K. Bugul, która uważa, że wszystko zależy od tego, jak definiujemy słowo „feministka”¹⁸³.

Z pośród senegalskich pisarek warto wymienić również takie nazwiska jak:

- Mame Seck Mbacké, *Le Froid et le piment. Nous, travailleurs immigrés* (1983);
- Adja Ndèye Boury Ndiaye, *Collier de cheville* (1983);
- Amina Sow Mbaye, *Mademoiselle* (1984);
- Aminata Maïga Kâ, *La Voie du Salut, suivi de Miroir de la Vie* (1985), *En votre nom et au mien* (1989), *Bisures de vies* (1998);
- Khadi Fall, *Mademba* (1989), *Senteurs d’hivernage* (1992);
- Mariama Ndoeye, *De vous à moi* (1990), *Sur les chemins pavoisés* (1993), *Parfums d’enfance* (1995), *Sukey* (1999);
- Sokhna Benga, *Le dard du secret* (1990);
- Fama Diagne Sène, *Le chant des ténébres* (1997)

¹⁸² P. Herzberger-Fofana, *Écrivains Africains et Identités culturelles*, <http://africultures.com/ecrivains-africains-et-identites-culturelles-de-pierrette-herzberger-fofana-4355/>, (dostęp: 12.12.2021).

¹⁸³ Ibidem.

- Fatou Ndiaye Sow, *Fleurs du Sahel* (1990), *Takam-Takam* (1981), *Le mouton d'Aminata* (1997), *La fille de Neene Sira* (1997)¹⁸⁴;

- Mariama Barry, *La petite Peuhle* (2000);

- Khadi Hane, *Ma sale peau noire* (2001), *Le collier de paille* (2002), *Des fourmis dans la bouche* (2011)¹⁸⁵.

Utwory wychodzące spod pióra senegalskich pisarek należą do różnych gatunków literackich. P. Herzberger-Fofana zwraca uwagę, iż szczególne miejsce w literaturze tego kraju zajmuje poezja. Kiné Kirima Fall, autorka *Chants de la rivière fraîche* oraz Ndeyé Coumba Mbengue Diakhaté, autorka *Filles du soleil* zdobyły uznanie senegalskich czytelników. Ponadto badaczka podkreśla, iż senegalska literatura liczy sobie więcej poetek oraz autorek bajek niż powieściopisarek. Natomiast wśród powieści, to utwory o charakterze autobiograficznym dominują na rynku wydawniczym¹⁸⁶. Kobiety pragną przedstawić rzeczywistość, w jakiej żyją oraz problemy, z którymi się zmagają. Liczni badacze zauważają, iż „ja” stosowane w tego typu utworach używane jest często jako alegoria ogólnej świadomości. W utworze *Voix et visages de femmes, dans les livres écrits par des femmes en Afrique francophone* czytamy: „»Ja« autobiograficzne bardzo rzadko odsyła nas do jakiejś konkretnej osoby potwierdzając jej indywidualność czy oryginalność (tak, jak to się dzieje w przypadku autobiografii z Zachodu); nie jest to głos jedyny, wyjątkowy, ale raczej głos przedstawiciela, reprezentanta”¹⁸⁷. Zatem jest to „ja - narracyjne”, które pragnie przedstawić problem i zmartwienia ogółu kobiet afrykańskich.

Obecnie poza nielicznymi domami wydawniczymi w Afryce większość książek wydawana jest we Francji w oficynach Seuil, Présence Africaine etc. Z jednej strony upatruje się w tym gwarancję wolności wypowiedzi, która nie zawsze jest zapewniana w krajach afrykańskich, z drugiej zaś dobór wydawanych dzieł literackich zależy od gustów mieszkańców metropolii.

W związku z czym Jerzy Żywczak zastanawia się, czy rzeczywiście literatura ta interesuje samych Afrykanów, czy ma tylko podtrzymać hegemonię kulturową Francji na kontynencie i dostarczyć materiały do dyskusji dla intelektualistów paryskich. Pytanie to uzasadnia w następujących słowach:

¹⁸⁴ Eadem, *Littérature féminine d'Afrique Noire*, op. cit., s. 503-520.

¹⁸⁵ E. Kalinowska, *Diseurs de vérité*, op. cit., s. 207.

¹⁸⁶ P. Herzberger-Fofana, *Littérature féminine d'Afrique Noire*, op. cit., s. 523.

¹⁸⁷ M. Borgomano, *Voix et visages de femmes dans les livres écrits par les femmes en Afrique francophone*, Abidjan 1989, s. 8.

mimo iż język francuski jest od 150 lat językiem oficjalnym w Senegalu i mimo że jego literatura w języku francuskim zdaje się być najbogatsza, to według „Le Monde de l'Éducation” tylko 2% jego mieszkańców myśli po francusku, 10% może się w nim porozumieć, a 90% pozostaje analfabetami. Fakt, że w szkołach senegalskich nauczyciel zwraca się do uczniów po francusku, powoduje duże problemy w szkolnictwie i większą liczbę odrzuconych już na poziomie matury uczniów. Próby wprowadzenia do szkół sześciu języków narodowych (spośród 26, których używa się na tym terytorium) nie zdały egzaminu, gdyż francuski jest ciągle językiem awansu społecznego i elit politycznych¹⁸⁸.

Warto przy tym podkreślić, iż w epoce globalizacji i wolnego wyboru miejsca zamieszkania pisarze afrykańscy wyrażają po francusku wartości uniwersalne oraz to, co było zawsze relegowane poza język i pozostawało zablokowane w sferze emocji i popędów. Pisarze afrykańscy przestają być zamknięci w kontynentalnych czy narodowych realiach, wnosząc do literatury nowy obraz rzeczywistości, który bez nich pozostałby niedostępny¹⁸⁹.

I.3. KEN BUGUL. ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ

I.3.1. Biografia Ken Bugul

W twórczości Ken Bugul daje się zauważyć silny wpływ jej osobistych doświadczeń, dlatego też niezbędnym jest przeanalizowanie jej biografii.

Ken Bugul, a właściwie Mariétou Mbaye Biléoma jest jedną z bardziej znanych pisarek senegalskich na świecie, które zaistniały również na rynku polskim¹⁹⁰, a zarazem jedną z ciekawszych i bardziej utytuowanych. W swojej karierze zawodowej, otrzymała m.in.: nagrodę Grand Prix Littéraire de l'Afrique Noire (za książkę *Riwan ou le chemin de sable* w 1999 r.)¹⁹¹, w 1999 r. Nagrodę UNESCO dla Kobiet Afryki, a w 2003 r. francuskie

¹⁸⁸ J. Żywczak, *Wybrane aspekty rozwoju literatury afrykańskiej w języku francuskim*, op. cit., s. 42.

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ Ken Bugul odwiedziła Polskę dwukrotnie, w 2004 oraz 2005 r.

¹⁹¹ Jest jedną z nielicznych Afrykanek, które otrzymały nagrodę Grand Prix Littéraire de l'Afrique Noire. Od jej powstania w 1961 r., jedynie osiem kobiet figuruje na liście laureatów, zaś w literaturze współczesnej (od 1990 do dziś), pięć pisarek: Calixthe Beyala (1994), Ken Bugul (2000), Véronique Tadjo (2005), Bessora (2007), Léonora Miano (2011).

Ministerstwo Kultury i Komunikacji przyznało jej tytuł Kawalera Orderu Sztuki i Literatury¹⁹².

Pisarka urodziła się w 1947 r. w senegalskiej wiosce Ndoucoumane, jeszcze w czasach kolonizacji francuskiej. Gdy miała pięć lat, jej matka, Aba Diop, wyprowadziła się z domu, by zaopiekować się wnuczką, pozostawiając ją pod opieką ojca, który, ze względu na zaawansowany wiek (miał 85 lat w momencie narodzin K. Bugul) oraz choroby oczu, nie stanowił żadnego oparcia dla młodej dziewczyny. Kobieta postrzegała go bardziej jak swojego dziadka niż ojca. Te wydarzenia mające miejsce we wczesnych latach dzieciństwa, jak się później okazuje, wpływają na całe życie oraz twórczość K. Bugul, która miała wrażenie, że nikt jej nie chce: „pewnego dnia, matka wyjechała wraz z moimi starszymi braćmi do innej wioski po to, by mogli pójść do szkoły. Zostawiła mnie z ojcem. To rozstanie trwało zaledwie rok, ale jest źródłem mojej potrzeby pisania”¹⁹³. Trudno było jej zrozumieć postępowanie rodzicielki, która poświęciła więcej czasu oraz miłości na wychowanie siostrzenicy. Ta sytuacja spotęgowała u pisarki odczucie osamotnienia i niezrozumienia. Christian Ahihou wyjaśnia, iż pisarka:

pogrzyżyła się w milczeniu i zerwała całkowicie kontakt, wręcz całą komunikację słowną z najbliższym otoczeniem (społeczeństwem). Nie tracąc języka, odejście matki zamknęło jej usta, tak mi powiedziała. Od tego momentu, te usta pozostały zamknięte. Ignorując tradycje społeczeństwa, które już jej nie chciało, czuła się zmuszona, by prowadzić życie samotnicze. A społeczeństwo nic dla niej nie zrobiło¹⁹⁴.

Mimo iż jej dom był pełen ludzi (liczni wujkowie, ciotki, kuzyni), K. Bugul czuła się samotna, odrzucona, niechciana, pozbawiona więzi rodzinnych. Na to poczucie odizolowania wpływał również język, który nie był dostępny dla wszystkich na tym samym poziomie, gdyż, jak wyjaśnia Ahihou, użycie języka wolof jest „ściśle regulowane w zależności od płci i wieku osoby. Jeśli więc jest się młodą osobą lub kobietą, dozwolone jest posługiwanie się mniejszą ilością słów niż temu, który jest starszy lub/i jest mężczyzną”¹⁹⁵.

Droga, na którą zdecydowała się K. Bugul również nie spotkała się z aprobatą jej otoczenia. Jako jedyna dziewczynka w rodzinie oraz jedna z niewielu w swojej wiosce poszła do szkoły. Ten wybór nie był w pełni akceptowany przez bliskich, gdyż uważano, że kobiety

¹⁹² I. A. Ndiaye, *Literatura afrykańska z perspektywy gender. Współczesna proza senegalska*, op. cit., s. 231.

¹⁹³ C. Cans, *Ken Bugul : l'écriture et la vie*, „Jeune Afrique” 2005, <https://pingpdf.com/pdf-ken-bugul-indiana-university-nor-thwest.html>, (dostęp: 13.12. 2021).

¹⁹⁴ Ch. Ahihou, *Ken Bugul. La langue littéraire*, Paris 2013, s. 35-36.

¹⁹⁵ Ibidem, s. 52.

nie powinny się uczyć, a raczej zajmować rodziną¹⁹⁶. Jednakże to dopiero w szkole francuskiej, Bugul odkrywa nowy świat oraz poznaje język, który umożliwi jej swobodne wyrażanie siebie. Według Ch. Ahihou, „Ken Bugul oraz jej bohaterki znajdują [w tym języku] schronienie przed represjami własnego społeczeństwa”¹⁹⁷.

Te wczesne doświadczenia z dzieciństwa stały się źródłem jej wewnętrznego konfliktu i kryzysu tożsamości. Pisarka, urodzona w czasach kolonizacji francuskiej, od dzieciństwa żyła w świecie, w którym ścierały się dwa światy. W jednym z wywiadów, wspomina:

Pochodzę z kraju, z Senegalu, gdzie kolonizacja najbardziej podzieliła ludność afrykańską. Społeczeństwo podzielona na trzy klasy: pierwsza to ta, do której należeli ludzie z Zachodu, druga to osoby zasymilowane, a trzecia to rdzenni mieszkańcy, do których należałam. Sytuacja tych ostatnich była dramatyczna. Nie mieli żadnych przywilejów ani tych, które mieli ludzie z Zachodu, ani tych osób zasymilowanych, tymczasem wymagano od nich, by działali i myśleli jak oni¹⁹⁸.

Od dzieciństwa miała w szkole wpajane, że to biali są lepsi. Taki też obraz był przedstawiany w podręcznikach, z których uczyły się dzieci:

Były dwa rodzaje podręczników. Takie, jakich używały dzieci we Francji – w tych podręcznikach były kolorowe obrazki przedstawiające białe domy, ogrody, drogi, drzewa i piękne białe dzieci. Dziewczynki o jasnej cerze miały kokardy wiązane z tyłu sukienek, bufiaste rękawy, białe skarpetki i pantofelki. Ale były też książki przygotowane specjalnie dla kolonii. Nie było tam kolorowych ilustracji, tylko krótkie teksty i narysowane czarnym tuszem śmieszne postaci Murzynków. Jedną z nich był Toto – straszny głuptas. Toto palił fajkę taty, pił nasz afrykański alkohol dolo, był zabawny i tępy. Taki kłown, z którego każdy się śmieje, ale nikt nie chciałby nim być. Była też czarna dziewczynka, która nazywała się Mariétou, tak jak ja. Nawet jej pies był mądrzejszy od niej. Wyjadał mięso, które ona kupiła dla siebie, korzystając z tego, że jego pani była zajęta robieniem jakiś głupot. Z nauki w szkole nieuchronnie wynikało, że biali ludzie są lepsi¹⁹⁹.

¹⁹⁶ E. Sacharewicz, *Próba odnalezienia własnej tożsamości na pograniczu dwóch kultur w powieści Le baobab fou Ken Bugul*, „Zapiski z Pogranicza” 2018, nr 5, s. 190.

¹⁹⁷ Ch. Ahihou, *Ken Bugul. La langue littéraire*, op. cit., s. 72.

¹⁹⁸ M. Man, *Entretien avec Ken Bugul*, 27 października 2006, [w:] *La Folie, le Mal de l’Afrique postcoloniale dans Le Baobab fou et La Folie et la mort de Ken Bugul*, s. 188, <https://core.ac.uk/download/pdf/62761597.pdf>, (dostęp: 12.12.2021).

¹⁹⁹ K. Surmiak-Domańska, *Ken Bugul. Dwudziesta ósma żona marabuta*, „Wysokie Obcasy” 2004, <http://kobieta.gazeta.pl/kobieta/1,78525,2110441.html>, (dostęp: 13.12.2021).

Po ukończeniu liceum, pisarka rozpoczęła studia w Dakarze, a następnie, kontynuowała naukę w Europie, przez lata mieszkała w Belgii. Pozbawiona miłości macierzyńskiej oraz uwagi najbliższych, wybrała życie wśród Europejczyków, chcąc się z nimi zasymilować i stać się jedną z nich.

Jednakże zamiast „Ziemi Obiecanej”²⁰⁰, jak zwykła nazywać Belgię, K. Bugul odkrywa ciemne oblicze życia na Zachodzie, a rzeczywistość okazuje się okrutna, gdyż kobieta, próbując znaleźć własne miejsce na ziemi, napotyka na liczne przeszkody wynikające z różnic kulturowych oraz braku akceptacji ze strony Europejczyków. Zderzenie dwóch światów doprowadza kobietę do upadku: prostytutka, narkotyki, alkohol, próba samobójcza. Wydarzenia te opisuje w pierwszej powieści, *Le Baobab fou*.

W 1973 r. na krótko wraca do Dakaru, gdzie poznaje pewnego Francuza, z którym postanawia wyjechać do Paryża i tam zamieszkać w wynajmowanym przez niego mieszkaniu, jednocześnie stając się jego kochanką. Historię ich związku kobieta opisuje w kolejnej powieści, *Cendres et braises* z 1994 r. Autorka opowiada w niej o „piekielnej spirali przemocy, gdzie miłość graniczy z nienawiścią i rodzi tyle samo upokorzonych oraz pobitych kobiet, co nieludzkich mężczyzn tyranów”²⁰¹. Po pięciu latach izolacji, przemocy fizycznej oraz psychicznej, K. Bugul trafia do szpitala psychiatrycznego Sainte-Anne w Paryżu. Gdy z niego wychodzi, postanawia wrócić do Senegalu.

Uzależniona od narkotyków, nieszczęśliwa w życiu prywatnym, przyjeżdża do rodzinnego kraju, aby się odrodzić. Dopiero małżeństwo z Le Serigne pozwala jej pogodzić się samej z sobą. W wywiadzie z Katarzyną Surmiak-Domańską wspomina:

Mój Boże, gdyby nie ten harem, dzisiaj bym już nie żyła! Ja wróciłam do Afryki jako kobieta upadła. Nie miałam męża ani dzieci, nie miałam pracy ani nawet bagażu. Wyszłam ze szpitala psychiatrycznego (...). Jedyne miejsce, gdzie mnie nie odtrącono, to był właśnie dom marabuta²⁰².

Zostając jego dwudziestą ósmą żoną, K. Bugul akceptuje świat oraz jego tradycje, od których próbowała uciec. Wydarzenie to opisuje w powieści *Riwan ou le chemin de sable*. W jednym z wywiadów, wspomina:

²⁰⁰ K. Bugul, *Le Baobab fou*, Paris 2009, s. 53.

²⁰¹ N. Treiber, *Ken Bugul. Les chemins d'une identité narrative*, „Hommes & Migrations” 2012, nr 3 (1297), s. 49, www.cairn.info/revuehommes-et-migrations-2012-3-page-44.htm, (dostęp: 13.03.2018).

²⁰² K. Surmiak-Domańska, *Ken Bugul. Dwudziesta ósma żona marabuta*, op. cit.

Przeżycie takiego doświadczenia – bycie dwudziestą ósmą żoną Marabuta – otworzyło we mnie wiele osobistych furtek. To mnie wyleczyło z wielu rzeczy, z mojej chęci posiadania oraz zazdrości, jaką odczuwałam w stosunku do moich mężczyzn. Dawniej myślałam, że muszę mieć mężczyznę dla siebie, spać z nim każdej nocy i wszystko z nim robić. Pozostałe żony Le Séringe pokazały mi, że może być całkowicie inaczej, że powinnam najpierw zająć się sobą²⁰³.

Związek z marabutem pozwolił jej odnaleźć korzenie oraz zdobyć szacunek w afrykańskim społeczeństwie. Ta relacja ją wzmocniła, dając siły, by dalej żyć i tworzyć.

W latach 1986–1993, pracowała jako urzędniczka w placówkach w Nairobi (Kenia), w Brazzaville (Kongo), w Lomé (Togo). Pełniła funkcję kierownika programu organizacji pozarządowej zajmującej się projektem planowania rodziny w Afryce (International Planned Parenthood Federation IPPF Africa Region)²⁰⁴. Kilka lat po śmierci Le Serigne, Bugul ponownie wyszła za mąż za benińskiego lekarza (stąd jej drugie nazwisko: Biléoma) oraz urodziła córkę imieniem Yasmina Ndella Adebo Biléoma.

W 2014 r. opublikowała kolejną powieść, *Cacophonie*, która nawiązuje do samotnego życia w Benini, gdzie mieszkała przez jakiś czas po śmierci męża. W wywiadzie udzielonym w 1999 r. wyznała: „w wolnych chwilach piszę, zajmuję się promowaniem i sprzedażą dzieł sztuki i rzemiosła, w tym potraw kuchni afrykańskiej. Jestem wdową po lekarzu, w dawnym gabinecie męża w Porto Novo otworzyłam galerię sztuki”²⁰⁵.

Obecnie K. Bugul mieszka w Dakarze, gdzie kontynuuje swoją działalność pisarską. Jej ostatni utwór, *Le Trio Bleu*, ukazał się w 2022 r. Na uwagę zasługuje fakt, iż główną postacią powieści jest mężczyzna, który, przebywając na emigracji, próbuje zarobić na godne życie w rodzinnym kraju.

1.3.2. Twórczość Ken Bugul

Dotychczas K. Bugul opublikowała jedenaście powieści. Możemy je podzielić na dwie główne kategorie, powieści autofikcyjne, w których powtarzają się podobne tematy: odejście matki, poszukiwanie tożsamości, seksualność oraz relacje z mężczyznami. Do tej grupy należą: *Le Baobab fou*, *Cendres et braises*, *Riwan ou le chemin de sable*, *De l'autre côté du*

²⁰³V. Kaiser, M.-C. Afota, *Interview de Ken Bugul : Partager l'humain*, 10 marca 2006 r., <http://evene.lefigaro.fr/livres/actualite/interview-ken-bugul-senegal-piece-or-francophonie-296.php>, (dostęp: 26.07.2016).

²⁰⁴I. A. Ndiaye, *Literatura afrykańska z perspektywy gender. Współczesna proza senegalska*, op. cit., s. 231.

²⁰⁵R. Mendy-Ongoundou, *Ken Bugul revient avec Riwan*, „Amina”1999, nr 349, <https://aflit.arts.uwa.edu.au/AMINABugul99.html>, (dostęp: 13.12.2021).

regard, Mes hommes à moi, Cacophonie. Druga kategoria obejmuje powieści, których tematyka koncentruje się przede wszystkim na problemach społeczno-politycznych afrykańskiego społeczeństwa. W licznych wywiadach, K. Bugul podkreśla często istotę wiadomości, którą chce w nich przekazać: podejmuje tematy związane z transformacją afrykańskiego kontynentu, kolonizacją oraz odzyskaniem niepodległości, upadkiem tradycyjnych wartości. Do tej grupy należą: *La Folie et la mort, Rue Félix-Faure, La pièce d'or, Aller et retour, Le Trio Bleu*.

W swojej twórczości pisarka zaskakuje niepohamowaną szczerością oraz chęcią prowokowania do tego stopnia, że jej wydawca, przy publikacji debiutanckiego utworu *Le Baobab fou* zalecił, by kobieta przyjęła jakiś pseudonim. Padło na „Ken Bugul” co w języku wolof oznacza „ta, której nikt nie chce, nawet śmierć” i jest nadawane kobietom rodzącym martwe dzieci. W przypadku K. Bugul nawiązuje bezpośrednio do trudnej relacji między autorką, a jej matką²⁰⁶. Mimo iż na początku pisarka nie godziła się na zmianę imienia i nazwiska, za którymi musiałaby skrywać prawdziwą tożsamość, z czasem doceniła możliwość tworzenia dzięki przyjętemu pseudonimowi:

Byłam Ken Bugul nie wiedząc o tym. Byłam w skórze Ken Bugul, ale ludzie nazywali mnie Mariétou Mbaye. Żyłam i zakończyłam życie. Stając się Ken Bugul na nowo się narodziłam. I mogłam dalej żyć. Gdybym nie stała się Ken Bugul, przestałabym istnieć (...). Byłam w krytycznej fazie mojego życia, w której musiałam pisać lub bym umarła²⁰⁷.

Tymczasem K. Bugul nie lubi, gdy określa się ją słowem „pisarz”. Jak sama twierdzi, woli, gdy mówi się o niej „to ktoś, kto chce zostać pisarzem”. W wywiadzie udzielonym senegalskiemu dziennikowi *Enquête*, autorka wyznaje:

Wiem, że moje książki odnoszą sukces wydawniczy, ale jednocześnie, nie skaczę ze szczęścia z tego powodu. Przeciwnie, jestem coraz bardziej przerażona, coraz bardziej się boję. Kiedy piszę, mam coraz więcej obaw, gdyż za każdym razem, gdy zaczynam nową książkę, staję się coraz bardziej wymagająca. Uważam, że wszystko co do tej pory napisałam nie jest wystarczająco dobre. Nigdy nie jestem usatysfakcjonowana. Kiedy jakaś książka jest publikowana, wstydzę się nawet przyznać, że to ja ją napisałam. Nawet jeśli długo nad nią

²⁰⁶ E. Sacharewicz, *Próba odnalezienia własnej tożsamości na pograniczu dwóch kultur w powieści Le baobab fou Ken Bugul*, op. cit., s. 191.

²⁰⁷ J.-S. de Larquier, *Interview With Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul : From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton 2009, s. 319.

pracowałam, uważam, że zawsze można lepiej coś zrobić. W porównaniu do sukcesów wydawniczych oraz sławy imienia Ken Bugul, ja, z tyłu, mam cały czas ochotę schować się pod łóżkiem²⁰⁸.

Zatem przyjęcie pseudonimu „Ken Bugul” pozwala jej również na stworzenie nowej tożsamości, za którą może się ukryć, kreując swój własny świat literacki. Dzięki temu, autorka ma możliwość pokonania towarzyszących jej traum oraz odkrycia siebie na nowo. W pisarstwie próbuje osiągnąć perfekcję, poruszając tematy, które ją zajmują, niezależnie od ich skandalicznej natury. Senegalka wyjaśnia: „Nic o czym piszę, nawet tak zwane tematy tabu, nie stanowią dla mnie tabu, kiedy jestem w skórze Ken Bugul”²⁰⁹.

Pisząc, K. Bugul stawia czoła traumom z dzieciństwa, ale również tym późniejszym, których doświadczyła już jako dorosła kobieta. Najważniejszą z nich było odejście matki, a w konsekwencji zerwanie więzi uczuciowych. Edukacja kolonialna, dyskryminacja doświadczana w Europie, przemoc psychiczna oraz fizyczna w intymnej relacji to kolejne wydarzenia z życia K. Bugul, które określiły ją jako pisarkę. W późniejszych powieściach ta senegalska autorka zaczyna poruszać tematy dotyczące społeczeństwa afrykańskiego. Jak zaznacza Ada Uzoamaka Azodo:

We wcześniejszych pracach daje się ponieść egoistycznym pobudkom, swojej „odmienności”, przemocy doznawanej ze strony rodziny oraz dawnych kolonizatorów, którzy wpatrują się i wykorzystują jej ciało. Jest świadoma swojej płci oraz podrzędnej pozycji, którą zajmowała jako skolonizowany podmiot. W późniejszych pracach buntowniczka przeobraża się jednak w pisarkę-aktywistkę, z oddaniem pracującą na rzecz przewartościowania afrykańskiej autentyczności i zasadności afrykańskiej cywilizacji²¹⁰.

Francuski jest językiem urzędowym w Senegal, niemniej jednak to j. wolof, w którym mówi większość społeczeństwa, jest używany jako środek komunikacji. Co ciekawe, senegalscy autorzy w głównej mierze wybierają francuski jako język ich twórczości, mimo że ludność nie włada nim dobrze, dlatego też ich powieści zdecydowanie częściej są publikowane we Francji niż w Senegal. W związku z czym, Michel Cornaton zauważa, iż

²⁰⁸ K. Diagne-Ndaw, *Ken Bugul. Écrivain. « Au début j'écrivais par nécessité, maintenant, c'est par passion »*, „Enquête” 2012, nr 271, <http://www.enquetepius.com/sites/default/files/Enquete-271.pdf>, (dostęp: 15.12.2021).

²⁰⁹J.-S. de Larquier, *Interview With Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, op. cit., s. 323.

²¹⁰A. U. Azodo, *Introduction: Mariétou Mbaye Biléoma: Eclectics and Pragmatism*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul: From Alternative Choices to Oppositional Practices*, op. cit., s. 13-14.

„literatura afrykańska, zwłaszcza ta w j. francuskim pozostaje literaturą emigracyjną”²¹¹ i jest „jeszcze rzadziej czytana przez Afrykańczyków niż przez Europejczyków”²¹². Ta emigracja dotyczy również twórczości K. Bugul, która wybór j. francuskiego jako języka twórczości uzasadnia w następujących słowach: „Odpowiada mi j. francuski. Nie należy jedynie do samych Francuzów. Język dostosowuje się do kontekstu oraz do myśli każdego”²¹³. Pośród utworów, których jest autorką, jedynie powieść *Aller et retour* została opublikowana przez afrykańskie wydawnictwo: Athéna. Inne pojawiły się drukiem w bardzo znanych wydawnictwach w Paryżu: *Présence africaine*, *L’Harmattan*, *Le Serpent à plumes*, etc. Z tego powodu, ale również z racji wysokiego wskaźnika analfabetyzmu (problem ten, według różnych źródeł, dotyka nawet połowę senegalskiego społeczeństwa), twórczość Bugul nie jest szeroko znana w jej rodzinnym kraju. Tymczasem sama autorka jest osobą publiczną w Senegalii i często pojawia się w mediach²¹⁴.

Na świecie powieści K. Bugul zostały przetłumaczone na wiele języków w tym: angielski, hiszpański, niemiecki czy włoski. Jest również jedną z nielicznych pisarek senegalskich, które zaistniały na rynku polskim²¹⁵. Jej twórczość jest ważnym elementem literatury afrykańskiej, mimo iż niektórzy krytycy, szczególnie anglojęzyczni, zarzucają jej zbyt kontrowersyjny oraz erotyczny styl pisania. Z tego powodu, nie można traktować powieści K. Bugul jako wartościowej literatury, która mogłaby stanowić element edukacji w szkołach czy też na uniwersytecie²¹⁶. Faktycznie twórczość Senegalki może być postrzegana jako kontrowersyjna, niemniej jednak tematy tabu dla niej nie istnieją, pisarka bez skrupułów wszystko demaskuje oraz poddaje w wątpliwość. Autorka szczerze opisuje opresję, której sama zaznała, tworząc przejmujący obraz jednostki oraz społeczeństwa, w którym żyje. Według Ch. Ahihou, „u Ken Bugul, pisarstwo nie jest ani afrykańskie, ani francuskie: jest uniwersalne”²¹⁷.

Sama K. Bugul odrzuca również określenia przypisywane niektórym pisarzom, definiujące ich tożsamość, t.j.: „pisarz afrykański” czy „pisarz frankofoński”:

²¹¹ M. Cornaton, *Pouvoir et sexualité dans le roman africain*, Paris 1990, s. 9.

²¹² Ibidem.

²¹³ C. Cans, *Ken Bugul : l’écriture et la vie*, op. cit.

²¹⁴ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul: entre le réel et le surnaturel*, Katowice 2021, s. 30.

²¹⁵ Do tej pory, na polskim rynku wydawniczym ukazały się dwie powieści senegalskiej pisarki: *De l’autre côté du regard* (*Widziane z drugiej strony*, 2004) w tłumaczeniu Anny Gren oraz *Rue Félix-Faure* (*Ulica Félix-Faure*, 2005) w tłumaczeniu Jack Giszczaka.

²¹⁶ A. U. Azodo, *Introduction: Mariétou Mbaye Biléoma: Eclectics and Pragmatism*, op. cit., s. 6-7.

²¹⁷ Ch. Ahihou, *KEN BUGUL. Glissement et fonctionnements du langage littéraire*, Paris 2017 s. 134.

Czuję się nieco zepchnięta na margines, kiedy ktoś określa mnie jako pisarza frankofońskiego. W związku z czym mam wrażenie, że nie jestem po prostu „autorem”, ale należę do getta pisarzy frankofońskich. To nieco frustrujące, gdy cię tak nazywają, gdyż rzadko się zdarza używać takiego określenia w nawiązaniu do pisarzy takich jak Olivier Rolin, Jean Echemoz, Antoine Volodine czy Milan Kundera. A przecież nie są oni pochodzenia francuskiego²¹⁸.

Ch. Ahihou konstatuje, iż język to dla pisarki emocje, zaś idiolekt autorki odzwierciedla jej doświadczenia z dzieciństwa. Badacz podkreśla brak wyraźnego przejścia z j. mówionego na pisany w twórczości Senegalki, która w swoim dziele literackim nierzadko stosuje piosenki, powiedzenia w j. wolof czy też inne obcojęzyczne słowa, jednocześnie zachowując poetyckość oraz muzyczność utworów, na co wpływa występowanie trzech głównych elementów: rytm, intensywność, powtórzenia. Ten poetycki język K. Bugul jest w głównej mierze zbudowany z krótkich zdań, które często składają się z niezależnych słów. Zabieg ten wywołujący efekt hałasu, dźwięku tworzy rytm, który jest słyszany przez czytelnika w trakcie lektury Sama pisarka, podczas jednego z wywiadów, wyjaśnia, iż jej zamiłowanie do rytmu ma swoje korzenie w tradycji oralnej:

Daję się ponieść, upojona rytmem (...). Jeśli chodzi o oralność, rytm obejmuje kilka form wyrazu, takich jak epika, śpiew, błaganie itp. Wciąż mam dług wobec moich ndoucoumańskich korzeni. Rytm jest obecny we wszystkich aspektach codziennego życia. W tradycyjnych rytuałach Ndeup²¹⁹, na przykład, rytm jest bardzo ważny²²⁰.

Ch. Ahihou obserwuje również, iż jej

język jest mową zbudowaną z urojeń oraz ciszy, która charakteryzuje osobę dotkniętą psychozą lub mającą wstręt do życia. Z jednej strony, mowa tej osoby to jedynie pośpiech oraz niespójność tak jakby chciała jak najszybciej wszystko powiedzieć zanim przyjdzie śmierć lub też nieuchronny koniec, którymi żywi się strach. Z drugiej strony, to również cisza skazanego w oczekiwaniu na swoją kolej w korytarzu śmierci²²¹.

²¹⁸ M-C. Afota, V. Kaiser, *Interview de Ken Bugul : Partager l'humain*, op. cit.

²¹⁹ Ndeup - tradycyjny rytuał o wartościach uzdrawiających, który składa się z elementów tańca oraz muzyki Ma na celu uwolnienie osób spod wpływu złych mocy. N. P. Diallo, *Le Ndeup, un rituel de la communauté Lebou*, MA FEMINITE - Coutumes et Traditions | LE NDEUP, UN RITUEL DE LA COMMUNAUTE LEBOU, (dostęp: 15.12.2021).

²²⁰ J.-S. de Larquier, *Interview With Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, op. cit., s. 322.

²²¹ Ch. Ahihou, *KEN BUGUL. Glissement et fonctionnements du langage littéraire*, op. cit., s. 139.

To stwierdzenie wyjaśnia nerwowe oraz chaotyczne powtórzenia niektórych motywów, które pojawiają się systematycznie w pisarstwie K. Bugul.

Anna Swoboda zwraca uwagę na jeszcze jeden fakt charakteryzujący twórczość K. Bugul. Badaczka podkreśla, iż większość socjopolitycznych powieści pisarki zawiera motywy nadprzyrodzone, które zostają połączone z zagadnieniami czysto społecznymi, takimi jak korupcja, dyktatura, zanik wartości, gwałt oraz prostytutka. Bohaterowie mają często ważną misję do wykonania: uratować świat oraz odnaleźć spokój. Oryginalność utworów K. Bugul polega na przedstawieniu afrykańskiego społeczeństwa, które znajduje się w opłakanym stanie po odzyskaniu niepodległości za pomocą motywów nadprzyrodzonych. Określają one pragnienie odnalezienia zagubionych wartości lub też wyrażają pesymizm głównych postaci w stosunku do zaistniałej rzeczywistości²²². Mimo, iż w głównej mierze, A. Swoboda mówi o drugiej kategorii utworów, to również w powieściach autofikcyjnych dostrzegamy elementy nadprzyrodzone, t. j.: baobab, głos matki, który przemawia do bohaterki zza świątów, niewidzialne istoty²²³.

I.3.3. Między autobiografią, a autofikcją

Trudno jest jednoznacznie określić twórczość K. Bugul, niemniej jednak wielu krytyków podkreśla związek pisarstwa Senegalki z rzeczywistością oraz wymiar autobiograficzny jej utworów. Sama autorka przyznaje, że „opisuje swoje życie, tak jak chce”, zwracając szczególną uwagę na bolesne przeżycia, których doświadczyła w Senegalu oraz na Zachodzie. Jej trzy pierwsze powieści *Le Baobab fou*, *Riwan ou le chemin de sable* oraz *Cendres et braises* są często nazywane „autobiograficzną trylogią”.

Jak podaje *Wielka Encyklopedia PWN*, autobiografia to „utwór piśmienniczy, którego tematem jest własne życie autora”²²⁴. Łączy on w sobie zarówno zapis, jak i „analizę osobistych doznań i przemyśleń autora z dążnością do uchwycenia całościowego sensu własnej drogi życiowej, zgodnie z jakąś koncepcją ideową i konwencją literacką”²²⁵. To tekst podczas pisania, którego autorowi towarzyszy specyficzne nastawienie – dystans wobec opowiadanych zdarzeń, poddanych świadomej selekcji²²⁶. Dzięki temu wspomnianie ma wymiar edukacyjny i ewaluacyjny. Pozwala jednostce ocenić minione zdarzenia z

²²² A. Swoboda, *La prose de KenBugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 29.

²²³ Ibidem, s. 28.

²²⁴ J. Wojnowski (red.), *Wielka Encyklopedia PWN*, t. 2, Warszawa 2001, s. 526.

²²⁵ Ibidem.

²²⁶ Ibidem.

perspektywy ich konsekwencji i nabytych doświadczeń, umożliwia aktualizację celów życiowych oraz dookreślenie priorytetów. Charakterystyczną cechą autobiografii jest też jej labilność dotycząca oceny minionych zdarzeń, której wynik związany jest z bieżącą sytuacją życiową, potrzebami, kondycją psychiczną i nastawieniem do życia w ogóle. Wobec powyższego utwór autobiograficzny nie stanowi obiektywnego zapisu stanu rzeczy, a jedynie refleksję na jego temat²²⁷.

Badacze autobiografii kobiecej zwracają uwagę, że próby realizacji tego gatunku przez kobiety charakteryzują się pewną odrębnością na tle autobiografii męskich do tego stopnia, że często trudno jest rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z pisaniem autobiografii, czy z pisaniem wspomnień, pamiętników lub kroniki. Kobiety spisujące dzieje swojego życia zwykle przywiązują większą wagę do obecności innych osób (rodziny) w swoim życiu i nie poświęcają tak dużo miejsca jak mężczyźni samym sobie jako podmiotom świadomym swoich odrębnych celów, osiągnięć czy niezwykłej historii dochodzenia do własnej dojrzałej tożsamości. Brak tu więc na ogół afirmacji charakterystycznej dla autobiografii silnej podmiotowości, poczucia autonomii i indywidualności²²⁸.

Autobiografia powstaje też zazwyczaj w jakimś konkretnym celu. Może to być chęć uporządkowania własnego życia, potrzeba refleksji i uchwycenia dystansu do minionych zdarzeń lub bilans strat i zysków. Wspomniany cel może być samorodny, wynikający z potrzeby opisanego ważnych życiowych doświadczeń. Bywa też, że spisanie losów poprzedzone jest czyjąś zachętą lub wywołane przez określone okoliczności²²⁹.

I. A. Ndiaye określa twórczość K. Bugul w następujących słowach:

to autoterapia pamięci kobiety, która na zawsze zachowała w swoich powieściach ból małej dziewczynki odrzuconej przez matkę. Jej twórczość to prosty, ale poruszający zapis drogi, jaką trzeba przejść, aby odnaleźć rodzinny dom, połączenie ze zmarłymi przodkami, wreszcie spokój duszy i ukojenie serca²³⁰.

Bolesne i trudne wydarzenia z życia pisarki (opuszczona przez matkę, wychowana przez starego ojca, którego traktowała jak dziadka, uzależniona od narkotyków) ukształtowały ją jako człowieka i pisarkę oraz wpłynęły na jej twórczość. Dlatego też,

²²⁷ E. J. Konieczna, *Poszukiwanie sensu życia. Terapeutyczny wymiar pisarstwa autobiograficznego*, [w:] *Obcy/Inny wśród swoich. Wychowawczy wymiar biografii*, op. cit., s. 170.

²²⁸ K. Nadana-Sokołowska, *Autobiografia*, [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. I. Misiak, M. Tytuła, Warszawa 2014, s. 56.

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ I. A. Ndiaye, *Literatura afrykańska z perspektywy gender. Współczesna proza senegalska*, op. cit., s. 231.

pisarstwo pełni w jej przypadku funkcję terapeutyczną, a powieść autobiograficzna staje się gatunkiem literackim, „który zmusza do skonfrontowania się z samym sobą”²³¹, wyjaśnia w jednym z wywiadów.

Ewelina J. Konieczna w swoich badaniach podkreśla również katartyczno-terapeutyczny charakter autobiografii:

wypowiedź pisemna może pełnić kilka funkcji. Jedną z nich jest funkcja komunikacyjna, która pozwala kontaktować się z odbiorcą poprzez dzieło twórcy (...). Inna funkcja narracji wynika z jej katartyczno-terapeutycznego charakteru. Wiąże się ona ze sferą emocjonalną i z punktu widzenia profilaktyki sensu życia jest ona kluczowa, bo pozwala jej autorowi zredukować napięcie mające swoje źródło w sytuacjach życiowych. Pomocny w tym celu okazuje się retrospektywny charakter pamięci, który umożliwia nowe definiowanie zdarzeń z przeszłości. Takie porządkowanie pamięci autobiograficznej prowadzi jednocześnie do utrwalenia faktów w nowej odsłonie i potraktowania wydarzeń życiowych w kontekście edukacyjnym²³².

Duccio Demetrio, jeden z najwybitniejszych włoskich andragogów, w swoich badaniach analizuje istotę autobiografii i myślenia autobiograficznego. Według niego jest to poszukiwanie własnej tożsamości - własnego Ja. Mimo iż jest to przede wszystkim porządkowanie wspomnień, przywraca również przeszłość, która jest analizowana i podsumowywana, co ma wartość edukacyjną. W wyniku odniesień do własnej przeszłości możliwe staje się ponowne jej rozpamiętywanie i prześledzenie zależne od własnych upodobań oraz wyrobienie sobie na jej temat opinii, której nic nie jest w stanie zmienić. Demetrio nawiązuje do stworzonej metody hedonistycznej i po części terapeutycznej, albowiem „w tym stanie rozwija się zdolność poznania samego siebie, która nie jest zwykłą, wrodzoną umiejętnością (...); jest to przyjemność czerpana z głębi nas samych”²³³.

E. J. Konieczna wyjaśnia, iż autobiografia terapeutyczna to rodzaj bilansu zdarzeń (niekiedy bardzo intymnych), których autor był świadkiem lub bezpośrednim uczestnikiem. Jednak to nie opisywanie zdarzeń jest rzeczywistym powodem ich analizowania, lecz emocje, których autor doświadczył w relacji z nimi. Jej celem jest zachęcenie do podsumowania

²³¹ M.-C. Afota, V. Kaiser, *Interview de Ken Bugul : Partager l'humain*, op. cit.

²³² E. J. Konieczna, *Poszukiwanie sensu życia. Terapeutyczny wymiar pisarstwa autobiograficznego*, op. cit., s. 179.

²³³ D. Demetrio, *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, przeł. A. Skolimowska, Kraków 2000, s. 32.

dotychczasowych przeżyć. Z punktu widzenia badacza interesująca jest również filozofia życiowa, która powstała pod wpływem określonych czynników²³⁴.

K. Bugul podkreśla rolę terapeutyczną pisarstwa, twierdząc, iż proces tworzenia *Le Baobab fou*, *Cendres et braises* oraz *Riwan ou le chemin de sable* pozwolił “uwolnić rzeczy, które we mnie głęboko tkwiły”²³⁵. Pisarstwo autobiograficzne staje się dla niej pewnego rodzaju terapią, próbą wyleczenia traum, które naznaczyły jej życie, a których doświadczała już od wczesnych lat dzieciństwa. Taka aktywna postawa wobec własnych doświadczeń pozwala dostrzec w życiu indywidualny sens, będący zachętą do działania, które z kolei zabezpiecza jednostkę społeczną przed izolacją i marginalizacją jej potrzeb.

Tymczasem termin „autobiograficzny” używany, by określić powyższe utwory (oraz te późniejsze, takie jak *De l'autre côté du regard* oraz *Mes hommes à moi*) wzbudza wiele niejasności oraz dzieli krytykę literacką. Christopher Hogarth preferuje określenie *herstoria*²³⁶. Ten neologizm stworzony przez amerykańskie feministki drugiej fali, stanowiący grę słów *her-story* (jej historia, jej opowieść) tworzył przeciwwagę dla *his-story* (jego historia, jego opowieść). Odrzucenie pojęcia *history* i zastąpienie go słowem *herstory* było elementem szerszej krytyki i próbą zmiany patriarchalnego języka, określanego przez ówczesne feministki jako *manglish*. Ideą nowego projektu pisarstwa było przede wszystkim budowanie tożsamości grupowej kobiet, niezbędnej w walce o prawa i w próbach zmian patriarchalnego porządku społecznego. Zwolenniczki *herstory* dążyły do zmiany tradycyjnego kanonu pisarstwa historycznego, które zogniskowało się wokół polityki, wojen i dyplomacji, a pomijało obszary doświadczeń typowych dla kobiet (życie prywatne i codzienne, rodzina, macierzyństwo, seksualność, ciało)²³⁷.

Nicki Hitchcott, badaczka oraz specjalistka we francuskojęzycznej literaturze Afryki, zauważa jeszcze inny problem, twierdząc, iż kobieca autobiografia afrykańska nie spełnia kryteriów zachodniej autobiografii zdefiniowanej przez francuskiego literaturoznawcę, Philippe’a Ph. Lejeune’a, który w *Pakcie autobiograficznym* szczegółowo określa warunki, jakie powinien spełnić ten gatunek literacki.

²³⁴ E. J. Konieczna, *Biografie „zwykłych ludzi”. Konteksty pedagogiczne*, [w:] „Stare” i „nowe” w literaturze dla dzieci i młodzieży - biografie, red. B. Olszewska, O. Pajęczkowski, L. Urbańczyk, Opole 2015, s. 479-480.

²³⁵ B. Mongo-Mboussa, *La passion de la liberté. Entretien avec Ken Bugul*, „Notre Librairie” 2000, nr 142, s. 105.

²³⁶ Ch. Hogarth, *Chapter Three. Ken Bugul’s Story and Herstory? Games of Gender and Genre in Mes hommes à moi*, [w:] *Women Taking Risks in Contemporary Autobiographical Narratives*, red. K. Reeds, A. Rocca. Cambridge 2013, s. 46.

²³⁷ S. Kuźma-Markowska, *Herstory (herstoria)*, [w:] *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze*, op. cit., s. 179-180.

Według niego autobiografia jest przetransponowaniem swojego życia w formę opowiadania prozą, z umieszczeniem w planie centralnym swoich jednostkowych losów. Innymi słowy, piszący autobiografię przedstawia historię kształtowania się własnej osobowości, najczęściej od wczesnego dzieciństwa do momentu rozpoczęcia pisania. Cel, jaki sobie stawia, to wiarygodne odtworzenie swojego życia, *de facto* własnej osoby w tekście literackim, zaś tym, co gwarantuje autentyczność takiego zabiegu jest pakt zawarty między autorem, a czytelnikiem²³⁸. Pakt autobiograficzny gwarantuje szczerłość autora wobec czytelnika. Autor nie pomija żadnego fragmentu swojego życia, żadnego istotnego zdarzenia. Ph. Lejeune wskazuje cztery kryteria, które powinna spełniać autobiografia:

1. tekst powinien przyjąć formę opowieści (co odróżnia autobiografię od literackiego autoportretu i eseju) i być spisany prozą (co odróżnia autobiografię od poematu autobiograficznego);
2. tematem powinny być jednostka, historia jednej osoby (w odróżnieniu od pamiętnika, w którym na szeroką skalę mogą być opisywane inne osoby);
3. autor (nazwisko autora musi odsyłać do rzeczywistej osoby) powinien być tożsamy z narratorem (brak tej cechy w powieści);
4. narrator powinien być tożsamy z głównym bohaterem (w przeciwieństwie do biografii), opowieść powinna być retrospektywna (brak tego elementu w dzienniku intymnym, autoportrecie, eseju).

Ph. Lejeune podkreśla, że muszą być spełnione dwa z wyżej wymienionych warunków, aby była mowa o autobiografii. Bardzo ważny jest, wcześniej wspomniany, pakt autobiograficzny, zawarty między autorem i czytelnikiem. Zakłada on nie tyle prawdomówność autora, ale również to, że zachowana zostaje tożsamość autora z narratorem i tożsamość narratora z głównym bohaterem²³⁹.

W każdej autobiografii, powiada Ph. Lejeune, musi być jeśli nie dosłownie, to przynajmniej implicite zamarkowana tożsamość między autorem, narratorem i bohaterem, aby czytelnik mógł założyć prawdziwość tego, co czyta. W przypadku fikcji literackiej autor ustanawia z czytelnikiem pakt o fikcyjności opowiadanej historii oraz o braku tożsamości między nim a bohaterem powieści²⁴⁰.

²³⁸ A. Turczyn, *Autofikcja, czyli autobiografia polifoniczna*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2, s. 205.

²³⁹ <https://twardaoprawa.pl/2018/10/21/czy-mozemy-wierzyc-autobiografii/>, (dostęp: 06.12.2021).

²⁴⁰ A. Turczyn, *Autofikcja, czyli autobiografia polifoniczna*, op. cit., s. 205.

Według Ph. Lejeune'a autobiografia powinna zawierać wydarzenia od dzieciństwa, aż do momentu spisywania tekstu autobiograficznego, jednocześnie zwraca uwagę na to, że nie jesteśmy w stanie dokładnie zrelacjonować przeżyć z okresu wczesnej młodości. Nie możemy w pełni oddać towarzyszących nam wtedy emocji. Tym samym autobiografia sięgająca do dzieciństwa nie jest w pełni prawdziwa²⁴¹.

Tymczasem Jacques Derrida, francuski filozof, uważa, iż autobiografia jest „sprawą do dziś dnia otwartą i najbardziej zagadkową, czymś, co nie byłoby ani literaturą, ani filozofią”²⁴², czymś, w czym „zbiera się największa potencjalność kultury historycznej, teoretycznej, językowej, filozoficznej”²⁴³, a „inskrypcja autobiograficzna”²⁴⁴ wpisana jest w „absolutnie jednostkowe zdarzenie”²⁴⁵. Autobiograficzne marzenie dla J. Derridy, jak dla wszystkich teoretyków problemu, odpowiada na pytanie: kim jestem, kto jest mną²⁴⁶. Postmodernista wydaje się dawać odpowiedź na pytanie, czym jest autobiografia, w sposób pośredni we *Wstępie* do książki *Le secret: motif et moteur de la littérature*, gdzie twierdzi, że literatura zrywa z sobą, gdy chce manifestować prawdę i odkrywać sekret, który musi być w niej ukryty²⁴⁷. Skądinąd wiadomo, że właśnie zadaniem autobiografii jest mówienie prawdy, odkrywanie sekretów jej autora. Rzecz jednak w tym, że J. Derrida przypisuje literaturze również cechy właściwe autobiografii, jak np. tkwienie w prawdziwym życiu²⁴⁸, mówienie wszystkiego²⁴⁹, twierdzi, że „wszystko można na nowo odczytać jako literaturę”²⁵⁰, a więc – jak uzupełnia Regina Lubas-Bartoszyńska – i autobiografię²⁵¹. Stąd rozumienia autobiografii przez Derridę jako równoznacznej z każdym pisarstwem.

Jak pisze George Gusdorf, pisanie o sobie (*écriture du moi, du soi*) wynika z uniwersalnego pragnienia utrwalenia siebie w piśmie i pozostawienia po sobie śladu, świadectwa swego istnienia w konkretnej przestrzeni kulturowej, budowania swej tożsamości²⁵². Pisanie o sobie pomaga rozpoznać i umiejscowić się w świecie. Zatem autor

²⁴¹ <https://twardaoprawa.pl/2018/10/21/czy-mozemy-wierzyc-autobiografii/>, (dostęp: 06.12.2021).

²⁴² J. Derrida, *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*. Z Jacquesem Derridą rozmawia D. Affridge, tłum. M.P. Markowski, [w:] *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, red. R. Nycz, Gdańsk 2000, s. 17-73.

²⁴³ Ibidem.

²⁴⁴ Ibidem.

²⁴⁵ Ibidem.

²⁴⁶ R. Lubas-Bartoszyńska, *Nowsze problemy teoretyczne pisania o sobie. Przykład wypowiedzi autobiograficznych pisarzy polskich ostatnich dziesięcioleci*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis” 2006, s. 6.

²⁴⁷ J. Derrida [w:] ibidem, s. 6.

²⁴⁸ J. Derrida, *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*, op. cit., s. 49.

²⁴⁹ Ibidem, s. 22.

²⁵⁰ Ibidem, s. 35.

²⁵¹ R. Lubas-Bartoszyńska, *Nowsze problemy teoretyczne pisania o sobie. Przykład wypowiedzi autobiograficznych pisarzy polskich ostatnich dziesięcioleci*, op. cit., s. 6.

²⁵² Gusdorf [w:] ibidem, s. 7.

pism osobistych pozostawia świadectwo po sobie nie tylko wówczas, gdy nastawia się na „danie świadectwa” jakimś wydarzeniom, które obserwował czy w których uczestniczył. Pisząc o sobie pozostawia „signes de vie”, znaki życia, jak pisze Ph. Lejeune w swej ostatniej książce. Przyjmując postawę introwertyczną, wyznając swe uczucia, pragnienia, przekonania, pozostawia także świadectwo; świadectwo takich, a nie innych doznań jako jego własnych i pragnienia ich wyznania²⁵³. Michel Foucault w artykule *Écriture du soi* pisał o dążeniu do budowy własnej tożsamości, wzrastania w tej budowie, m.in. przez czytanie pism osobistych innych autorów (tzw. „hypomnemata”)²⁵⁴.

Alpha Noël Malonga stwierdza, iż po wstępnej lekturze, dwie pierwsze powieści K. Bugul zdają się należeć do tradycyjnego pisarstwa autobiograficznego. W *Le Baobab fou* narratorka-bohaterka nosi takie samo imię jak autorka, Ken Bugul, zaś przywoływane wydarzenia przybierają formę retrospektywnej opowieści, na którą składają się liczne wspomnienia głównej postaci, Ken. W drugim utworze bohaterką-narratorką jest Marie Mbaye, alias Marie Ndiaga. To imię bezpośrednio nawiązuje do samej autorki: Mariétou Mbaye. Malonga twierdzi, iż imię, Marie, które nosi główna postać to pewnego rodzaju maska, za którą chowa się prawdziwa Mariétou i zwraca uwagę na fakt, iż Marie to francuski odpowiednik imienia Mariétou, co podkreśla pragnienie bohaterki, by zasymilować się z Białymi, odrzucając przy tym afrykańską tożsamość, która odzwierciedla się w imieniu Mariétou²⁵⁵.

W trzeciej powieści *Riwan ou le chemin de sable*, narratorką oraz postacią centralną jest Marie Mbaye, której los krzyżuje się z losem innych kobiet. „Ja” autobiograficzne nie jest tutaj nazwane wprost. Jedynym elementem wskazującym na to, iż mamy do czynienia z kontynuacją serii autobiograficznej, jest małżeństwo Marie Mbaye (w *Cendres et braises*) oraz „Ja” (w *Riwan ou le chemin de sable*) z marabutem, które łączy oba utwory²⁵⁶.

Tymczasem wspomniana Malonga zauważa, iż czwarty utwór K. Bugul *De l'autre côté du regard*, w której przedstawiona jest historia rodziny Mariétou Mbaye oraz ponownie poruszany jest temat problematycznych relacji z matką, należałoby również zaliczyć do powieści autobiograficznych²⁵⁷.

²⁵³R. Lubas-Bartoszyńska, *Nowsze problemy teoretyczne pisania o sobie. Przykład wypowiedzi autobiograficznych pisarzy polskich ostatnich dziesięcioleci*, op. cit., s. 6.

²⁵⁴M. Foucault, *Écritures du soi*, „Corps écrit” 1983, nr 5, s. 3-23.

²⁵⁵A. N. Malonga, *Autobiographie. Pacte et écritures autobiographiques: Ken Bugul et Calixthe Beyala*, [w:] *L'autobiographie dans l'espace francophone, II-L'Afrique*, red. I. Díaz Narbona, Cádiz 2005, s. 140.

²⁵⁶Ibidem.

²⁵⁷Ibidem, s. 141.

Niemniej jednak badaczka, w tym samym artykule, stwierdza, iż utwory K. Bugul, powszechnie uważana za autobiograficzne, nie przestrzegają paktu autobiograficznego Ph. Lejeune'a²⁵⁸. To zdanie podziela Karine Gendron, która konstatuje, że „wczesne utwory Ken Bugul mogły dać początek komunikacji literackiej opartej na innych regułach niż te, które obowiązują w pakcie referencjalnym, zwłaszcza na regułach paktu fantazmatycznego, ponieważ stanowią one nie tylko świadectwo, ale także podkreślają wątpliwości, przedstawiają myśli innych, podają zmyślane fakty”²⁵⁹.

Susanne Gerhmann stwierdza, iż „autobiografia zarówno postkolonialna jak i postnowoczesna całkowicie oddaliła się od klasycznego modelu biografii europejskiej”²⁶⁰. Dlatego, aby określić twórczość K. Bugul, byłoby lepszym zastosowanie terminu „autofikcja”, który jest coraz częściej spotykany w krytyce literackiej oraz nierzadko używany w stosunku do pisarstwa Senegalki.

Agnieszka Czyżak przywołuje najbardziej rozpowszechnioną definicję „autofikcji”. Jest to „praktyka włączania w obręb fikcji literackiej doświadczeń osobistych twórcy”²⁶¹. Dodaje, iż:

działanie takie – o historii tak długiej jak dzieje piśmiennictwa – wyrasta z niejako naturalnych skłonności do wykorzystywania własnych przeżyć jako materii tekstu oraz potrzeb ich językowego utrwalania. Jednak w ramach autofikcji dochodzi do znaczących przemieszczeń w obszarze strategii twórczych. Istotne dla biografii pisarza zdarzenia włączane są w tekst poza jej porządkiem oraz czasoprzestrzennym umiejscowieniem, a tym samym punktowo wzbogacają kreację fikcyjnych postaci. Przeżycia ważne w przebiegu życiowej drogi, z reguły trudne, bolesne czy traumatyczne, o wymiarze inicjacyjnym, formującym lub destrukcyjnym, domagają się artykulacji, lecz ambiwalentna rola tych czynników w kształtowaniu samoświadomości artystycznej i dookreślanu jednostkowej tożsamości prowadzi do ich umieszczania (zamykania, skrywania) w planie fikcyjnego świata przedstawionego²⁶².

²⁵⁸ Ibidem, s. 142.

²⁵⁹ K. Gendron, *Intra-intertextualité ironique et éthique de la responsabilité chez Ken Bugul*, „Chameaux” 2016, nr 9, <https://revuechameaux.org/numeros/litteratures-francophones-et-ironie/intra-intertextualite-ironie-que-et-ethique-de-la-responsabilite-chez-ken-bugul/>, (dostęp: 23.12 2021).

²⁶⁰ S. Gerhmann, *Constructions postcoloniales du Moi et du Nous en Afrique : l'exemple de la série autobiographique de Ken Bugul*, [w:] *Les enJEux de l'autobiographique dans les littératures de langue française. Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité*, red. S. Gerhmann, C. Gronemann, Paris 2004, s. 183.

²⁶¹ A. Czyżak, *Autofikcja*, „Autobiografia. Literatura, Kultura, Media” 2020, nr 2 (15), s. 93-94.

²⁶² Ibidem.

Terminem „autofikcja” posłużył się po raz pierwszy francuski pisarz pochodzenia żydowskiego, Serge Doubrovsky, w utworze *Fils*, charakteryzując w ten sposób własną książkę, wymykającą się klasyfikacjom *Paktu autobiograficznego* Ph. Lejeune’a. Tekst autofikcyjny, w którym zacierają się granice między referencyjnością autobiograficzną a fikcją powieściową, radykalnie zmniejsza dystans, jak stwierdza Jerzy Lis:

między przeszłością a terażniejszością. Autofikcja zwraca się częściej w stronę aktualnie przeżywanych spraw, odsuwając przeszłość na dalszy plan lub traktując ją jako tło do fikcjonalizacji „ja” terażniejszego(...). Nie bez powodu tekst autofikcyjny jako rezultat eksperymentowania pisarza z samym sobą sprawia często wrażenie utworu niedokończonego, autokreacji zatrzymanej w trakcie pisania, narracji zawieszony bez istotnego powodu, jakby pisarz sygnalizował możliwość nieograniczonej możliwości fikcjonalizacji siebie, a przy okazji wzbraniał się przed wyciągnięciem ostatecznych wniosków²⁶³.

Dlatego strategie autofikcyjne służą często wyrażaniu doświadczeń człowieka przeżywającego swą tożsamość jako niepewną, oderwaną od pamięci rodzinnej, od dających poczucie bezpieczeństwa korzeni czy tradycji międzypokoleniowych²⁶⁴.

Sam S. Doubrovsky uważa, że nie ma życia pisarza przed tekstem, a jedynie tekst jest miejscem istnienia autora. Twierdzi, że wspomnienia zawarte w tekście są prawdziwe, jedynie w momencie ich przywoływania. Tym samym życie autora przed jego spisaniem nie istnieje. Osoba autora istnieje więc jedynie wtedy, gdy pisze. Tym samym, wspominając lata dziecięce autor jest w stanie oddać prawdziwość przeżyć, ponieważ stwarza je właśnie podczas ich pisania²⁶⁵.

Anna Turczyn podkreśla, iż w preambule do *Fils*

Doubrovskypowiada, że chodzi o fikcję wydarzeń i faktów rzeczywistych, czyli „sfikcjonalizowanie” elementów pochodzących z porządku rzeczywistości. Autofikcja więc mogłaby być jednocześnie autobiografią i powieścią: w pierwszym przypadku „materiałem” są wydarzenia i osoby autentyczne, w drugim zostaje on w pisany w kadr powieści, a mówiąc ściślej w porządek języka, gdzie wszystkie wydarzenia i fakty komponują się według prawa i pragnienia pisania. To jednocześnie powieść i autobiografia, jednak nie powieść autobiograficzna, gdyż precyzyjnie identyfikuje osobę autora z narratorem i bohaterem. W przypadku autobiografii tożsamość autora i bohatera umożliwia rekonstrukcję Ja w tekście,

²⁶³ J. Lis, *Obrzeża autobiografii. O współczesnym pisarstwie autofikcyjnym we Francji*, Poznań 2006, s. 11–12.

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ <https://twardaoprawa.pl/2018/10/21/czy-mozemy-wierzyc-autobiografii/>, (dostęp: 06.12.2021).

natomiast w autofikcji identyczność ta gwarantuje opowiadanej historii jedynie autentyczność i faktualność. W autofikcji bowiem nie chodzi o „odtworzenie” swojego życia, o poskładanie go w spójną historię, na końcu której odsłania się sens, ale o coś zgoła przeciwnego: całkowite rozszczepienie Ja i zachwianie podstawami „pewności siebie” poprzez sygnowanie tożsamości autora, narratora i postaci pod tytułem powieść/fikcja²⁶⁶.

Ponadto badaczka nawiązuje do tezy Jacques’a Lecarme’a, który twierdzi, że autofikcja jest wahaniem się autora: „c’est moi et ce n’est pas moi” - „to jestem ja i to nie jestem ja” - konsekwencją tej tezy będzie rozłam Ja na Ja-je i Ja-moi, przy czym Ja-moi przyjęto określać jako podmiot wypowiedzi (mówiony), a Ja-je jako podmiot wypowiedzenia (mówiący). Inny teoretyk autobiografii, Jean Starobinski, również wprowadził rozróżnienie między tym, który mówi (je) i mówionym (moi), gdyż każdy z nich posiada wyraźnie określoną tożsamość, dzięki czemu można odróżnić pierwszego od drugiego. Jednak u autora esejów o Rousseau Ja-je i Ja-moi spina terażniejszość narracji, czyli pierwsza osoba dyskursu, w ten sposób, że tożsamość Ja-je staje się tekstualnym derywatem albo logiczną konsekwencją tożsamości Ja-moi²⁶⁷.

Autofikcja różni się od autobiografii również tym, że nie musi być pisana w sposób retrospekcyjny. K. Ferreira-Meyers wyjaśnia:

Autofikcja różni się od autobiografii przede wszystkim tym, że nie jest pisana pod koniec życia kogoś znanego, ważnego: może być napisana w każdym momencie życia. Co więcej różni się również tym, że jej celem nie jest opisanie swojego życia w całości, za jednym zamachem, a raczej przedstawienie fragmentów życia, niekoniecznie w porządku chronologicznym. Autorzy autofikcji pozwalają sobie również na zmianę dat, zapominają o prawdziwych elementach, ingerują w prawdę obiektywną oraz opisują Ja subiektywne, nie czując się winnym, że tak właśnie czynią, a to dlatego, że nie czują się związani paktem autobiograficznym²⁶⁸.

Faktycznie autobiograficzna powieść K. Bugul charakteryzuje się dużym stopniem zafałszowania rzeczywistości, czasami brakiem chronologii w opisywanych wydarzeniach, nie są to również utwory pisane pod koniec życia autorki. A. Swoboda, która w swojej książce analizuje elementy nadprzyrodzone w powieści K. Bugul, zauważa, iż ten sam utwór

²⁶⁶A. Turczyn, *Autofikcja, czyli autobiografia polifoniczna*, op. cit., s. 205.

²⁶⁷Ibidem, s. 206.

²⁶⁸K. Ferreira-Meyers, *Autobiography and Autofiction: No Need to Fight for a Place in the Limelight, There is Space Enough for Both of these Concepts*, „English Studies” 2015, nr 5, *Writing the Self. Essays on Autobiography and Autofiction*, <http://diva-portal.org/smash/get/diva2:856577/FULLTEXT02>, (dostęp: 23.12.2021), s. 214.

zawiera motywy fantastyczne, obce, zadziwiające, a jednocześnie odnajdujemy w nim motywy inspirowane życiem autorki, tak, jak chociażby w powieści *Le Baobab fou*, która powszechnie uważana jest za autobiograficzną, a która rozpoczyna się rozdziałem przesycanym elementami mitycznymi²⁶⁹.

Te uwagi pokrywają się ze słowami autorki, która w jednym z wywiadów, tak mówi o powieści *Mes hommes à moi*: „Ale tak, jak już to robiłam w poprzednich powieściach częściowo autobiograficznych, przez skromność dodaję fikcję do czystej autobiografii, oba elementy są ze sobą tak wymieszane, że trudno jest odróżnić fragmenty autobiograficzne od tych fikcyjnych. To moja strategia”²⁷⁰. Co więcej, według K. Bugul, żadna z jej dotychczasowych powieści nie jest jej autobiografią *sensu stricto*: „nie napisałam jeszcze swojej autobiografii. Jeśli wszystko pójdzie dobrze, to będzie moja ostatnia powieść. Na razie piszę o problemach, które mnie przytłaczają. Później zacznę moją autobiografię”²⁷¹.

Powyższa analiza pozwala nam stwierdzić, iż w przypadku powieści K. Bugul, należałoby zatem używać terminu „autofikcja”.

I.3.4. Samotność w twórczości Ken Bugul. Stan badań oraz kryteria wyboru tematu

Francuskojęzyczna literatura Afryki pisana przez kobiety była przez lata pomijana przez krytykę literacką. Jej rozwój datuje się na lata siedemdziesiąte XX w., mimo iż pierwsze utwory autorstwa Afrykanek pojawiały się już wcześniej. W końcu badacze oraz badaczki literatury postanowili wypełnić istniejącą lukę i przybliżyć sylwetki afrykańskich pisarek oraz ich twórczość.

Spośród powstałych prac poświęconych kobiecej literaturze Czarnej Afryki, warto wymienić te, które w swojej treści obejmują również twórczość K. Bugul: Odile Cazenave (*Femmes rebelles. Naissance d'un roman africain au féminin*, 1996, *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, 2003), Pierrette Herzberger-Fofana (*Littérature féminine francophone d'Afrique noire*, 2000), Susan Stringer (*The Senegalese Novel by Women. Through Their Own Eyes*, 1999), Elodie Carine Tang (*Le roman féminin francophone de la migration: émergence et identité*, 2015).

²⁶⁹ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 243.

²⁷⁰ J.-S. de Larquier, *Interview With Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, op. cit., s. 329.

²⁷¹ Ibidem.

Twórczość K. Bugul stała się również przedmiotem licznych badań, gdyż złożoność oraz bogactwo tematów występujących w jej dziele literackim dostarcza obszernego materiału do pogłębionych analiz. Jednakże w głównej mierze dotyczą one pierwszych utworów napisanych przez Senegalkę, mniej uwagi poświęca się tym późniejszym. W powstałych artykułach naukowych czy pracach doktorskich najczęściej przewijają się tematy związane z: poszukiwaniem tożsamości, relacjami matka-dziecko, przemocą, wątkami autobiograficznymi, kwestiami feministycznymi oraz sytuacją w Afryce postkolonialnej. Należałoby wymienić tutaj następujących autorów: Irène Assiba d'Almeida, Justin Biswansa, Inmaculada Díaz Narbona, Suzanne Gerhmann, Christopher Hogarth, Alpha Noël Malonga, Janós Riesz, Nicolas Treiber.

Do monografii poświęconych całkowicie twórczości K. Bugul należy praca *Emerging Perspectives on Ken Bugul. From Alternative Choices to Oppositional Practices* z 2009 r. Jest to zbiór artykułów, głównie w j. angielskim, na temat życia oraz pisarstwa autorki. W 2013 r. oraz w 2017 r. Christian Ahihou publikuje dwie prace analizujące specyfikę języka literackiego senegalskiej pisarki. Są to: *Ken Bugul. La langue littéraire* oraz *Ken Bugul. Glissement et fonctionnements du langage littéraire*. Zaś w 2021 r. Anna Swoboda wydaje monografię *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, w której przedstawia m. in. zjawiska nadprzyrodzone w dziele literackim K. Bugul. Jest to pierwsza praca poświęcona twórczości autorki wydana w Polsce. Do tej pory nie powstała żadna monografia w j. polskim.

W niniejszej pracy skupiam się na motywie samotności w dziele literackim K. Bugul, gdyż to uczucie nie zostało w pełni zbadane przez krytykę literacką, a jest wspólne dla wielu bohaterek powieści senegalskiej pisarki i łączy je bezpośrednio z autorką, której życie zostało naznaczone przez samotne dzieciństwo. To stwierdzenie może zaskakiwać, biorąc pod uwagę fakt, iż rodzina w tradycji afrykańskiej stanowi najwyższe dobro, a dzieci są uważane za prawdziwe błogosławieństwo. Tymczasem K. Bugul, mimo iż mieszkała w domu pełnym ludzi, czuła się samotna, odrzucona, niechciana. Według Ch. Ahihou: „Depresja, która wynika ze straty matki (...) bezpośrednio wpływa na odizolowanie się młodej dziewczyny od społeczeństwa, w którym nie odnajduje już swojego miejsca”²⁷². W celu analizy źródła samotności, które pozwoli nam zrozumieć postępowanie bohaterek i ich późniejsze wybory, opieram się na autofikcyjnych powieściach K. Bugul: *LeBaobab fou*, *Cendres et braises*, *Riwan ou le chemin de sable*, *De l'autre côté du regard*, *Mes hommes à moi*, *Cacophonie*,

²⁷² Ch. Ahihou, *La langue littéraire*, op. cit., s. 23.

gdyż obrazują najlepiej zależność między samotnym dzieciństwem, a późniejszymi losami kobiet.

Uczucie samotności jest ściśle powiązane z dobrowolną lub też narzuconą izolacją. Powołując się na Joëla Malrieu, A. Swoboda zauważa, iż izolacja dotyczy różnych sfer życiowych kobiet: emocjonalnej, społecznej oraz intelektualnej²⁷³. Jak wyjaśnia K. Gadomska: „Zamknięta w swoim wewnętrznym świecie, postać chętnie izoluje się od społeczeństwa, które często ją nudzi, wobec którego odczuwa intelektualną wyższość lub jest odrzucana przez społeczeństwo w związku z jej dziwnym zachowaniem manifestowanym zewnętrznie lub/i wewnętrznie”²⁷⁴.

Źródła problemów związanych z izolacją, która dotyczy sfery uczuciowej bohaterek należy upatrywać w samotnym dzieciństwie, które naznaczyło losy wielu protagonistek w utworach K. Bugul. Wątek porzucenia przez matkę pojawia się, w mniejszym lub też większym stopniu, w każdej powieści senegalskiej autorki i stanowi niezwykle istotny element w zrozumieniu późniejszych wyborów oraz zachowań bohaterek. Psychologowie podkreślają istotny wpływ matki na rozwój dziecka, brak odpowiednich relacji z rodzicielką może negatywnie odbić się na jego dalszych losach. Kobiety przez całe życie poszukują miłości macierzyńskiej oraz ponoszą konsekwencje jej braku. Młoda Ken z *Le Baobab fou*, która nie jest w stanie zrozumieć, dlaczego opuściła ją matka, gdy ta była jeszcze dzieckiem, żyje w przekonaniu, że nikt jej nie chce. W powieści widzimy długą oraz bolesną próbę odnalezienia własnej tożsamości oraz poczucia własnej wartości, które zostało zachwiane wraz z odejściem matki. W *De l'autre côté du regard* obserwujemy, jak wiele trudności sprawia Marie uwolnienie się od przeszłości. Bohaterka, już jako osoba dorosła, próbuje odbudować więzi ze rodzicielką w nadziei, że dane jej będzie ponownie przeżyć dzieciństwo:

A więc moja matka nie wiedziała o śmierci Samanar.

Po raz pierwszy w życiu mogłam się zemścić na swojej siostrzenicy.

Nie powiedziałam matce, że Samanar umarła.

Matka nie żyła, ale miałam ją tylko dla siebie.

Rozmawiała ze mną.

Mpgłam ją pytać o różne rzeczy i jej się zwierzać.

Odzyskałam matkę, kiedy umarła.

²⁷³ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 104.

²⁷⁴ K. Gadomska, *La prose néofantastique d'expression française aux XXe et XXIe siècles*, Katowice 2012, s. 52.

Nie chciałam jej znowu stracić²⁷⁵.

Ta chęć zemsty widoczna w powyższym fragmencie obrazuje desperację Marie, która nie cofnie się przed niczym, by odzyskać matkę. Problemy związane z samotnym dzieciństwem dotyczą również Dior z *Mes hommes à moi* oraz Sali, bohaterki powieści *Cacophonie*. Bolesne wspomnienia powracają i wpływają na dorosłe życie kobiet. Warto jednak podkreślić, iż to samotne dzieciństwo nie wynika jedynie z nieobecności matki, również ojciec, którego postać jest rzadziej wspominana w badaniach nad dziełem literackim K. Bugul, odegrał ważną rolę w życiu bohaterek powieści. Jego nieobecność w wychowaniu dziecka odbija się na życiu uczuciowym kobiet, mimo iż wykazują wobec niego więcej zrozumienia ze względu na zaawansowany wiek i stan zdrowia. Niemniej jednak protagonistki doszukują się często w partnerach cech ojca, próbując wypełnić lukę uczuciową. Tak jest m. in. w przypadku bohaterki powieści *Riwan ou le chemin de sable*, która poślubia ponad osiemdziesięcioletniego marabuta, mężczyznę przypominającego jej własnego ojca. Problemy w odnalezieniu miłości ma również Dior, dla której relacje damsko-męskie stają się grą w uwodzenie. Zdobywając kolejnego mężczyznę, bohaterka czuje, że po raz pierwszy sprawuje kontrolę nad własnym życiem. Wrażenie to jest złudne, a kobieta ponosi konsekwencje takiego postępowania. Warto również przyjrzeć się z bliska toksycznej znajomości Marie z *Cendres et braises* z Y. Psychologowie podkreślają, iż tendencje do wchodzenia w takie związki mają osoby o niskim poczuciu własnej wartości oraz zaburzonej tożsamości. Marie dość szybko przywiązuje się do osoby, której prawie nie zna, a po upływie kilku tygodni nie wyobraża już sobie życia bez niej: „Odpowiadało mi bardzo to, że się zakochałam. Ja, która nie potrafiłam się odnaleźć, określić”²⁷⁶. Ken w *Le Baobab fou* ma również skłonności do wchodzenia w relacje z toksycznymi mężczyznami.

Izolacja społeczna, której doświadczają bohaterki powieści K. Bugul, wynika bezpośrednio z samotnego dzieciństwa, gdyż kobiety nie czują jedności ze społeczeństwem afrykańskim. Czują się przez nie odrzucone i nieakceptowane. Tak jest w przypadku Ken, która pocieszenia szuka w edukacji prowadzonej przez francuskiego kolonizatora. Jej wybór nie jest w pełni akceptowany przez bliskich, gdyż uważano, że kobiety nie powinny się uczyć, a raczej zajmować rodziną. Decyzja o podjęciu nauki dodatkowo pogłębia różnice między Ken, a jej rodziną. Marie z *De l'autre côté du regard*, po powrocie do kraju, nie czuje więzi z najbliższymi. Bez dzieci, bez męża nie liczy się we wspólnocie afrykańskiej.

²⁷⁵ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, Warszawa 2004, s. 195.

²⁷⁶ Eadem, *Cendres et braises*, op.cit., s. 58.

Próbując desperacko zintegrować się ze społeczeństwem oraz zrozumieć swoje traumy, zaczyna słyszeć głos zmarłej matki. Sali podziela doświadczenia Marie. Bohaterka *Cacophonie* nie rozumie, dlaczego nagle zostaje odrzucona przez teściową: „Dlaczego jeden po drugim członkowie rodziny męża, których traktowała jak własną rodzinę, oddalali się od niej? Co takiego zrobiła, a czego nie powinna była robić? Co powiedziała, a czego nie powinna była mówić?”²⁷⁷.

Izolacja od społeczeństwa afrykańskiego nie jest jedyną formą izolacji społecznej, której ofiarami stają się protagonistki powieści K. Bugul. Motywem wiążącym autofikcyjne utwory pisarki jest również potrzeba przynależenia do jakiejś grupy, zintegrowania się z innymi. Bohaterki odrzucone przez społeczeństwo afrykańskie, próbują odnaleźć swoje miejsce na Zachodzie. Niestety muszą się tam zmierzyć z odrzuceniem, gdyż są traktowane jako Inne/Obce. Ponownie doświadczają poczucia osamotnienia. Julia Kristeva wyjaśnia:

Nikt bardziej niż obcy nie odczuwa samotności: wierzy, że dokonał takiego wyboru, by się cieszyć lub doświadczył jej, by ją znieść. I tak oto marnieje w obojętności, która czasem miesza w głowie, nie mając przy sobie współtowarzysza. Paradoks: obcy chce być sam, ale ze współtowarzyszami, tymczasem żaden towarzysz nie chce się z nim połączyć²⁷⁸.

Ta trudność dotyczy również bohaterek powieści K. Bugul, które z jednej strony izolują się, chcąc jednocześnie należeć do jakiejś grupy. Samotność odczuwana z perspektywy Innego/Obcego charakteryzuje losy Ken z *Le Baobab fou*, Marie z *Cendres et braises* oraz Dior z *Mes hommes à moi*.

Ciekawym elementem samotności bohaterek powieści K. Bugul jest izolacja dotycząca sfery intelektualnej kobiet. Obserwujemy to szczególnie w przypadku Marie oraz Sali. Protagonistki, które zdobyły wykształcenie na Zachodzie oraz wiele podróżowały, czują się inteligentniejsze i bardziej obyte niż ich rodacy. Marie nie przypomina swoich młodszych sióstr, które wyszły za mąż oraz zaszły w ciążę bardzo wcześnie. Sali również nie podziela losu innych młodych kobiet z afrykańskiego społeczeństwa. Kobieta buntuje się i podejmuje własne decyzje. Tak jak Marie, odgrywa rolę osoby niezależnej, wyemancypowanej, manipulując i uwodząc mężczyzn. W Beninie, gdzie mieszka wraz z rodziną męża, czuje się wyjątkowa, kreując się na intelektualistkę.

²⁷⁷ Eadem, *Cacophonie*, Paris 2014, s. 23.

²⁷⁸ J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris 1988, s. 23.

Bohaterki autofikcyjnych powieści K. Bugul są świadome swojej samotności, której źródłem w głównej mierze jest samotne dzieciństwo. Przez całe życie kobiety muszą mierzyć się z konsekwencjami nieobecności matki w ich wychowaniu. To wydarzenie staje się traumą i jest kluczowe, by zrozumieć kolejne wybory oraz zachowania protagonistek. Czasami jednak izolacja jest ich własnym wyborem, gdyż czują, że społeczeństwo, w którym żyją nie rozumie ich. Niemniej jednak, niezależnie od tego, czy protagonistki same decydują się na życie w samotności, czy też jest im ono narzucone, taki stan rzeczy coraz bardziej ciąży kobietom. Dlatego też podejmują próby wyjścia z samotności, wytrwale poszukując swojego miejsca na ziemi oraz grupy, do której mogłyby przynależeć. Śledząc losy kobiet, widzimy, iż droga ta nie jest łatwa.

Jednocześnie warto zaznaczyć, że samotność dotyczy również bohaterów, którzy pojawiają się w utworach poruszających kwestie społeczno-polityczne. Tak jest m. in. w przypadku Mom Dioum, protagonistki *La Folie et la mort*, która podobnie jak Ken z *Le Baobab fou* czy Marie z *De l'autre côté du regard*, doświadcza izolacji dotyczącej sfery uczuciowej i braku więzi z bliskimi. W przypadku Mom Dioum widać to szczególnie podczas próby wytatuowania ust: „Mom Dioum przyszła sama. Nie miała ani kuzynki, ani siostry, ani przyjaciółki, która delikatnie poklepywałaby ją po klatce”²⁷⁹. Sama Tatuażystka podziwia odwagę dziewczyny, która znosi cały proces bez wiedzy bliskich. Zaś w najnowszej powieści senegalskiej pisarki, *Le Trio Bleu*, obserwujemy samotność głównego bohatera imieniem Góra przebywającego na emigracji. Odrzucony przez najbliższych, mężczyzna postanawia wyjechać z kraju w poszukiwaniu lepszego życia. Temat emigracji jest bliski sercu K. Bugul, gdyż sama jej doświadczyła, a motyw samotności odczuwanej na obczyźnie pojawił się już w jej wcześniej twórczości, m. in. w *Le Baobab fou* oraz *Mes hommes à moi*. Bohaterowie, którzy decydują się wyjechać z rodzinnego kraju, doświadczają obcości oraz niezakorzenia zarówno w ojczyźnie, jak i na emigracji. E. Said w tekście *Mysli o wygnaniu* pisze o emigracji jako fascynującym temacie do przemyślenia, lecz traumatycznym przeżyciu dla osoby, która jej doświadcza²⁸⁰.

Jako że samotność jest problemem niezwykle złożonym, w niniejszej pracy postanowiłam główną analizę tego zjawiska oprzeć na powieściach autofikcyjnych, gdyż motywy, które powtarzają się w tych utworach pozwalają lepiej ukazać samotność przeżywaną na różnych etapach życia, zrozumieć źródło tego problemu oraz jego konsekwencje w dorosłym życiu bohaterek powieści K. Bugul, ale także wyjaśnić, jak

²⁷⁹ K. Bugul, *La Folie et la mort*, Paris 2008, s. 37.

²⁸⁰ E.W. Said, *Mysli o wygnaniu*, tłum. J. Gutorow, „Literatura na świecie” 2008, nr 09-10 (446-447), s. 40-58.

dzieciństwo oraz budowane relacje z bliskimi wpływają na jakość więzi w późniejszych latach.

Dokładne przeanalizowanie motywu samotności w powieściach K. Bugul wymaga zrozumienia tego zjawiska, z czego ono wynika i jakie niesie ze sobą konsekwencje. Zatem kolejny rozdział pracy zostanie poświęcony analizie tego pojęcia w ujęciu socjologicznym, psychologicznym, filozoficznym oraz pedagogicznym, a szczególną uwagę poświęcę samotnemu dzieciństwu oraz samotności przeżywanej z perspektywy Innego/Obcego, jako motywom przewodnim omawianych utworów. Analizowane zjawisko interesuje badaczy na całym świecie, dlatego też w rozprawie opieram się zarówno na literaturze zagranicznej jak i polskiej, co pozwala ukazać, że samotność jest zjawiskiem uniwersalnym, dotyczy każdego człowieka niezależnie od jego pozycji, wieku czy kultury, w której się wychował.

Rozdział II

ISTOTA SAMOTNOŚCI, JEJ RODZAJE, PRZYCZYNY ORAZ SKUTKI

Niełatwo jest określić samotność oraz zrozumieć jej wielorakie uwarunkowania, a jeszcze trudniej pojąć jej istotę. Już wstępna analiza literatury przedmiotu odsłoniła niezwykle zróżnicowane oblicza samotności, będące poniekąd wynikiem specyficznego podejścia poznawczego każdego z badaczy tego zagadnienia. Różne orientacje poznawcze, odmienne metodologie pozwalają na inne odsłony samotności²⁸¹.

Pomimo złożonego tematu, w niniejszym rozdziale, chciałabym wyjaśnić, czym jest „samotność” w różnych ujęciach badawczych, zastanowić się, skąd bierze się to uczucie i jakie niesie ze sobą konsekwencje. Jednocześnie zdaję sobie sprawę, iż temat nie jest do końca wyczerpany, a jedynie przeanalizowany na potrzeby pracy i stanowi krótkie, lecz niezbędne wprowadzenie do dalszej analizy powieści K. Bugul.

II.1. RÓŻNE PODEJŚCIA DO ZJAWISKA SAMOTNOŚCI

II.1.1. Samotność - jej definicje oraz przyczyny

Liczne badania pokazują, iż samotność to zjawisko złożone, wieloznaczne i różnorodne, które towarzyszy człowiekowi od zarania dziejów i jest nieodłącznym oraz powszechnym elementem kondycji ludzkiej. Doświadczają jej ludzie bardziej i mniej znani, osoby starsze, chorzy, dzieci i młodzież. W zależności od przyjmowanych założeń co do przyczyn, skutków i charakterystyki samotności, fenomen ten jest rozpatrywany na gruncie wielu dyscyplin: psychologii, filozofii, pedagogiki, literaturoznawstwa. Mimo iż od bardzo dawna na ten temat powstaje szereg opracowań próbujących zgłębić istotę tego zagadnienia, nie jest ono nadal ani dostatecznie zbadane, ani wystarczająco opisane²⁸².

W zależności od dyscypliny zajmującej się samotnością, jest ona różnie określana. Z

²⁸¹ E. Dubas, *Edukacja dorosłych w sytuacji samotności i osamotnienia*, Łódź 2000, s. 32.

²⁸² P. Domeracki, *Meandry filozofii samotności*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, s. 22-23.

reguły samotność postrzegana jest jako stan odosobnienia, odrzucenia, braku towarzystwa, wspólnoty rodzinnej czy braku pomocy drugiemu człowiekowi będącemu w potrzebie. Takie określenia wskazują na negatywny obraz samotności, nie ukazując przy tym w pełni jego prawdziwego wymiaru. Mimo iż, jakby się zdawało, człowiek praktycznie nigdy nie jest samotny, ponieważ ze wszystkimi ludźmi łączy go dar istnienia, to jednak aktualizacja tej więzi może być w jakiś sposób zachwiana, co pociąga za sobą niekorzystne odczucia²⁸³. Samotnością możemy więc określić sytuację człowieka „pozbawionego chwilowo, doraźnie lub trwale możliwości korzystania z międzyosobowych więzi z innymi ludźmi”²⁸⁴.

Najczęściej samotność przedstawiana jest w ujęciu negatywnym. Takie podejście prezentuje K. Osińska, która twierdzi, iż:

Jest to stan lub sytuacja, w której człowiek nie może korzystać z więzi międzyosobowych łączących go z innymi ludźmi, choć pragnie i potrzebuje tego, nieraz tak bardzo, że niezaspokojenie tego pragnienia i potrzeby zagraża jego zdrowiu i życiu, a także staje się poważną przeszkodą na drodze do osobistego rozwoju, owocnej samorealizacji, wnoszącej cenny wkład w dorobek ogólnoludzki²⁸⁵.

Negatywne spojrzenie na samotność przedstawiał również personalista Emmanuel Mounier, dla którego podstawowym wyznacznikiem osoby był dialog oparty na miłości, zorientowany na innego człowieka. Im bardziej ma ona rozwiniętą komunikację ze społecznością, tym ciężiej przychodzi jednostce pogodzić się z samotnością.

S. Kawula w swojej definicji również ukazuje negatywne oblicze samotności. Według niego:

(...) zjawisko samotności i osamotnienia ma swoje podłoże psychiczne i społeczne w zachowaniu jednostek. Samotność jest dolegliwym uwewnętrznionym stanem świadomości konkretnego człowieka, który przeżywa poczucie dystansu od innych ludzi i wynikającą z tego tęsknotę do zbliżenia się do wspólnot ludzkich, do relacji dających zadowolenie i nadających sens dalszemu życiu. Samotność jest następstwem niezaspokojenia potrzeby intymności oraz

²⁸³ J. Mólka, *Samotność i osamotnienie w procesie autorealizacji*, „Horyzonty wychowania” 2012, nr 22, t. 11, s. 17.

²⁸⁴ K. Osińska, *Doświadczenie samotności*, [w:] *Samotność chciana i niechciana*, red. A. Matusiak, Kraków 2002, s. 17.

²⁸⁵ *Ibidem*, s. 18.

wynikiem niedostatecznego wzmocnienia społecznego, a przez to opozycją do społecznego wspomagania²⁸⁶.

John G. McGraw, reprezentujący w badaniach nad samotnością nurt filozoficznej psychologii, także nawiązuje do elementu tęsknoty:

Samotność jest tęsknotą za intymnym i pełnym znaczenia doświadczeniem, a jeszcze częściej bliską i rzeczywistą relacją polegającą na takim przeżywaniu. Tęsknota (...) oznacza intensywne pragnienie zniesienia, lub przynajmniej zredukowania fizycznego, umysłowego lub duchowego dystansu, który oddziela właśnie ją od innego podmiotu lub przedmiotu, który wydaje się pożądanym w ten lub inny sposób²⁸⁷.

Zdaniem autora samotność stanowi zawsze najbardziej nieprzyjemnie odczuwaną formę tęsknoty, która wiąże się z przeżywaniem negatywnych emocji.

J. G. McGraw w swoich pracach wymienia 10 typów samotności, wyszczególniając wśród nich: społeczną, erotyczną, kulturową, metafizyczną, epistemologiczną, komunikacyjną, etyczną, ontologiczną, egzystencjalną i religijną. W ostatniej swojej książce z 2010 roku pod tytułem *Intimacy and Isolation* McGraw wprowadza bardziej techniczne, a równocześnie precyzyjniejsze rozróżnienie rodzajów samotności. Według niego istnieją dwie nadrzędne kategorie samotności, wokół których grupuje się pomniejsze ich reprezentacje. Są to samość (*aloneness*) i odosobnienie (*solitude*). Samość (*aloneness*) przyjmuje zwykle postać osamotnienia (*aloneliness*), samotności (*loneliness*), samotniczości (*alonism*), samotnictwa (*lonism*) lub samotnictwa (*lonerism*). Z kolei odosobnienie (*solitude*) manifestuje się poprzez: odludność (*reclusiveness*), odseparowanie (*seclusion*), fizyczną i społeczną izolację (*isolation*), pustelniczość (*desolation*) oraz solipsyzm (*solipsism*)²⁸⁸.

Z kolei chrześcijański psycholog, Craig Ellison, wyróżnił trzy typy samotności: emocjonalną, społeczną, egzystencjalną. Samotność emocjonalna wiąże się z brakiem albo utratą intymnej więzi psychologicznej z drugą osobą. Osoba osamotniona emocjonalnie czuje się całkowicie sama i może wrócić do normalnego życia przez nawiązanie nowych, głębokich związków z ludźmi. Samotności społecznej towarzyszy poczucie braku celu, niepokoju, pustki. Człowiek odczuwa, że znajduje się na marginesie życia. Potrzebuje wtedy nie tyle

²⁸⁶ S. Kawula, *Samotność*, [w:] *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*, red. D. Lalak, T. Plich, Warszawa 1999, s. 260.

²⁸⁷ J. G. McGraw, *Samotność. Studium psychologiczne i filozoficzne*, Warszawa 2000, s. 15.

²⁸⁸ Idem, *Intimacy and Isolation*, Amsterdam-New York 2010, s. 17.

głębokiego związku z jedną osobą, ile grupy akceptujących ją przyjaciół i umiejętności współżycia w grupie. Samotność egzystencjalna zaś, łączy się z poczuciem izolacji, która pojawia się wtedy, gdy człowiek oddzielony jest od Boga. Życie nie ma dla niego sensu ani celu. Taki człowiek potrzebuje głębokiej i rozwijającej się społeczności z Bogiem, najlepiej w obrębie społeczności ludzi wierzących²⁸⁹.

Tymczasemistniejsz również opinia nie mniej popularna, iż odczucie samotności niesie ze sobą korzyści i nie zawsze musi być źródłem udręki. Dla niektórych przedstawia wartość pozytywną i stanowi element życia. Krystyna Chałas zauważa, iż ma to miejsce wtedy, kiedy człowiek ma możliwości zaspokajania własnych oczekiwań i potrzeb. Charakteryzuje się stanem, w którym może on dysponować czasem na bycie samemu po to, aby ten czas spożytkować na ugruntowanie osobowego rozwoju oraz dookreślenie jakościowego zaangażowania na rzecz dobra wspólnego. W ujęciu pozytywnym samotność rozumiana jest jako doświadczenie, którego wynikiem jest przerwanie kontaktów osobowych z drugim człowiekiem. Jest to zasadniczo czasowe odosobnienie mające określony cel, który ma charakter przeżyciowy, poznawczy i działaniowy²⁹⁰. Samotność może być istotnym czynnikiem twórczości. K. Chałas stwierdza, że „odosobnienie, odcięcie się od świata (w dosłownym tego słowa znaczeniu) pomaga często w działaniu twórczym, w skupieniu myśli, wyciszeniu odgłosów rzeczywistości”²⁹¹. Dzięki samotności możemy pogłębić stosunek do siebie i ożywić relacje z innymi. Spostrzega, że druga osoba „skłania do tego, by wyjść z samotności, ale też od niej się nie odwracać i czasowo trwać. To ma wyzwanie dwukierunkowe: wyjść z samotności i trwać w samotności, (...) pozwala ona być bardziej sobą, dla drugiego i z drugim człowiekiem”²⁹².

Samotność, szczególnie okresowa, stanowi specyficzną szansę rozwojową. Upatruje się w niej, jak zauważa cytowana wyżej K. Chałas, „czynnika kreowania tożsamości jednostki, jej indywidualności, twórczości, rozwoju duchowego”²⁹³. Może również stanowić warunek „poznania siebie, samodoskonalenia poprzez rozwijanie samodzielności, samodyscypliny, poszerzenie pola wolności”²⁹⁴. W samotności nierzadko tworzą się nowe pomysły i idee. Z kolei wyjście z samotności i powrót do obecności i relacji z innymi jest niezbędne, by je

²⁸⁹ https://opoka.org.pl/biblioteka/F/FA/rp_antropolog3.html, (dostęp: 15.04.2020).

²⁹⁰ K. Chałas, *Samotność a osiągnięcia edukacyjne wychowanka*, [w:] *U podstaw dialogu o edukacji*, red. A. Karpińska, Białystok 2003, s. 184.

²⁹¹ Ibidem, s. 186.

²⁹² Ibidem, s. 186-187.

²⁹³ K. Chałas, *Samotność dziecka i jej aspekty pedagogiczne*, [w:] *Nauki pedagogiczne w teorii i praktyce edukacyjnej*, t. 1, red. J. Kuźma, J. Morbitzer, Kraków 2003, s. 115.

²⁹⁴ Eadem, *Samotność a osiągnięcia edukacyjne wychowanka*, op. cit., s. 185.

skonkretyzować. Zaangażowanie się w realizację twórczych pomysłów i zadań daje szansę na dowartościowanie siebie. Dopełnia się wtedy proces samorealizacji i rozwoju, a także następuje zawiązanie trwałych związków sympatii i przyjaźni z innymi:

warunkiem kreatywnego funkcjonowania we wspólnocie jest stan wewnętrznego ładu. Stąd samotność odgrywa ważną rolę w twórczości człowieka. Twórczość integruje w sobie oryginalność i społeczną użyteczność. Oryginalność zakłada niezależność, odcięcie się od zewnętrznych wpływów, użyteczność wymaga uwzględnienia oczekiwań ludzi i potrzeb²⁹⁵.

Zrywając czy ograniczając więzi sąsiedzkie, przyjacielskie i towarzyskie, rezygnując z założenia rodziny, ludzie zmieniają się często w jednostki bardziej niezależne i wolne. Wielkie osiągnięcia kulturalne, sukcesy indywidualne stają się nierzadko możliwe dzięki osłabieniu kontaktów z innymi, kontaktów pochłaniających mnóstwo czasu¹¹⁸.

Psychoterapeuci przedstawiają również pozytywne aspekty samotności, opierając na niej metody terapeutyczne. Fritz Perls twórca psychoterapii Gestalt przebywanie w samotności wykorzystywał podczas medytacji w terapii, dzięki której jednostka spotykając się ze swoimi myślami, dokonuje wewnętrznego oczyszczenia²⁹⁶. Warto wspomnieć również o Valerio Albisetti, szwajcarskim przedstawicielu współczesnej psychoanalizy oraz psychoterapii personalistycznej, gdzie alienacja towarzyszy człowiekowi przez całe życie jako element egzystencji czy osobiste, wręcz egoistyczne doświadczenie. Człowiek, który wypiera się przeżywania samotności, jest hipokrytą, bądź nie jest świadomy doświadczania jej²⁹⁷.

Analizując poczucie samotności jako podstawowy element życia człowieka, należałoby zwrócić uwagę na jego wieloznaczny charakter, który implikuje zastosowanie innych terminów, jak np. alienacji czy izolacji. Alienacja (łac. „alienus”, „alienum” – „obcy”, „cudzy”) czyli izolacja, wyobcowanie, brak identyfikacji z otoczeniem, utrata tożsamości istoty ludzkiej jest, jak wskazuje Ryszard Podgórski „współcześnie jednym z najpowszechniejszych i jednocześnie najbardziej nadużywanych pojęć, jakie weszły - pod różnymi znaczeniami - do słowników filozofii, socjologii, psychologii, psychiatrii,

²⁹⁵ Ibidem, s. 116.

²⁹⁶ H. Romanowska-Łakomy, *Przekraczanie murów samotności. Dlaczego i jak należy przekraczać poczucie duchowej samotności?*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tryburski, Toruń 2006, s. 298.

²⁹⁷ V. Albisetti, *Dobrodziejstwo samotności. Tysiąc powodów, aby dobrze się poczuć ze sobą samym*, Kielce 2006, s. 7-9.

pedagogiki lub antropologii kulturowej”²⁹⁸. Wśród przyczyn poczucia alienacji większość badaczy zwraca uwagę na niski status społeczno-ekonomiczny i zawodowy, wysoki stopień zbiurokratyzowania organizacji i instytucji, nieprawidłowy proces socjalizacji, pozbawienia lub ograniczonego dopływu stymulacji społecznej i sensorycznej. Stan ten jest zazwyczaj związany z emocjami negatywnymi, prowadzącymi nierzadko do zaburzeń zachowania, a także do podejmowania przez jednostkę destrukcyjnej strategii radzenia sobie z poczuciem alienacji. Podgórski zaznacza, iż w wielu badaniach stwierdzono, że poczucie alienacji koreluje z dolegliwościami somatycznymi i psychicznymi: nerwicami, depresją, samobójstwami, fobią społeczną, przestępczością, zaburzeniami osobowości, psychozami, a także w znacznym stopniu z alkoholizmem²⁹⁹.

Izolacja natomiast to socjologiczne określenie stanu opuszczenia, odrzucenia, oddzielenia jednostki (czy grupy, np. osób starszych, chorych na AIDS itp.) od innych osób, od szerszego środowiska społecznego, np. rodziny, grupy rówieśniczej, kręgu towarzyskiego, sąsiedzkiego, grupy etnicznej, społeczności środowiska lokalnego itp.; wykluczenie jej z obcowania z innymi ludźmi, ze środowiskiem, a nawet Bogiem. Izolacja przybiera dwie formy: zewnętrzną oznaczającą przestrzenne oddzielenie jednostki od środowiska społecznego, która może być następstwem świadomego wyboru jednostki albo też wynikiem zaistniałej konieczności oraz wewnętrzną, która jest przejawem wyobcowania od siebie samego, niemożliwością spełniania się będąc samemu. Szczególnym przypadkiem izolacji jest dezolacja, oznaczająca negatywne, silnie obciążające doświadczenie samotności po stracie życiowego partnera³⁰⁰.

E. Dubas wśród pokrewnych terminów wymienia również pojęcie „bycia (życia) samemu”, które oznacza np. zamieszkiwanie w jednoosobowym gospodarstwie domowym, w pustelni itp., a więc pozostawanie samemu z sobą, często bez jakichkolwiek więzi fizycznych i styczności z innymi ludźmi. Natomiast bycie samemu czy też życie samotne (samotnicze) nie określa jednak jednoznacznie świata wewnętrznych przeżyć tak żyjącej osoby. Jej samotne życie może być przykrą koniecznością, ale może wynikać również z własnego, świadomego wyboru. Samotność życia samotniczego może być więc negatywnym lub pozytywnym doświadczeniem. Bycie samemu to więc przede wszystkim samotność fizyczna

²⁹⁸ Ibidem.

²⁹⁹ Ibidem.

³⁰⁰ E. Dubas, *Edukacja dorosłych w sytuacji samotności i osamotnienia*, op. cit., s. 115.

(cywilna), która jednak nie dostarcza bezpośrednio informacji o subiektywnym przeżywaniu samotności³⁰¹.

By lepiej zrozumieć samotność, warto również rozpoznać jej przyczyny. W literaturze przedmiotu znaleźć można wiele prób ich klasyfikacji. Według koncepcji, która uwzględnia kontekst społeczny, o samotności można mówić wówczas, gdy dochodzi do sytuacji doraźnego lub trwałego pogorszenia albo zerwania stosunków na drodze jednostka - społeczeństwo. Anna Latawiec wymienia szereg powodów ograniczenia lub zerwania relacji z drugą osobą:

- brak zrozumienia – dzieje się tak np. wówczas, gdy podjęcie dialogu jest uniemożliwione z racji konfliktu pokoleń czy swoistej monotematyczności;
- brak cierpliwości pojawiającej się zarówno w otoczeniu, jak i w samym człowieku;
- brak czasu, który wywołuje zniecierpliwienie;
- brak akceptacji dla otoczenia, która pojawia się w sytuacji, gdy zostają podważone poglądy, światopogląd, wartości, formy zachowań, moda, a także własny stan;
- bezradność wywołująca ucieczkę przed aktywnością, przed pokonywaniem trudności;
- egoizm wywołany z obawy przed oczekiwaniem pomocy materialnej, fizycznej, czasowej, strach;
- potrzeba wyciszenia, odpoczynku refleksji, kontemplacji modlitwy.

Wymienione przyczyny zerwania komunikacji międzyludzkiej są efektem najpierw poczucia zagrożenia, potem – poczucia braku bezpieczeństwa zarówno fizycznego, jak i częściej, psychicznego. Z tych właśnie powodów człowiek czuje się odrzucony przez otoczenie, grupę społeczną, a w skrajnym przypadku nawet przez samego siebie. Odcięcie się od otoczenia jest traktowane jako równoznaczne z odcięciem się od źródeł zagrożenia, ale i wsparcia. A zatem, samotność to stan, w którym następuje zerwanie relacji międzyludzkich z pozostałymi członkami grupy społecznej, a także z samym sobą. Należy więc ją traktować zarówno jako skutek, jak i formę zaburzenia relacji danej grupy³⁰².

Bożena Krupa zwraca uwagę na przyczyny rozwojowe samotności, które mogą mieć początek już we wczesnym wieku niemowlęcym³⁰³. Prawidłowo kształtowane relacje (w szczególności matka-dziecko) pozwalają zaspokoić potrzebę miłości oraz bezpieczeństwa,

³⁰¹ Ibidem, s. 114-115.

³⁰² A. Latawiec, *Destrukcyjny czy twórczy charakter samotności (ujęcie samotności)*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium Interdyscyplinarne*, op. cit., s. 86.

³⁰³ Więcej na temat wpływu dzieciństwa na poczucie samotności piszę w kolejnej części *Samotność w dzieciństwie*.

akceptacji oraz przynależności, co warunkuje prawidłowy rozwój emocjonalny, rozwój systemu własnej wartości, eliminuje z życia uczucie niepokoju, rozdarcia i niepewności, jasno określa pozycje i miejsce jednostki w życiu społecznym. Niezaspokojenie potrzeb może prowadzić do wystąpienia poczucia samotności jako jednej z emocjonalnych reakcji na brak³⁰⁴ Z kolei za przyczyny psychologiczne uznaje się swoiste cechy jednostki, warunkujące zaistnienie poczucia samotności. Szereg badań psychologicznych dowodzi o zależnościach pomiędzy określonymi cechami osobowości a spotęgowanym odczuwaniu samotności.

E. Dubas definiuje ten rodzaj przyczyn jako przyczyny wewnętrzno-osobowościowe. Według pedagoga, opisują one szczególną wrażliwość jednostki na zewnętrzne, niekorzystne dla niej wpływy. Obejmują destrukcyjne tendencje osobowości jak pesymizm, apatyczność, bierność, sceptycyzm, cynizm, egoizm, silną koncentrację na sobie samym. Ujawniają trudności w określaniu celów i sensu życia, zaburzoną samoocenę i perspektywę umiejscawiania się w czasie. Wreszcie odzwierciedlają trudności jednostki w budowie jej wewnętrznego świata; gdy go brakuje, jednostka pozbawiona jest specyficznego azylu, do którego mogłaby się schronić w sytuacjach, gdy zewnętrzny świat nie jest adekwatnie zakorzeniony w jej życiu, jednostka gubi związki z otaczającym ją światem, czuje się z niego wyalienowana. Pogłębiony wymiar wskazanych zaburzeń prowadzi jednostkę ku chorobie psychicznej, która już sama w sobie oznacza specyficzne wyobcowanie od tego, co naturalne³⁰⁵.

II.1.2. Filozoficzne podejście do samotności

Samotność stanowiła główny punkt rozważań Mikołaja Bierdiajewa, Emmanuela Mouniera czy Lwa Szestowa. Ten ostatni stwierdził: „Samotność jest ostatnim słowem filozofii”³⁰⁶. Filozofia samotności odnosząca się do aktywizmu rozwinęła się na podstawie tezy Arystotelesa (384-322 p.n.e.), który wskazywał na społeczną naturę jednostki wraz z jej wszystkimi następstwami. Aktywizm kultywuje aktywność społeczną człowieka, może on wówczas w pełni korzystać ze swojego człowieczeństwa oraz ma możliwość samorealizacji³⁰⁷. Ten sam filozof upatrywał negatywnego wpływu samotności na życie człowieka, opisując ją jako złe przeżycie przynoszące cierpienie i nieszczęście. Podobnie

³⁰⁴ B. Krupa, *Samotność - znak czasu*, op. cit., s. 103.

³⁰⁵ Ibidem.

³⁰⁶ L. Szestow, *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego*, Warszawa 1983, s. 51.

³⁰⁷ P. Domeracki, *Meandry filozofii samotności*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tryburski, Toruń 2006, s. 18-19.

David Hume tworzy wizję samotności jako najgorszą karę; wizję niemoralnego stanu, w którym izolacja społeczna deprawuje człowieka powodując, że staje się on zły i egoistyczny. Henryk Elzenberg widzi w samotności problem nie tyle człowieka, ale jego duszy, wobec czego przedmiotem badań czyni świadome i podświadome przyczyny samotności wywołane lękiem przed życiem i śmiercią.

Bożena Krupa, analizując zjawisko samotności w ujęciu filozoficznym, nawiązuje m. in. do takich postaci jak chociażby Platon czy Nietzsche, którzy w samotności widzą dar umożliwiający wewnętrzną przemianę; czas pozwalający człowiekowi dojrzeć do własnej tożsamości, a poprzez medytację w skupieniu dostrzeżenie tego, co w duchowości człowieka jest najważniejsze. Badaczka spostrzega również, iż Michel de Montaigne rozumuje samotność jako cenny środek do pracy nad wewnętrznym rozwojem człowieka w celu nabycia umiejętności zrozumienia samego siebie, a szczególną rolę przypisuje samotności w ostatnim etapie życia człowieka, traktując ją jako sposób na przygotowanie się do starości, a później do śmierci. Według Immanuela Kanta samotność daje nieocenioną szansę możliwości zajrzenia w głąb siebie i rozmowy z własnym „Ja”. Zaglądając w głąb siebie dochodzi do konfrontacji z własną subiektywnością i analizy własnej moralności, a tym samym umożliwia rozumienie istoty własnego postępowania. Zdaniem Dag Hammarskjolda, reprezentującego stanowisko filozofii dialogu, samotność to zjawisko stale zakotwiczone w ludzki byt, zawsze przytłaczające, pomimo obecności bliskich, ale zarazem to czynniki uwalniające głęboką i autentyczną relację z drugim człowiekiem. Podobnie Józef Tischner przedstawia samotność jako sytuację nieoczekiwaną przez człowieka, której musi się wyzbyć poprzez ofiarowanie samego siebie innym. Jest to możliwe poprzez osobiste i bliskie spotkanie z drugim człowiekiem³⁰⁸.

Pojęcie „filozofii samotności” wprowadził wspomniany wcześniej M. Bierdiajew w pracy *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*. Głównym przesłaniem myśli tego rosyjskiego filozofa jest, że „ja” nie może zostać zobiektywizowane, wówczas nie byłoby już „ja”³⁰⁹. W opinii M. Bierdiajewa, głównym problemem „ja”, rzucającym światło na całe jego istnienie, jest problem samotności, słabo dotąd zbadany przez filozofów³¹⁰. W swoich rozważaniach M. Bierdiajew napisał:

³⁰⁸B. Krupa, *Samotność - znak czasu*, [w:] *Człowiek na rozdrożu. Zrozumieć, aby pomóc*, red. Z. B. Gaś, Lublin 2013, s. 96.

³⁰⁹ M. Bierdiajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 50.

³¹⁰ *Ibidem*, s.52.

„ja” ostro przeżywa uczucie samotności (...). „Ja” jestem samotny i w tym męczącym poczuciu samotności przeżywam swoją osobowość, swoją niepowtarzalność, swoją jedyność, swoje niepodobieństwo do nikogo na świecie. Kiedy „ja” przeżywam swoją samotność w szczególnie ostrej i skrajnej formie, wtedy wszystko wydaje mi się obce. „Ja” nie jestem w ojczyźnie, nie jestem w ojczyźnie świata ducha, jestem w obcym świecie³¹¹.

Według M. Bierdiajewa „jednym z głównych źródeł samotności człowieka jest płęć. Człowiek jest istotą płciową, to znaczy rozbitą na dwie istoty, rozdartą, nie jest integralny, tęskni ku dopełnieniu siebie samego”³¹². Nadzieję na przezwycięzenie samotności człowieka upatruje w miłości i przyjaźni, gdyż „miłość jest przezwyciężeniem samotności, wyjściem z siebie w innego, odbiciem innego w sobie i siebie w innym”³¹³.

Interesujące podejście do zjawiska samotności przedstawia Barbara Skarga w *Tercecie metafizycznym*. Autorka rozważa na temat złożonej natury człowieka w odniesieniu do jego samotności, formułując przy tym wniosek, iż człowiek jest istotą niezwykle dziwną: „dziwny jest człowiek, dziwna w nim jest ta dwoistość, chęć bycia razem z innymi, nawet cierpienie, gdy tych innych brak, a jednocześnie niemożność uznania konieczności tego My, które obejmuje niechęć do razem i gorące pragnienie samotności”³¹⁴. Jak stwierdza B. Skarga owo „ja” pragnie „innego” i odpowiada na głos jego wezwania. Człowiek, zatem, nie buduje siebie w samotności, co nie znaczy jednak, by samotność była czynnikiem zbędnym czy zgoła niepotrzebnym, a wręcz przeciwnie, w procesie poznania siebie i innych jest nawet konieczna³¹⁵.

W ujęciu Władysława Tatarkiewicz samotność może stanowić przyjemność, ale jedynie dla tych, którzy jej naprawdę pragną i oczekują. Może natomiast stać się męką czy udręką dla tych, dla których stanowi formę pewnego rodzaju przymusu nadanego odgórnie. Według filozofa, to, do czego jesteśmy zmuszani, jest postrzegane jako nieprzyjemne, natomiast osiągnięcie celu, którego pragniemy, stanowi źródło naszego szczęścia³¹⁶.

Wspomniany wcześniej P. Domeracki w swojej pracy sugeruje określenie nauki o samotności mianem „monoselogii” (gr. „monose” – „samotność”, „sophia” – „mądrość”).

³¹¹ Ibidem.

³¹² Ibidem, s. 67.

³¹³ Ibidem, s. 68.

³¹⁴ B. Skarga, *Tercet metafizyczny*, Kraków 2009, s. 181.

³¹⁵ K. Bachniak, *Geopoetyka samotności. Twórczość Johna Maxwella Coetzeeego w świetle interpretacji geokrytycznej*, praca doktorska, s. 132, file:///C:/Users/Adel/Downloads/GEOPOETYKA%20SAMOTNO%C5%9ACI%20TW%C3%93RCZO%C5%9A%C4%86%20JOHNA%20MAXWELLA%20COETZEEGO%20W%20%C5%9AWIETLE%20INTERPRETACJI%20GEOKRYTYCZNEJ.pdf, (dostęp: 29.10.2022).

³¹⁶ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, Warszawa 2004.

Uważa, iż na gruncie filozofii można wyróżnić trzy paradygmaty mówienia o samotności: paradygmat afirmatywny, który „bonizuje” samotność, udowadniając, że jest ona czymś dobrym, paradygmat negatywny, który „malizuje” samotność, uznając ją za jeden z przejawów zła w świecie, oraz trzeci paradygmat, ambiwalentny, neutralizujący samotność i unikający wartościowania³¹⁷. W swoich rozważaniach wskazuje, iż samotność ściśle związana jest z innymi stanami, odczuciami i przeżyciami, jak:

przemijanie, nostalgia, cierpienie, śmierć, rozpacz, bezradność, zagubienie, trwoga, lęk, obawa, wina, bezsens, pustka, nicość, absurd, rozbicie, próba, obojętność, niezrozumienie, opuszczenie, porzucenie, zdrada, wolność, odpowiedzialność, spotkanie, więź, intymność, bliskość, sens życia, kreatywność, autentyzm, oryginalność, indywidualizm, wyjątkowość, stanowczość, bezwzględność, opór, a w końcu milczenie, cisza³¹⁸.

We współczesnej filozofii samotności Maria Szyszkowska widzi umiejętność bytowania z samym sobą, która zmusza do refleksji nad sensem życia, nad sprawami ostatecznymi, ponieważ rozumienie tych spraw daje możliwość radości z własnej egzystencji.

Nie ma żadnej wątpliwości co do tego, że samotność nie jest fenomenem wyłącznie współczesności, niemniej jednak obecnie problem samotności najczęściej podejmowany jest na gruncie psychologii, pedagogiki i socjologii, gdyż właśnie w tej perspektywie rozumiana jest ona jako subiektywnie odczuwane zjawisko, czyli stan emocjonalny człowieka najczęściej wynikający z braku pozytywnych relacji z innymi osobami, dlatego też poniżej zostanie omówiony problem samotności w perspektywie tych trzech nauk.

II.1.3. Socjologiczne, psychologiczne oraz pedagogiczne rozumienie samotności

Psychologowie w specyficie samotności upatrują brak (niemożność, nieumiejętność nawiązania, zanik) więzi, relacji i bliskości innych ludzi. Bycie samotnym w psychologii nie zawsze oznacza życie i bycie samemu, bez bliskich, dlatego też samotność psychologiczna nie utożsamia się z samotnością fizyczną - stąd rozróżnianie pojęć: samotność i osamotnienie. Jan Szczepański, rozróżniając te terminy, twierdzi, iż to dwa odrębne stany i

³¹⁷ P. Domeracki, *Meandry filozofii samotności*, op. cit., s. 16.

³¹⁸ Ibidem, s. 22.

postacie ludzkiego bytowania³¹⁹. Według niego, samotność jest stanem wynikającym z własnego wyboru i jest wyłącznym przebywaniem z sobą samym. Człowiek samotny to człowiek niemający kontaktu z ludźmi, ale mający kontakt z sobą, ze swym światem wewnętrznym. Samotność jest nie tylko poszukiwaniem siebie, ale też umiejętnością koncentracji na swym świecie wewnętrznym i zdobywaniem obojętności wobec świata. Daje człowiekowi niezbędny dystans, odwagę, gotowość rezygnacji i poczucie wewnętrznej samowystarczalności. Osamotnienie to sytuacja, w której człowiek nie znajduje oparcia w innych ani też w swoim świecie wewnętrznym³²⁰.

Badania dowodzą, iż osobowość ludzi osamotnionych nie spełnia swoich funkcji w sposób zadowalający. Osamotnienie wiąże się z takimi właściwościami osobowości, jak: małe poczucie własnej wartości, introwersja, zewnętrzne poczucie kontroli, mała potrzeba przynależności, niska samoocena, wysoki poziom lęku społecznego i ogólnego, zmniejszona aktywność, poczucie alienacji, nadmierna koncentracja na sobie, nieśmiałość, brak pewności siebie³²¹. Zdaniem Józefa Rembowskiego poczucie opuszczenia może prowadzić do samozniszczenia lub wewnętrznie ukierunkowanej wrogości, może także objawiać się agresją i jest silnie związane z niepokojem, może także prowadzić do stanów depresyjnych, a nawet myśli samobójczych³²². Krystyna Kmieciak-Baran pisze, że osamotnieniu towarzyszy cierpienie, ból i rozpacz, samotność zaś pozwala na rozwijanie siebie, odkrywanie i realizację własnych możliwości, daje poczucie wolności, pozwala na kontemplację³²³.

Karl Jaspers skupia się na nierównym poziomie więzi w relacjach Ja-Ty, gdzie „Ja” dominuje albo staje się podporządkowane dla „Ty”. Nierówność w relacjach powoduje tylko złudne, szczątkowe więzi, gdyż prawidłowe więzi pomiędzy ludźmi możliwe jest jedynie, gdy relacje znajdują się na tym samym poziomie. Autor uznaje również, że człowiek jest w stanie kształtować swoją własną indywidualność tylko dzięki rozwijaniu umiejętności komunikacji z drugim człowiekiem, a unikanie jej doprowadza do świadomej rezygnacji z własnej osobowości³²⁴. Zdaniem Ericha Fromma, samotność jest cechą ludzkiej natury i egzystencji. Problem pojawia się, gdy człowiek żyjąc z innymi pozostaje samotny. Człowiek może osiągnąć równowagę

³¹⁹ J. Szczepański, *Sprawy ludzkie*, Warszawa 1988, s. 21.

³²⁰ Ibidem, s. 21-22.

³²¹ K. Kmieciak-Baran, *Osamotnienie a zdrowie psychiczne*, „Zeszyty naukowe Uniwersytetu Gdańskiego – Psychologia” 1992, t. 10, s. 122-123.

³²² J. Rembowski, *Przyczynek do zjawiska samotności*, „Problemy Rodziny” 1991, nr 4, s. 3.

³²³ K. Kmieciak-Baran, *Poczucie osamotnienia - charakterystyka zjawiska*, „Przegląd Psychologiczny” 1988, nr 4, t. 31, s. 1085.

³²⁴ Cz. Piecuch, *Konstytutywna rola samotności*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domarecki, W. Tyburski, Toruń 2006, s. 98.

tylko wówczas, gdy uświadamia sobie swoją egzystencję (...) będzie mógł stać się sobą i dla siebie oraz osiągnąć szczęście realizując w pełni te moce, które są specyficznymi jego – rozum, miłość i pracę produktywną, przy czym produktywność jednostki należy rozumieć jako rozwój i wzrost wszystkich możliwości do osiągnięcia ideału charakteru człowieka³²⁵.

Elżbieta Sujak postrzega samotność jako czynnik zagrażający rozwojowi osobowości jednostki z uwagi na ograniczanie przeżywania pozytywnych emocji. Ten brak pozytywnych emocji jest powodem nadmiernego egotyzmu, izolacji społecznej i wycofania, a także nadmiernego wyolbrzymiania problemów³²⁶.

Psychologiczna samotność to przede wszystkim „negatywne nastawienie wobec samego siebie, do swojej sytuacji życiowej i wreszcie do przyszłości”³²⁷. To skłania do podkreślenia znaczenia czynników wewnątrz-osobowościowych w wyzwalaniu poczucia samotności, szczególnie jeśli wziąć pod uwagę destrukcyjne tendencje osobowościowe jak: „pesymizm, apatyczność, bierność, sceptycyzm, cynizm, egoizm, silną koncentrację na sobie samym, (...) trudności w określaniu celów i sensu życia, zaburzoną samoocenę i perspektywę umiejscowienia się w czasie”³²⁸. Analiza tych czynników doprowadziła do przedstawienia charakterystyki osoby chronicznie samotnej (samotność jest tu rozumiana jako trwała dyspozycja psychiczna regulująca zachowanie w sposób względnie niezależny od uwarunkowań zewnętrznych) jako osoby o niskiej samoocenie, przekonaniu o małej atrakcyjności pod względem fizycznym i psychicznym, ze skłonnością do długotrwałego manifestowania wywołanego sytuacyjnie smutku i przygnębienia oraz pesymistyczną antycypacją przyszłości³²⁹.

W aspekcie pedagogicznym na uwagę zasługuje podział samotności na społeczną (samotność fizyczna), psychiczną, moralną³³⁰. Przez samotność społeczną należy rozumieć taką sytuację, która charakteryzuje się osłabieniem lub brakiem więzi z innymi ludźmi. Jest to rodzaj postępowania, życia poza społeczeństwem lub najwyżej niezobowiązującymi, luźnymi powiązaniem z innymi. Pojawia się wtedy, gdy jednostka ludzka sama się izoluje od otoczenia lub też jest izolowana od społeczeństwa. Z kolei samotność psychiczna będzie swoistym brakiem więzi psychicznej, czyli bliskich relacji z drugim człowiekiem. Zaś

³²⁵ E. Fromm, *Niech stanie się człowiek. Z psychologii etyki*, Warszawa 1996, s. 42-44.

³²⁶ B. Krupa, *Samotność - znak czasu*, op. cit., s. 98-99.

³²⁷ D. Wolf, *Pokonać samotność*, Warszawa 1995, s. 23.

³²⁸ B. Krupa, *Samotność - znak czasu*, op. cit., s. 100.

³²⁹ Ibidem.

³³⁰ K. Chałas, *Samotność a osiągnięcia edukacyjne wychowanka*, op. cit., s. 184.

samotność moralna dotyczy orientacji sensu życia i oznacza stan przeżywania głębokiego kryzysu wartości, utraty jego sensu i dezaprobaty wyznawanych przedtem wartości, ideałów i wzorów zachowań³³¹.

E. Dubas zauważa, iż współczesna pedagogika ogranicza się do badania samotności psychicznej i społecznej, nie traktuje natomiast samotności jako fenomenu całościowego. Nie definiuje człowieka jako osoby, a jedynie jako indywidualność, co w konsekwencji potęguje osamotnienie człowieka³³². Podkreśla, że zadaniem pedagogiki powinno być uświadamianie ludzi, że:

samotność, szczególnie odczuwana w sytuacjach egzystencjalnych, jest dla nich ważna; powinni oni te sytuacje poznawać, rozumieć, przezwyciężać, gdyż inaczej powrócą one do nich w formie samotności psychicznej. Im człowiek jest bardziej gotowy przyjąć swą egzystencjalną samotność, tym jego cierpienie mniejsze. Do tego potrzebna jest jednak wysoka świadomość odpowiedzialności, spostrzeżenie życia w pełni jego sensu. Jedynym środkiem pokonywania samotności jest miłość³³³.

Wielopostaciowość samotności wyraża się na różne sposoby i rozmaicie bywa interpretowana. Samotność może być rozumiana jako fenomen socjologiczny charakterystyczny dla grupowego sposobu istnienia człowieka. W perspektywie socjologicznej należy patrzeć na samotność jak na zjawisko społeczne, które paradoksalnie potwierdza naturalną konieczność społecznej organizacji życia ludzkiego. Życie społeczne człowieka stanowi wręcz warunek możliwości istnienia samotności. Jest to warunek konieczny, ale niewystarczający. Nie jest to również warunek pierwotny ani podstawowy. Życie w samotności zakłada życie społeczne na tej samej zasadzie, jak jedno zakłada wiele. Nie można sensownie mówić o jednym bez wielu. Jedno bez wielu nie jest już jednym, a jedynym. Jedyność zaś wyklucza samotność. Wedle słów José Ortegi y Gasset, gdyby istniał tylko jeden byt, nie dałoby się sensownie powiedzieć o nim, że jest sam. Jedyność nie ma nic wspólnego z samotnością. Jedno możliwe jest tylko pośród wielu. Tylko tak możliwa jest samotność. Socjologiczny fenomen samotności powstaje na styku relacji pomiędzy jednym i wieloma, pomiędzy jednostką i społeczeństwem. Własnością konstytutywną relacji, o których mowa, jest zawsze określony rodzaj anomalii, polegający na takim czy innym wykluczeniu

³³¹ Ibidem.

³³² E. Dubas, *Samotność i osamotnienie jako wyzwanie dla dzisiejszej edukacji*, [w:] *Pedagogika wobec zagrożeń, kryzysów i nadziei*, red. T. Borowska, Kraków 2002, s. 99.

³³³ Ibidem, s. 99-100.

jednostki ze społeczeństwa. Wygląda więc na to, że socjologia samotności implikuje psychologię samotności³³⁴. Emile Durkheim – „ojciec socjologii” upatrywał przyczyn samotności u jednostki, zarzucając jej nieumiejętne docenianie zasobów, jakie posiada dzięki obecności innych osób. Człowiek mający ciągle oczekiwania i charakteryzujący się chciwością, narażony jest na odczuwanie alienacji³³⁵. Natomiast Robert Merton samotność jednostki wiązał z odtrącaniem jej przez otoczenie społeczne. Według Hansa Dreitzela podłożem samotności społecznej może być zerwanie więzi pomiędzy jednostką a grupą na skutek: dyskryminacji (np. ze względu na wiek); utraty środowiska dotychczasowego życia (odbywanie kary w instytucji zamkniętej, emigracja, rozwód); stygmatyzacji (dotyczy jednostki, powodem mogą być cechy fizyczne lub społeczne danej osoby)³³⁶.

Jacek Śliwak w swoim artykule „Poczucie osamotnienia, a przystosowanie społeczne”, bazując na licznych badaczach, przedstawia zależność pomiędzy poczuciem osamotnienia, a poziomem przystosowania społecznego. Harrison G. Gough ujmuje przystosowanie społeczne jako cechy kontaktów interpersonalnych, jakie jednostka podejmuje i zdolna jest nawiązać ze swoim otoczeniem. Przystosowanie jest zatem przez niego rozpatrywane w aspekcie funkcjonowania człowieka w szeroko rozumianym kontekście społecznym i sytuacyjnym. Za kryterium dobrego przystosowania społecznego przyjmuje takie zachowanie, które gwarantuje jednostce optymalne zaspokojenie potrzeb, dając jej przy tym satysfakcję emocjonalną wynikającą z bezkonfliktowych, przyjaznych kontaktów z innymi osobami³³⁷.

Przystosowania człowiek uczy się w toku własnego doświadczenia przez emocjonalną więź z innymi ludźmi, przez całe swoje życie. Pojawiające się zaś trudności w przystosowaniu przekładają się na stosunki jednostki z innymi ludźmi i na obraz samego siebie, a w konsekwencji do poczucia osamotnienia³³⁸.

Prawidłowe przystosowanie społeczne jednostki zawsze było w centrum zainteresowania wielu dyscyplin naukowych, gdyż odgrywa ono ogromną rolę w regulacji jej stosunków z otoczeniem. To dzięki prawidłowemu przystosowaniu społecznemu człowiek potrafi nawiązywać relacje z innymi i zaspokajać własne potrzeby (akceptacji, miłości,

³³⁴ P. Domeracki, *Rozstaje samotności. Studium filozoficzne*, Kraków 2016, s. 37.

³³⁵ D. Charchut, *Samotność-interdyscyplinarny przegląd definicji*, [w:] *Samotność: rzeczywistość czy fikcja*, red. J. Zimny, Stalowa Wola 2013, s. 17.

³³⁶ E. Dubas, *Samotność - uniwersalny „temat” życia ludzkiego i wychowania*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, op. cit., s. 69-70.

³³⁷ H. G. Gough [w:] J. Śliwak, U. Reizer, J. Partyka, *Poczucie osamotnienia a przystosowanie społeczne*, „*Studia Socialia Cracoviensia*” 7 (2015), nr 1 (12), s. 66.

³³⁸ *Ibidem*, s. 66.

bezpieczeństwa itd.). Dobra regulacja stosunków jednostki z otoczeniem powoduje, że stosowane przez nią formy zachowań nie zakłócają prawidłowego jej rozwoju. Nieprawidłowe przystosowanie społeczne może natomiast prowadzić do podejrzliwości, unikania bliskich kontaktów społecznych, braku zaufania i lęku. Może też stać się zarzewiem wielu konfliktów, wandalizmu, przestępczości, alkoholizmu, narkomanii, prostytucji, a w konsekwencji prowadzić do poczucia osamotnienia³³⁹.

Według przeprowadzonych badań, które zostały omówione w artykule J. Śliwaka, osoby nieusatysfakcjonowane z kontaktów z innymi, mające poczucie opuszczenia i izolacji od innych są niepewne oraz mają słaby wgląd w siebie, co powoduje trudności ze zrozumieniem siebie i innych; w stosunku do nowo poznanych ludzi są ostrożne, podejrzliwe, zdystansowane oraz nadmiernie krytyczne; nie dążą do kontaktów społecznych i nie wykazują potrzeby aprobaty społecznej; unikają sytuacji powodujących napięcie, ponieważ łatwo ulegają dezorganizacji na skutek sytuacji stresowej; brak im umiejętności kierowania sobą czy samodyscypliny; w nowych, nieznanach sytuacjach społecznych mogą przejawiać skrępowanie, nieśmiałość i pasywność; są zajęte sobą, przez co potrzeby i pragnienia innych mało ich obchodzą; są bardzo wrażliwe na opinię innych, uległe i skłonne do podporządkowania się autorytetowi; są pracowite i rozważne, ale nie potrafią bronić własnych interesów; nie wykazują cech przywódczych i nie lubią rywalizacji; podejmowane przez nich działania nie są zorganizowane, a brak wytrwałości sprawia, że mają niskie osiągnięcia; w działaniu i myśleniu są mało twórcze, przejawiają raczej konwencjonalizm, mają wąski zakres zainteresowań³⁴⁰.

Co więcej jednostka niebędąca z nikim mocno emocjonalnie związana nie dąży do kontaktów społecznych; trzyma się na uboczu, lecz jednocześnie jest bardzo wrażliwa na opinię innych; wobec nowo poznanych osób wykazuje podejrzliwość, rezerwę i daleko posuniętą ostrożność; nie ufa sobie i innym, wobec których jest nadmiernie krytyczna; nie ma wglądu, co utrudnia jej rozumienie siebie; w sytuacjach stresowych łatwo ulega dezorganizacji; ma trudności w kierowaniu sobą, zaś podejmowanie decyzji sprawia jej wiele kłopotu; w myśleniu jest konwencjonalna i powierzchowna³⁴¹.

Zaś osoby przekonane o tym, że nie są rozumiane i akceptowane przez innych, że nie pasują do otaczających ich ludzi, są bardzo ostrożne; brak im samoakceptacji i wiary we własne siły, co prowadzi do apatii i zrezygnowania; nie dążą do kontaktów społecznych; nie

³³⁹ J. Śliwak, U. Reizer, J. Partyka, *Poczucie osamotnienia a przystosowanie społeczne*, op. cit., s. 66.

³⁴⁰ Ibidem, s. 72.

³⁴¹ Ibidem, s. 74.

wykazują inicjatywy oraz cech przywódczych; są konwencjonalne i powolne zarówno w myśleniu, jak i w działaniu; są mało ambitne i nieporadne; nie ufają obcym, wobec których są podejrzliwe i ostrożne; przejawiają trudności w kierowaniu sobą, ponieważ brak im samodyscypliny³⁴².

C. Ellison, po dokonaniu przeglądu literatury na temat osamotnienia, stwierdził, że istnieją trzy podstawowe potrzeby rozwojowe, które muszą zostać zaspokojone w życiu człowieka, jeśli chcemy uniknąć osamotnienia: przynależność, akceptacja, nabywanie umiejętności społecznych. Duża część naukowej literatury stwierdza, że ludziom, a szczególnie dzieciom, potrzeba bliskich więzi z innymi istotami ludzkimi. Jeśli dzieci żyją w izolacji z rodzicami, efektem jest ich niepokój i emocjonalna powściągliwość³⁴³.

Rodzice okazują akceptację na różne sposoby: przez dotyk, spędzanie z dziećmi czasu, przez słuchanie, karanie, okazywanie uczucia. Jeżeli tego brak, gdy dzieci są lekceważone lub karane zbyt surowo, rozwijają w sobie poczucie braku wartości. Dochodzą do wniosku, że do nikogo nie należą i wycofują się z kontaktów z ludźmi, albo też narzucają się innym w sposób, który pociąga za sobą dalsze odrzucenie. Trudno im potem zaufać ludziom, a niezdolność zaufania przeszkadza w nawiązywaniu głębszych relacji. Niskie poczucie własnej wartości i poczucie braku akceptacji leży u podstaw osamotnienia³⁴⁴.

Ludzie, którzy nie potrafią się właściwie zachować w grupie, są często niewrażliwi na potrzeby i postawy innych, nie potrafią kontynuować poprawnych relacji międzyludzkich. Starają się manipulować ludźmi, narzucają się, a to powoduje odrzucenie, rozczarowanie i zwiększa ich osamotnienie. Tacy ludzie nie nauczyli się współżycia z innymi. Jest to często wina wychowania, które nie uczy odpowiedniego przystosowania społecznego³⁴⁵.

Niepowodzenia w nawiązywaniu kontaktów przyczyniają się do obniżenia się samooceny w oczach osoby samotnej i powodują jeszcze większe osamotnienie. Niezdolni do nawiązywania kontaktów ludzie samotni zamykają się w zniechęceniu, egocentryzmie, litości nad sobą i przekonaniu, że nikt ich nie rozumie. Samotność może charakteryzować brak nadziei prowadzący do rozpacz, a nawet do myśli samobójczych. Gdy osamotnienie staje się zbyt wielkie, samobójstwo zdaje się stwarzać drogę wyjścia, a też być właściwym sposobem zwrócenia uwagi tych, którzy powinni się byli o nas zatroszczyć, a nie zrobili tego. Często próbę ucieczki stanowią u młodych popadanie w młodzieńczy alkoholizm i narkotyzowanie

³⁴² Ibidem, s. 75.

³⁴³ https://opoka.org.pl/biblioteka/F/FA/rp_antropolog3.html, (dostęp: 15.04.2020).

³⁴⁴ J. Siewruk, *Wychowujemy pokolenie wyalienowanych?*, <https://www.edukacja.edux.pl/p-6528-wychowujemy-pokolenie-wyalienowanych.php>, (dostęp: 29.10.2022).

³⁴⁵ https://opoka.org.pl/biblioteka/F/FA/rp_antropolog3.html, (dostęp: 15.04.2020).

się. Ludzie szukają w tym pomocy, pragnąc uniknąć poczucia osamotnienia, czy też znaleźć przyjaciół w innych alkoholikach czy narkomanach. Zamykanie się w poczuciu osamotnienia przynosi szereg negatywnych skutków włącznie z depresją, alkoholizmem czy narkomanią. Szczególnie w dzisiejszych czasach, kiedy kontakty z ludźmi stają się coraz bardziej powierzchowne problem staje się istotny³⁴⁶.

W sytuacji, gdy samotność staje się ciężarem nie do zniesienia, gdy rodzi poczucie izolacji i bezsilności, człowiek może wybrać, świadomie lub bezwiednie, reakcję ucieczki. Lęk przed samotnością każe mu wchodzić w struktury patologiczne, szukać pocieszenia w tłumie, alkoholu i narkotykach. Często w takiej sytuacji podporządkowuje się autorytarnej władzy czy woli grupy. Dzięki tym zależnościom zdobywa bezpieczeństwo osobiste, nawiązuje kontakty z ludźmi i zaspokaja pragnienie własnej wartości. Jednocześnie jednak traci wolność indywidualną i możliwość spontanicznego kierowania własnym losem. Samotność może mieć charakter głęboko destrukcyjny w momencie, gdy człowiek spostrzega swoją sytuację jako rozpaczliwą i beznadziejną³⁴⁷. Zdaniem R. Stefańskiej-Klar dzieje się tak dlatego, ponieważ dominującym uczuciem stają się skrajna bezradność albo panika. Według autorki, w pierwszym przypadku ludzie popadają w depresję, w drugim zaś dokonują wielu gwałtownych, nieprzemyślanych prób spotkania kogoś w swoim życiu³⁴⁸. Efektem działań podejmowanych pod wpływem depresji lub paniki mogą być działania ryzykowne czy wręcz niebezpieczne, jak np. trafienie w niebezpieczne środowisko, związane z osobami, których w innym przypadku nigdy byśmy nie zaakceptowali, wreszcie zdecydowanie się na desperacki i nieodwracalny krok jakim jest samobójstwo³⁴⁹.

Niepokonana samotność prowadzi do negatywnych form dezintegracji osobowości. Człowiek wznosi bariery w postaci alienacji samego siebie, wstydu, poczucia winy, braku zaufania, bólu a także - towarzyskiego odrzucenia oraz wyłączenia kulturowego osoby spostrzeganej jako samotną, czyli niezbyt normalną. Niepowodzenie w próbach pokonania owych barier powoduje narastanie napięcia i trwałe podwyższenie poziomu lęku, co w konsekwencji prowadzi do coraz większej samotności. Uporczywość tego stanu prowadzi do samotności chronicznej, a więc stanowiącej charakterystyczny styl życia jednostki. Stan chronicznej samotności uruchamia u ludzi szereg mechanizmów obronnych, mających na celu zmniejszenie cierpienia, tj. lęku i bólu. Należą do nich mechanizmy zaprzeczenia,

³⁴⁶ Ibidem.

³⁴⁷ D. Ruszkiewicz, *Życie w pojedynkę - ucieczka od rodziny czy znak naszych czasów*, Łódź 2008, s. 44.

³⁴⁸ R. Stefańska-Klar, *Z psychologii samotności*, „Psychologia i Rzeczywistość“ 2002, nr 2, http://www.samozycie.iq24.pl/podglad_posta.asp?id_komentarza=273291, (dostęp: 19.10.2021).

³⁴⁹ D. Ruszkiewicz, *Życie w pojedynkę - ucieczka od rodziny czy znak naszych czasów*, op. cit., s. 45.

tłumienia, wyparcia, a także rozmaite formy uzależnień, w tym także od określonych zastępczych relacji z innymi (np. nadmierna, chorobliwa opiekuńczość). Mechanizmy te jednakże tylko pogłębiają samotną samoalienację i alienację od innych. Kiedy w miarę postępowania samotności mechanizmy obronne zaczynają zawodzić, wówczas samotny człowiek ucieka w świat nierzeczywisty³⁵⁰.

D. Ruszkiewicz zauważa, iż lęk przed samotnością może człowieka popchnąć nawet do bezpośredniego krzywdzenia innych ludzi, np. do rozbicia cudzego małżeństwa albo do świadomego zaplanowania sobie dziecka pozamałżeńskiego. Co do ostatniego sposobu ucieczki przed samotnością, należy zwrócić uwagę na szczególne poniżenie ludzkiej godności dziecka, które jest upragnione i poczęte z pobudek przede wszystkim egoistycznych³⁵¹.

Współcześnie zyskuje na znaczeniu podejście, które samotność klasyfikuje jako jednostkę chorobową. Współczesna cywilizacja, według E. Fromma, działa na człowieka w dwojaki sposób, tzn. Z jednej strony daje mu możliwość większej niezależności i samodzielności, natomiast z drugiej strony czyni go człowiekiem wyizolowanym, wyalienowanym, samotnym i przerażonym. Prawidłowy rozwój człowieka jest uzależniony od zaspokojenia potrzeby bliskości, miłości, przynależności i akceptacji innych, a kiedy ich zabraknie odczuwana jest rozpacz, poczucie samotności, a także odrzucenia³⁵².

Wśród badaczy zjawiska samotności panuje zgodne przekonanie, że stała się ona – jak wprost stwierdza Jarosław Rudniański – „chorobą naszych czasów”³⁵³, chorobą cywilizacyjną, której skala osiąga rozmiary pandemii. Alvin Toffler, na kartach *Trzeciej fali*, już w roku 1980, mówi wprost o „epidemii samotności”, wskazując, że: „Dolegliwość osamotnienia nie jest bynajmniej niczym nowym. Ale samotność jest dziś uczuciem tak powszechnym, że – paradoksalnie – przeżywa się je zbiorowo”³⁵⁴. Z kolei Paul Tournier określa samotność jako „najbardziej niebezpieczną chorobę naszych czasów”³⁵⁵. Jerzy Stochmiałek podkreśla, że:

³⁵⁰ R. Stefańska-Klar, *Z psychologii samotności*, op. cit.

³⁵¹ D. Ruszkiewicz, *Życie w pojedynkę - ucieczka od rodziny czy znak naszych czasów*, op. cit., s. 46.

³⁵² J. Heidtman, *Każdy jest samotną wyspą*, „Charaktery” 2003, nr. 12, s. 8-11.

³⁵³ J. Rudniański, [w:] P. Domeracki, *Zła samotność: w kręgu malistycznych koncepcji samotności*, s. 1, <https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/11119/P.%20Domeracki%2c%20tekst%20Z%2c%5%81A%20SAMOTNO%2c%5%9a%2c%4%86.pdf?sequence=1>, (dostęp: 29.10.2022).

³⁵⁴ A. Toffler, *Trzecia fala*, przeł. Ewa Woydyłło, Warszawa 1997, s. 415.

³⁵⁵ P. Tournier, [w:] P. Domeracki, *Horyzonty i perspektywy monoseologii. Filozoficzne studium samotności*, Toruń 2018, s. 11.

coraz więcej ludzi cierpi na „chorobę” zwaną samotnością. Dokucza ona nie tylko ludziom naprawdę samotnym, opuszczonym przez najbliższych, ale i tym żyjącym w rodzinach. Cierpią na nią dzieci, ludzie młodzi i starzy, osoby uczące się i pracujące w dużych skupiskach. Czasy, w których żyjemy – ich zawrotne tempo, rozwój cywilizacyjny i techniczny, skomplikowana struktura społeczna, konkurencja w zdobywaniu pozycji, uznania i dóbr – sprzyja samotności³⁵⁶.

Redaktorzy publikacji *Zrozumieć samotność* zauważają, iż współcześnie dominuje swoista triada samotności: samotność życia w pojedynkę, samotność we dwoje oraz samotność w tłumie³⁵⁷. Pierwsza z nich jest jakby konsekwencją singlowskiego stylu życia. Z kolei samotność we dwoje, zdaniem cytowanych autorów, obejmuje dotkniętych kryzysem małżeństwa, czy szerzej ujmując, związków partnerskich. Natomiast samotność w tłumie „oznacza całą paletę zjawisk, począwszy od anomizacji życia społecznego, poprzez anomalizację i anonimizację stosunków społecznych, na ich alienacji i atomizacji kończąc”³⁵⁸.

Bogactwo badań nad samotnością i dość szybki ich rozwój na przełomie XX i XXI w. prawdopodobnie wynikają z faktu, że samotność stała się problemem społecznym, kulturowym i cywilizacyjnym, obejmując wielką ilość osób w różnych społecznościach. Samotność stała się problemem społecznym, religijnym i kulturowym, dotycząc wspólnot rodzinnych, społeczności lokalnych i całych kultur (nie jest tylko i wyłącznie zagadnieniem w wymiarze indywidualnym dotyczącym psychiki niektórych jednostek ludzkich – osób). Samotność jest zaprzeczeniem wspólnoty, ale paradoksalnie, można być samotnym we wspólnocie, czego dowodzą badania np. nad samotnością dziecka (lub młodzieży) w rodzinie, czemu zostanie poświęcona kolejna część rozdziału.

II.2. SAMOTNOŚĆ DZIECKA

Oddzielnej analizie poddaję samotność dziecka, gdyż ten rodzaj samotności różni się w znacznym stopniu od samotności człowieka dorosłego i, jak wykazują badania, doświadczana we wczesnych latach dzieciństwa wpływa na późniejszy rozwój i zachowania jednostki.

³⁵⁶ J. Stochmiąlek, *Samotność oraz starość w świetle koncepcji jakości życia*, [w:] *Przeciw samotności*, red. J. Twardowska-Rajewska, Poznań 2005, s. 29.

³⁵⁷ P. Domeracki, W. Tyburski, *Wprowadzenie*, [w:] *Zrozumieć samotność*, op. cit., s. 8.

³⁵⁸ Ibidem.

Samotność jest jednym z najbardziej nieprzyjemnych stanów psychicznych człowieka, dlatego najbardziej dotkliwie odczuwają ją dzieci. Zdarza się, iż samotność dla człowieka dorosłego może być świadomym wyborem, w przypadku dziecka ma zawsze charakter konieczności³⁵⁹. Dziecko jest bowiem uzależnione od dorosłego, potrzebuje jego pomocy, wsparcia, uwagi. Brak odpowiedniego kontaktu z najbliższymi rodzi poważne konsekwencje w jego rozwoju.

John Bowlby, twórca teorii przywiązania, stwierdził, iż „pozbawione opieki dzieci, czy to w ich własnych domach, czy poza nimi, są źródłem społecznej infekcji tak realnej i poważnej jak nosiciele dyfterytu i tyfusu”³⁶⁰. Te dobitne słowa brytyjskiego lekarza oraz psychoanalityka pokazują, iż, według niego, pierwsze kontakty dziecka, głównie z rodzicami, mają ogromne znaczenie dla jakości jego relacji w przyszłości z innymi osobami. Ukuta przez Bowlby’ego wspomniana teoria tłumaczy jak relacja dziecko-opiekun przekłada się na postrzeganie siebie i funkcjonowanie osoby w dalszym życiu w interakcjach społecznych.

J. Bowlby uznał, że w każdym człowieku istnieje, uwarunkowany biologicznie i będący częścią osoby, system przywiązania, którego istnienie wyjaśnia ludzką tendencję do nawiązywania takich relacji społecznych, które są źródłem poczucia bezpieczeństwa. Teza ta zakłada istnienie uwarunkowanej genetycznie tendencji do tworzenia więzi emocjonalnych z innymi. Wyniki badań Mary Ainsworth dowodzą, że tworzenie więzi jest procesem uniwersalnym, przebiegającym w ten sam sposób w różnych kulturach. Owo biologiczne zakorzenienie przywiązania oznacza, że człowiek przychodzi na świat z predyspozycją do tworzenia więzi. Niemowlę będzie przywiązywać się do opiekującej się nim osoby niezależnie od jakości sprawowanej opieki³⁶¹. Zdaniem J. Bowlby’ego, zachowania świadczące o przywiązaniu są instynktowne, służą utrzymaniu bliskości z opiekunem.

Zgodnie z teorią więzi fundament rozwoju człowieka stanowi funkcja przywiązania. System przywiązania spełnia biologiczną funkcję ochrony³⁶². Małe dziecko jest zupełnie zdane na osobę opiekującą się nim. W żaden sposób nie jest w stanie przeżyć w osamotnieniu. Przywiązanie jest zatem podstawową potrzebą i warunkiem przetrwania dziecka³⁶³.

³⁵⁹ M. Sendyk, *Osamotnienie jako konsekwencja zaburzeń więzi emocjonalnych w rodzinie*, „Wychowanie w Rodzinie” 2011, nr 4, s. 142.

³⁶⁰ J. Bowlby, *Maternal Care and mental health. Deprivation of maternal care*, New York 1966, s. 157, (tłum. A. Płaczek).

³⁶¹ M. Ainsworth, M. C. Blehar, E. Waters, S. Wall, *Patterns of attachment: A psychological study of the Strange Situation*, Hillsdale 1978, s. 18.

³⁶² J. Bowlby, *Attachment and loss*, t. 1: *Attachment*, New York 1969, s. 32.

³⁶³ H. E. Fitzgerald, T. Mann, M. Barratt, *Fathers and infants*, „Infant Mental Health Journal” 1999, nr 3, s. 213–221.

Jednym z ważniejszych pojęć w teorii przywiązania jest „figura przywiązania”. Tym mianem przede wszystkim określa się matkę dziecka, która zajmuje szczególne miejsce w jego życiu. To właśnie jej J. Bowlby przypisał prymat najważniejszej opiekunki. Badacz wskazywał, iż głównym zadaniem opiekuna jest stać się dla dziecka *bezpieczną bazą* (z ang. *secure base*). Jako pierwsza tego określenia użyła M. Ainsworth. Wskazała, iż dzięki bezpiecznej bazie możliwe jest rozwijanie aktywności dziecka i jego eksploracji³⁶⁴. Gdy małe, roczne, dziecko znajdzie się ze swoim opiekunem w nowym otoczeniu, powoli zaczyna je eksplorować, badać, co jest dookoła. Po krótkim czasie wraca do matki jak do bezpiecznej bazy, by po chwili ponownie podjąć działania poznawcze – takie zachowanie powtarza się. Jednym z aspektów tworzenia się więzi jest budowanie wewnętrznych modeli roboczych siebie i opiekuna³⁶⁵. Mając obraz opiekuna, jako dostępnego emocjonalnie, wrażliwego na nasze sygnały, gotowego reagować, gdy potrzebujemy jego wsparcia, możemy pozwolić sobie na znacznie śmielsze eksplorowanie nowego otoczenia. Około trzeciego roku życia modele robocze są już bardzo rozbudowane. W dalszym rozwoju człowieka zmieniają się tylko w ograniczonym stopniu, np. pod wpływem powtarzających się wielokrotnie nowych doświadczeń (innych niż w pierwszych latach życia) lub niezwykle silnych przeżyć. Mając tendencję do utrzymywania się w swoim pierwotnym kształcie, stają się reprezentacjami siebie i świata społecznego, które wyznaczają nasz sposób funkcjonowania także w dorosłości. Dostępność matki, rozumiana jako jej fizyczna obecność, oraz wrażliwość na sygnały dziecka, jest kluczowa dla stworzenia jej wewnętrznego modelu roboczego, czyli wewnętrznej reprezentacji opiekuna³⁶⁶.

J. Bowlby definiuje przywiązanie dziecka do matki jako:

silną skłonność do poszukiwania bliskości i kontaktu z tą konkretną osobą, zwłaszcza w pewnych szczególnych sytuacjach: gdy (dziecko) jest przestraszone, zmęczone lub chore. Skłonność do takiego zachowania jest atrybutem dziecka, atrybutem, który zmienia się bardzo powoli w miarę upływającego czasu i na który nie oddziałuje w żaden sposób aktualna sytuacja³⁶⁷.

Zachowaniem przywiazaniowym nazywa J. Bowlby „wszelkie formy zachowania podejmowane zazwyczaj przez dziecko w celu uzyskania i/lub utrzymania pożądanej

³⁶⁴ J. Holmes, *John Bowlby*, Gdańsk 2007, s. 319.

³⁶⁵ M. Ainsworth, M. C. Blehar, M. C. Waters, S. Wall, op. cit., s. 21.

³⁶⁶ J. Jaworska, *Więzi rodzinne i umiejętności interpersonalne a technologie komunikacyjne*, „Wychowanie w Rodzinie” 2013, nr 2, t. 8, s. 189.

³⁶⁷ J. Bowlby, *Przywiązanie*, Warszawa 2007, s. 405.

bliskości (z figurą przywiązania)³⁶⁸. Autor uznaje przywiązanie dziecka do matki za prototyp dla wszelkich relacji miłości i związków z innymi ludźmi w całym późniejszym życiu. Ten pogląd podziela bardzo wielu badaczy tego zjawiska. Jednakże zachowania uwarunkowane genetycznie są rozwijane i modyfikowane przez środowisko zewnętrzne i proces uczenia się. Przywiązanie to pierwotne zjawisko, w którym to, co biologiczne jest przekształcane dzięki środowisku społecznemu, czyli drugiemu człowiekowi w psychiczne więzi.

Ważnym elementem, który decyduje o jakości przywiązania jest sposób w jaki matki opiekują się swoim dzieckiem. Funkcjonowanie figury przywiązania oraz styl opieki macierzyńskiej wpływa na ukształtowanie się u dziecka określonego wzorca przywiązania. Ukształtowane w pierwszych latach wzorce więzi i obraz postrzegania siebie samego będą wpływać na kształtowanie się relacji w dorosłym życiu.

Konsekwencją prowadzonych badań było wyróżnienie trzech stylów przywiązania: ufne, lękowo-ambiwalentne oraz unikowe. Osoby charakteryzujące się bezpiecznym przywiązaniem łatwiej nawiązują kontakty interpersonalne i są w stanie otworzyć się na tyle przed swoim partnerem, aby ukazać własne emocje i przeżycia. Cechuje je zaufanie do bliskiego obiektu, a znacznie rzadziej towarzyszy zazdrość lub niestabilność emocjonalna. Partner jest dostępny, wrażliwy i odpowiednio reaguje na potrzeby współpartnera³⁶⁹.

Osoby charakteryzujące się bezpiecznym przywiązaniem łatwiej nawiązują kontakty interpersonalne i są w stanie otworzyć się na tyle przed swoim partnerem, aby ukazać własne emocje i przeżycia. Cechuje je zaufanie do bliskiego obiektu, a znacznie rzadziej towarzyszy im zazdrość lub niestabilność emocjonalna³⁷⁰.

Styl lękowo-ambiwalentny cechuje skłonnościami do zazdrości o partnera, niskim poziomem stabilności emocjonalnej, a także skrajnością w uczuciach. Osoby o takim stylu przywiązania, poprzez swoje afektywne zachowanie, często będą zarzucały partnerowi zdradę, brak zaangażowania w związek, jak również nieszczerłość w okazywanych uczuciach. Jednostki takie charakteryzuje brak pewności, czy jego potrzeba ochrony i wsparcia zostanie zaspokojona. Lęk przed opuszczeniem partnera będzie silnie widoczny poprzez pragnienie intymności³⁷¹.

³⁶⁸ Ibidem, s. 405.

³⁶⁹ Ż. Borowska, *Style przywiązania w małżeństwie a poczucie koherencji wśród nupturientów*, [w:] *Teoria przywiązania i jakość więzi. Analiza empiryczna*, red. S. Bukalski, Szczecin 2012, s. 125.

³⁷⁰ Ibidem.

³⁷¹ Ibidem.

Unikający wzorzec przywiązania w dorosłym życiu cechuje brak bezpieczeństwa i zaufania do ludzi oraz lęk przed uzależnieniem się od nich. Człowiek unika kontaktu fizycznego, jak i emocjonalnego do innych osób. Prowadzi to do destruktywnego zachowania w relacjach interpersonalnych i uczuciowych. W efekcie człowiek staje się aspołeczny i samotny. Osoba o takim stylu nie wykazuje potrzeby bliskości z drugim człowiekiem. Panuje chłód, a także brak okazywania ciepłych uczuć³⁷².

W swojej teorii J. Bowlby używa również pojęcia „deprywacja macierzyńska”. Ten utarty zwrot podsumowuje wczesną pracę badacza na temat skutków rozdzielenia niemowląt i małych dzieci od matek. Utrzymywał on, iż dzieci pozbawione matek będą prawdopodobnie kształtowały aspołeczne i antyspołeczne tendencje. Kolejne badania potwierdziły, iż brak opieki macierzyńskiej powoduje złe przystosowanie społeczne i rodzi trudne relacje³⁷³.

Ważnym uzupełnieniem wychowawczych zadań matki w procesie rozwoju psychospołecznego dzieci jest udział ojca. Wynika to z silnej potrzeby kontaktu z obydwójmi rodziców, które dziecko doświadcza już od pierwszych dni życia³⁷⁴. Ilość czasu spędzanego z ojcem odciska silne piętno na późniejszym życiu dziecka. Zdaniem Normana H. Wrighta, opiekuńcza aktywność ojca względem córki już w okresie dzieciństwa pozwala jej na wykształcenie silnego poczucia, że jest ona w stanie indywidualnie kształtować swoją drogę życiową i pokonywać pojawiające się trudności³⁷⁵. Rola ojca jest także ważna w późniejszych okresach rozwojowych i przyczynia się do wykształcenia prawidłowych vs. nieprawidłowych wzorców poznawczych i emocjonalnych.

Na płaszczyźnie emocjonalnej ojciec przyczynia się przede wszystkim do wzmocnienia u córek poczucia bezpieczeństwa. Jest on pierwszym mężczyzną umacniającym w niej poczucie własnej wartości. Jego udział zaznacza się także w przyswajaniu przez córkę określonych wartości stanowiących postawę dla budowania tożsamości i poglądu na świat. Istotne zmiany w relacjach między ojcem a córką zachodzą w okresie dorastania. Kierowani lękiem przed własnymi reakcjami na rozwijającą się seksualność córki, ojcowie często odsuwają się, gdy dziewczęta stają się kobietami. W ten sposób nie udzielają swoim córkom wsparcia oraz odmawiają tak potrzebnego i oczekiwanego potwierdzenia ich kobiecości. W konsekwencji młode kobiety zostają pozbawione bezpieczeństwa, co może generować postawy lęku i niepokoju w sytuacjach stwarzających możliwość intymnych kontaktów z

³⁷² J. Bowlby, *Przywiązanie*, op.cit., s. 405.

³⁷³ J. Holmes, *John Bowlby*, op. cit., s. 319-320.

³⁷⁴ H. Bee, D. Boyd, *Life span development*, Boston 2003, s. 125–126.

³⁷⁵ N. H. Wright, *Tatusiowa córeczka, czyli o niezwykłym wpływie ojca na osobowość córki*, Warszawa 1993, s. 92.

mężczyznami. Może to także prowadzić do trudności w nawiązywaniu późniejszych bliskich relacji. Ojciec stanowi dla córki wzór, jak powinna być kochana, szanowana i traktowana przez innych mężczyzn, a także jak powinna się zachowywać wobec nich. Przejawiane przez ojca postawy zdystansowania lub jego nieobecność, które nie zaspakajają potrzeb córki, zwiększają prawdopodobieństwo szukania przez dorastającą kobietę mężczyzny zdolnego do zaspokojenia tych potrzeb. W niektórych przypadkach może to prowadzić do niekorzystnych konsekwencji psychospołecznych, np. związki nadmiernie zależne³⁷⁶.

Każde z rodziców dostarcza właściwych i indywidualnych wzorców, pomagających młodej osobie budować swoją tożsamość płciową i określać zasady reakcji emocjonalnych w stosunku do płci przeciwnej.

Również na gruncie polskim mamy do czynienia z wieloma badaniami, które ukazują negatywne konsekwencje nieobecności rodziców w wychowaniu dzieci.

Według Ewy Kozdrowicz, absencja rodziców w doświadczeniach i przeżyciach najmłodszych powoduje niepewność, nieufność i lęk oraz prowadzi do swoistego zagubienia dziecka. Rodzice, którzy nie okazują dzieciom miłości, zainteresowania oraz gotowości do niesienia pomocy narażają je na poczucie osamotnienia³⁷⁷. W przekonaniu Heleny Izdebskiej: „mieć bliskich i czuć się samotnym to najgorszy rodzaj samotności, ponieważ zabija w człowieku nadzieję, osłabia motywację, deformuje psychicznie”³⁷⁸. Marzena Sendyk zauważa, iż samotność może się pojawić w różnych okresach życia, wyjątkowo niebezpieczna jest jednak w okresie dorastania, któremu towarzyszy zwiększona emocjonalność oraz liczne napięcia nerwowe. W tym okresie życia dziecko szczególnie potrzebuje dowodów uczucia ze strony rodziców, potrzebuje przejawów doceniania go i uznawania³⁷⁹.

Poczucia osamotnienia może doświadczyć w określonych sytuacjach życiowych, każdy człowiek. Najbardziej jednak dotyka populację dzieci i młodzieży, szczególnie, gdy odczuwają je wśród najbliższych w rodzinie. W związku z tym, iż ich zależność od osób dorosłych jest bardzo duża, pozostawione same sobie mogą nawet doświadczyć zaburzeń w rozwoju emocjonalnym, duchowym, fizycznym.

³⁷⁶ D. Krok, K. Rychtarczyk, *Wpływ relacji z ojcem na percepcje wizerunku ciała u kobiet w wieku późnej adolescencji*, [w:] *Rodzina w nurcie współczesnych przemian: studia interdyscyplinarne*, red. Dariusz Krok, Paweł Landwójtowicz, Opole 2010, s. 232-233.

³⁷⁷ E. Kozdrowicz, *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, [w:] *Nowe stulecie dziecka*, red. D. Waloszek, Zielona Góra 2001, s. 258-260.

³⁷⁸ H. Izdebska, *Współzycie pokoleń w rodzinie*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 1980, nr 9.

³⁷⁹ M. Sendyk, *Osamotnienie dziecka w rodzinie. Przegląd badań*, „Małżeństwo i Rodzina” 2003, nr 8, <http://www.psychologia.edu.pl/czytelnia/58-maestwo-i-rodzina/665-osamotnienie-dziecka-w-rodzinie-przeglad-badan.html>, (dostęp: 17.07.2019).

Rodzina jest powszechną i niewątpliwie najważniejszą grupą pierwotną, której znaczenie wynika nie tylko z określonych funkcji i zadań, jakie pełni w każdym społeczeństwie, lecz również z tego, iż jest pierwszym i podstawowym miejscem uspołeczniania, społecznej adaptacji pierwotnej, dzięki której jednostka przygotowuje się do społecznie wartościowego życia, przynoszącego jej radość, sens i zadowolenie. Dzieci mogą czuć się osamotnione zarówno w normalnym środowisku rodzinnym, jak i nieadekwatnym. Poczucie osamotnienia dziecka w rodzinie wywołuje stan dyskomfortu psychicznego, którego źródło stanowi brak zaspokojenia przez nie indywidualnych potrzeb psychicznych, deprywacja emocjonalna, która dezorientuje je w środowisku i zaburza własny, niepowtarzalny rozwój. Brak zaspokojenia potrzeb psychicznych w rodzinie przez dziecko wprowadza je w stan „głodu emocjonalnego”³⁸⁰.

W swoim artykule K. Słomka i S. Józwiak przedstawiają różne definicje oraz przyczyny osamotnienia dziecka w rodzinie. Autorzy odwołują się m. in. do A. Maciarz, według której to uczucie powstaje na tle braku zrozumienia i akceptacji emocjonalnej, braku miłości rodziców do dziecka. Z kolei M. Jakubowski pojęciu „poczucia osamotnienia dziecka w rodzinie” nadaje inny zakres znaczeniowy, mianowicie, w ujęciu tego autora „poczucie osamotnienia dziecka w rodzinie to subiektywny stan psychiczny lub zjawisko psychospołeczne powstałe na skutek zawężenia opiekuńczej funkcji rodziny i rozbicia więzi uczuciowo – rodzinnej”³⁸¹.

K. Obuchowski zauważa, że poczucie osamotnienia, samotności w rodzinie stanowi bezpośrednią przyczynę kształtowania się niskiego poczucia wartości. Dziecko nieobdarzone przez dom rodzinny miłością czuje się osamotnione, źle rozumiane, nikomu niepotrzebne, zepchnięte na margines. Taka samotność oznacza również, że nie ma ono oparcia emocjonalnego w rodzinie, a przede wszystkim w rodzicach, do nikogo nie należy i nikt nie należy do niego. Świadomość ta jest źródłem braku poczucia bezpieczeństwa, równowagi emocjonalnej³⁸².

Na powstawanie zjawiska samotności dziecka ma wpływ wiele czynników życia rodzinnego. Do wybranych czynników tkwiących w rodzinie, a będących przyczyną poczucia samotności przez dziecko można zaliczyć brak więzi emocjonalnej pomiędzy dzieckiem a rodzicami. Brak tej więzi przyczynia się do tego, że dziecko samo rozwiązuje swoje problemy, radzi sobie z trudnościami dnia codziennego, lecz cały czas próbuje zwrócić na

³⁸⁰ K. Słomka, S. Józwiak, *Poczucie osamotnienia dziecka we współczesnej rodzinie – zarys problematyki*, [w:] *Samotność dziecka we współczesnej rodzinie*, red. D. Sikora, Chełm 2011, s. 6.

³⁸¹ M. Gawęcka, *Poczucie osamotnienia dziecka w rodzinie własnej*, Toruń 2004, s. 10.

³⁸² *Ibidem*, s. 11-12.

siebie uwagę rodziców. Pustka emocjonalna jest tak dotkliwa, że może doprowadzić do głębokich stanów apatii i izolacji społecznej³⁸³.

System kar i nagród, jako kolejny czynnik może wpływać na samotność dziecka w środowisku rodzinnym. Dziecko intensywnie karane fizycznie i psychicznie, ma poczucie niższej wartości, bo uświadamia mu się ciągle jego braki i niedociągnięcia, upokarza, izoluje emocjonalnie. W miejsce uczucia miłości i oddania pojawia się niechęć, wrogość i nienawiść do rodziców. Dom rodzinny staje się miejscem „tortur”; samotnią, w której dziecko przeżywa swój ból nie tylko fizyczny, ale także emocjonalny, a brak poczucia bezpieczeństwa nie pozwala mu na odczuwanie silnych więzi z rodzicami. Sytuacja, kiedy dziecko w zamian za uczucie i zainteresowanie jego sprawami jest obsypywane przez rodziców nagrodami rzeczowymi także może rodzić poczucie osamotnienia³⁸⁴.

Następnym istotnym czynnikiem wpływającym na poczucie osamotnienia dziecka są postawy rodzicielskie, które bywają niewłaściwe, wpływają ujemnie na kształtowanie się jego osobowości. W świetle literatury przedmiotu do negatywnych postaw rodzicielskich, wpływających na osamotnienie dziecka możemy zaliczyć: postawę odtrącającą, nadmiernie wymagającą, nadmiernie chroniącą oraz postawę unikającą³⁸⁵.

Kolejnym czynnikiem są patologie w rodzinie: alkoholizm, przemoc fizyczna, psychiczna czy emocjonalna. Patologiczna atmosfera życia rodzinnego wpływa negatywnie na prawidłowy rozwój emocjonalny i społeczny dziecka, zakłóca jego socjalizację i zaburza kształtowanie się prawidłowej osobowości. Znaczny wpływ na osamotnienie dziecka ma również niepełna struktura rodziny. Osamotnienie przeżywają dzieci z rodzin niepełnych, osieroconych śmiercią rodzica, rozbitych na skutek rozwodu, samotnego rodzicielstwa, rozłączonych w wyniku wyjazdu jednego z rodziców, w wyniku ograniczonych kontaktów z rodzicem (lub rodzicami), ich codziennej nieobecności w domu³⁸⁶.

Rozbicie rodziny pozostawia trwały uraz, gdyż rozłączenie z jednym z rodziców prowadzi przede wszystkim do utraty poczucia bezpieczeństwa, pojawiają się lęki, depresje, a także często poszukiwanie przez młodych ludzi oparcia poza domem i dołączanie do grup rówieśniczych, nie korzystnie wpływających na ich osobowość. Dzieci wstydzą się swojej odmiennej sytuacji i bardzo często ukrywają ten fakt przed innymi³⁸⁷. Czują się często odpowiedzialne za rozpad swojej rodziny i mają z tego powodu poczucie winy. Częściej

³⁸³ R. Pawłowska, E. Jundziłł, *Pedagogika człowieka samotnego*, Gdańsk 2000, s. 28-29.

³⁸⁴ Ibidem, s. 29.

³⁸⁵ K. Słomka, S. Józwiak, *Poczucie osamotnienia dziecka we współczesnej rodzinie – zarys problematyki*, op. cit., s. 7.

³⁸⁶ T. Pilch (red.), *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku*, Warszawa 2006, s. 658.

³⁸⁷ S. Kawula, *Kształty rodziny współczesnej*, Toruń 2005, s. 127.

jednak spotyka się gniew wobec rodziców. Dzieci w sytuacji opuszczenia są bardzo głęboko wstrząśnięte, ukazują wiele emocji, czego przejawem są różnorodne reakcje na wiadomość o rozstaniu: złość, gniew, poczucie winy, bunt, ale też niepokój, poczucie nieszczęścia, cierpienie, niepewność, a także osamotnienie³⁸⁸.

Swoiste studium kształtowania międzyludzkich więzi na różnych etapach rozwoju człowieka, jak i konsekwencje wynikające z ich zaburzeń stały się obiektem szczególnego zainteresowania twórczyni *pedagogiki serca* Marii Łopatkowej. Ta wybitna polska pedagog analizuje fenomen więzi międzyludzkiej, jej narodzenie i zmianę na różnych etapach człowieczego rozwoju. Dzieciństwo, a nawet poprzedzający je, tak ważny etap prenatalny, późniejsze fazy rozwoju osobowości są poddane przez Łopatkową głębokiej analizie, z której wynika, iż więź łącząca ludzi rodząca się i rozwijająca w najwcześniejszych fazach, determinuje kształt człowieczej osobowości i świata. Więzy łączy i oswaja w drugim człowieku to co inne i nieznanne. Pozwala zaspokajać potrzeby własne, ale również dostrzegać i zaspokajać potrzeby Innych. Taka nieustanna wspólnota i wymiana z drugim człowiekiem to jedna z podstaw naszego człowieczeństwa. Ważnym elementem więzi społecznej w każdym jej wymiarze, zarówno w odniesieniu do rodziny, jak i szerzej, w odniesieniu do społeczeństwa, jest pojęcie trwałości. Krótkotrwałe, zaburzone relacje międzyludzkie przynoszą poczucie pustki, samotności i braku zrozumienia. Inny człowiek i każdy kontakt z nim traktowany jest instrumentalnie i staje się etapem na drodze do celu, a nie celem samym w sobie. Dlatego też nawiązywane relacje można nazwać jedyne pozorami, namiastkami więzi, a nie prawdziwą, człowieczą wartością, która może dać ludziom poczucie bezpieczeństwa, prawdziwej bliskości, akceptacji i zrozumienia³⁸⁹.

Wspomniana M. Łopatkowa, poszukując przyczyn zaburzeń zachowań dzieci, ich nieprawidłowego rozwoju, wiele rozważań koncentruje wokół osamotnienia dziecka. W wydanej w 1983 r. rozprawie *Samotność dziecka*, szczególną uwagę poświęca okresowi wczesnodziecięcemu, ponieważ braków i deficytów, które z powodu samotności dziecka powstaną w tym okresie w strukturze emocjonalnej małej istoty, nie można już potem wyeliminować. Brak zaspokajania potrzeb psychicznych i emocjonalnych dziecka oraz jego potrzeb bliskości i kontaktu wywołuje skutki, które mogą być widoczne od razu w postaci np. choroby sieroczej. Bywają jednak konsekwencje trudniejsze do przewidzenia, ponieważ są

³⁸⁸ S. Kozak, *Patologia eurosieroctwa w Polsce. Skutki migracji zarobkowej dla dzieci i ich rodzin*, Warszawa 2010, s. 127.

³⁸⁹ M. Jakubczak, *Samotność antytezą dzieciństwa czyli o kształtowaniu więzi ludzkiej jako bezcennego waloru człowieczeństwa*, [w:] *Pedagogika serca. Wychowanie emocjonalne w XXI wieku*, red. E. Lewandowska-Tarasiuk, J. Łaszczuk, B. Śliwerski, Warszawa 2016, s. 129.

znacznie odroczone w czasie. Efekt dziecięcego cierpienia ujawnia się przeważnie w okresie dorosłego życia. Jest to tym trudniejsze do zbadania, że nawarstwione deficyty z wczesnego dzieciństwa nakładają się i kumulują z problemami kolejnych, następujących po sobie faz rozwojowych oraz wzmacniane są przez wszystkie późniejsze doświadczenia jednostki³⁹⁰.

Tym, co szczególnie pogłębia samotność dziecka, jest, zdaniem M. Łopatkowej, odwołująca się do refleksji Szczepańskiego o samotności, brak świata wewnętrznego: „Jeśli więc brak jest świata wewnętrznego, nie można się do niego schronić ani z nim komunikować. Pozostaje więc brak kontaktu z sobą samym i z ludźmi - czyli osamotnienie”³⁹¹. Człowiek dorosły jest tu już w innej, lepszej sytuacji: „mając swój wewnętrzny świat może się do niego schronić, może z niego czerpać treści do życia izolując się od ludzi. Jest to samotność nie obciążona egzystencjalną pustką, czyli nie przekraczająca granic psychicznej wytrzymałości”³⁹².

Reasumując, stosunek rodziców/opiekunów do dziecka jest podstawą tworzących się wzorców relacji przywiązaniowych. Wzorzec bezpiecznego przywiązania do opiekuna bazuje na obecności rodzicielskiej empatii, jako odpowiedzi na potrzeby afiliacyjne dziecka. W sytuacji, gdy postawa rodzica wobec potrzeb dziecka jest obojętna bądź negatywna (brak uczuć lub przemoc), dochodzi do ukształtowania się wzorców o charakterze lękowo-ambiwalentnym bądź unikowym. Znaczenie tych wczesnych ontogenetycznych procesów, po późniejszych modyfikacjach, jakoś relacji interpersonalnych dorosłego człowieka i charakter problemów, z którymi później będzie musiał się zmierzyć³⁹³.

II.3. SAMOTNOŚĆ INNEGO/OBCEGO

Jak już wiemy, bohaterki powieści K. Bugul doświadczają również samotności, która dotyka Innego/Obcego. Brak więzi z rodakami sprawia, iż kobiety czują się wyobcowane we własnym kraju. Na Zachodzie także nie potrafią się odnaleźć, gdyż są traktowane jako przybysze z innego, obcego kraju. E. Dubas potwierdza, iż wśród rozlicznych sytuacji samotności można odnaleźć też samotność Innego:

³⁹⁰ Ibidem, s. 130.

³⁹¹ M. Łopatkowa, *Samotność dziecka*, Warszawa 1986, s. 4.

³⁹² Ibidem.

³⁹³ J. Puczel, *Twórcza samotność dzieci i młodzieży*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, op. cit., s. 267-268.

czyli tego, który spostrzegany jako odmieniec, jako wyróżniający się, jako obcy. Inność powodują różne przyczyny, np. odmiennosc wyglądu zewnętrznego (brzydota, kalectwo, otyłość, odmiennosc ubioru, fryzury itp.), odmiennosc seksualna, religijna, odmiennosc zachowań, myśli, przekonań, reakcji emocjonalnych, stylu życia, realizowanych rytuałów codzienności itp. Inny napotyka barierę społecznej nieufności, a nawet wrogości. Trudno mu odnaleźć bratnią duszę, zbudować więzi przyjaźni³⁹⁴.

Jak podkreśla E. Dubas, samotność silnie łączy się z innością; Inny cierpi osamotnienie z powodu braku bliskich wspólnotowych więzi, będąc odtrąconym i nie(z)rozumianym z powodu swojej odmiennosci. Inny także, aby zrealizować swoje odmienne potrzeby, poszukuje odosobnienia – tej pozytywnej, rozwojowej postaci samotności³⁹⁵.

Obcy jest pojęciem często stosowanym wobec nieznanego, wroga, odmiennego kulturowo nieznanego, wobec tego, kto nie został jeszcze przez nas dookreślony. To również wykluczony poza znany nam krąg osób, stąd często, potocznie mówi się: „byłem obcy w tym towarzystwie”³⁹⁶. Choć obcość jest pojęciem równie niesprecyzowanym, mylnie rozumianym i stosowanym zamiennie z „innością”, to podobnie jak swój zamiennik stanowi desygnat niezrozumienia, dystansu i odmiennosci. Pojęcia „inność” i „obcość” są często stosowane zastępczo, bowiem oba posiadają podobne cechy, negatywne zabarwienie, zarówno w ujęciu potocznym, jak i akademickim³⁹⁷.

Inny, w znaczeniu najbardziej szerokim, to każdy nie-Ja; Inny to drugi człowiek w stosunku, do którego mogę pozostawać w różnym dystansie przestrzenno-czasowym i osobowym. Może on być dla mnie bliski, dalszy lub zupełnie daleki. Może być dla mnie wartością lub nie. Jego obecność może być ważna lub nie dla mojego rozwoju, choć nie zawsze jestem tego świadomy. Inny więc to każdy człowiek, niebędący mną, bez względu na dystans, jaki nas dzieli³⁹⁸.

E. Dubas, uszczegółowiając tę definicję, wyodrębnia trzy zasadniczo odmienne znaczenia określenia Inny, które zarazem wyznaczają trzy typy relacji z Innym:

1. Inny jako wróg - *barbaros* (grec. Inny – Obcy – nie-Grek), dziki, wykluczony, marginalizowany. Takie rozumienie Innego wyznacza wobec niego

³⁹⁴ E. Dubas, *Edukacja dorosłych w sytuacji samotności i osamotnienia*, op. cit., s. 121.

³⁹⁵ E. Dubas, *Samotność Innego – kontekst biograficzny i edukacyjny*, [w:] *Obcy/Inny wśród swoich. Wychowawczy wymiar biografii*, red. R. Skrzyński, Lublin 2012, s. 22.

³⁹⁶ *Mały słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 1995.

³⁹⁷ H. Gruchlik, *Inność a obcość w kontekście filozoficznym*, „Antropos” 2007, nr 8-9, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm>, (dostęp: 19.09.2021).

³⁹⁸ E. Dubas, *Uczenie się od Innego – w andragogicznej perspektywie*, [w:] *Edukacja dorosłych jako czynnik rozwoju społecznego*, red. T. Aleksander, Radom 2010, s. 229.

stosunek negatywny, oznacza przeciwstawianie się, opozycję, odrzucenie, wrogość, zwalczanie, agresję. Między Ja a Innym toczy się „wojna”.

2. Inny jako Obcy – Drugi, On, różny, odmienny ani bliski, ani daleki. W tym rozumieniu stosunek do Innego jest ambiwalentny, oznacza trzymanie na dystans, odgradzanie się, obywatelską obojętność. Między ja a Innym zbudowany jest „mur”.

3. Inny jako Bliźni - bliski, drogi, towarzysz, przyjaciel. To rozumienie określa pozytywny stosunek do Innego. Inny jest wartością, wyznacza otwarcie się na Innego, chęć poznania Innego, chęć zbliżenia się do Innego, co doskonale oddaje hinduskie *upaniszada* - siedzieć blisko siebie. To rozumienie oznacza współbycie. Między Ja a Innym ma miejsce „dialog”.

Relacje wobec Innego można zmieniać, modyfikować, tak by Inny stawał się dla mnie Drugim Człowiekiem - nosicielem wartości, ubogacających moje życie³⁹⁹.

B. Waldenfels w *Topografii obcego* poszukuje istoty obcości, odpowiedzi na pytanie, czym jest obce? Kreśli wizje stanu obcego i doświadczenia obcości jako bytów relacyjnych i nigdy nie pełnych. W swoich rozważaniach B. Waldenfels zaznacza, iż obcość może się nasilać nie tylko poprzez pokonanie kolejnych szczybli, ale także poprzez przyjmowanie różnych kierunków. Można zatem mówić o wektorach obcości. Jednostka może doświadczać innych jako obcych sobie, ale także czuć się obco wśród innych. Autor przytacza tu przykład emigranta, który jest przecież także imigrantem, oraz uciekiniera, który z innego punktu widzenia jest wygnańcem⁴⁰⁰. Píše także:

Co się tyczy różnicy kierunków, to Georg Simmel w słynnym dodatku *Obcy*, który dołączył do swej *Socjologii*, obiera drogę pośrednią, określając mianem „obcego w grupie” osobę, która „dzisiaj przychodzi, jutro zaś zostaje”. Jako „potencjalny wędrowiec” obcy wprawdzie tworzy „element grupy”, ale jest elementem szczególnego rodzaju, „którego pozycja wewnątrz grupy oraz pozycja jako członka grupy obejmuje zarazem moment wykluczenia”⁴⁰¹.

Zygmunt Bauman definiuje powszechnie przyjęte rozumienie obcości jako „nieuleczalną chorobę, zaburzenie ładu, dysharmonię, obślizły twór” wymykający się wszelkim klasyfikacjom, zatem zarówno „Obcy” jak i „Inny”:

³⁹⁹ Ibidem, s. 230.

⁴⁰⁰ J. Banaszewska, *Exils – w poszukiwaniu utraconej tożsamości*, [w:] *Tożsamość i samotność. Komentarze młodego pokolenia*, red. W. J. Burszta, P. Majewski, E. A. Sekuła, Warszawa 2011, s. 232.

⁴⁰¹ B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002, s. 37.

ściągają na siebie głęboko zakorzenione w psychice i w podświadomości uprzedzenia, obawy uczucia wstrętu i obrzydzenia. Nadto jeszcze, postawiony w jednym rzędzie z robactwem, Inny przestawał być podmiotem praw moralnych, zaś sposób jego potraktowania nie był już przedmiotem moralnych ocen⁴⁰².

W języku filozoficznym innym jest ten byt, który jest różny ode mnie. Jest on dla mnie niedostępny, tzn. nie mogę sprawić, aby myślał tak, jak ja tego chcę i żył zgodnie z moimi oczekiwaniami. Nie jestem w stanie tego uczynić, ponieważ ten INNY człowiek jest wolny, zaś jego wolność mnie ogranicza. Możemy powiedzieć, że Inny mi się wymyka. Z racji tego, że jesteśmy w dużej mierze egoistyczni, naszym ogromnym pragnieniem jest chęć zagarnięcia tylko dla siebie tego różnego od nas bytu⁴⁰³.

Obcość u Z. Baumana, używana zamiennie z innością, pozostaje dla niego pojęciem niedefiniowalnym, które nosi w sobie piętno pośredniości i nieklasyfikowalności. Obcy należy do zjawisk „niezdecydowanych” i „kłopotliwych”⁴⁰⁴. Obcość zdaje się być umiejscowiona i w pewien sposób ograniczona poprzez opozycję obcy– swój. Z jednej strony obcy nie jest wrogiem ani przyjacielem, ale jednocześnie staje się i jednym i drugim, stanowi bowiem połączenie „bliskości i dystansu”. W związku z powyższym obcy, mimo braku precyzji, posiada swoje miejsce pomiędzy tym, co znane i nasze, a tym, co swoim nazwać się nie da lub nie może. Obcy, tworząc dystans, nie może stać się podmiotem pełnej zaufania przyjaźni, a wróg, jako przeciwnik, z którym można stoczyć „walkę na pięści”, nigdy nie stanie się Obcym – w pełnym tego słowa znaczeniu, poprzez sam fakt złamania bariery. Obcego zawsze oddziela przestrzeń, przeszłość, wieczny brak zdomowienia, ciągła świadomość niedostatecznego upodobnienia się do „tubylców”⁴⁰⁵:

Obcy jest tym niezaplanowanym, nieprzewidzianym Trzecim: nie jest ani przyjacielem, ani wrogiem, a wedle tego, co o nim wiemy, może się okazać zarówno jednym, jak i drugim. Co gorsza, nie ma sposobu, by się dowiedzieć (a tym bardziej na czas lub zawczasu), którym z nich jest⁴⁰⁶.

⁴⁰² Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995, s. 72.

⁴⁰³ M. Bomastyk, *Bo kobieta z natury jest Inna, [w:] Inny. Obcy. Potwór*, red. J. Żychlińska, A. Głowacka-Penczyńska, Bydgoszcz 2016, s. 209.

⁴⁰⁴ Ibidem.

⁴⁰⁵ Ibidem.

⁴⁰⁶ Ibidem, s. 81-82.

O ile jednak w rozważaniach wspomnianego wcześniej Simmela dostrzega się wymiar pozytywny w stosunkach z obcymi (mogą ubogacić świat, a zarazem przestać być „obcymi” i stać się „swoimi”), o tyle, dla Baumana obcy pozostanie zawsze obcym, dystans społeczny raz zainicjowany nie ulega zmianie. Dlatego Z. Bauman konkluduje, że „Simmlowski obcy jest stałym zagrożeniem dla ładu stworzenia”⁴⁰⁷.

Zdaniem R. Kapuścińskiego to, co szczególnie określa inność, to rasa, narodowość i religia⁴⁰⁸. W swoich rozważaniach na temat Innego oraz relacji z Innymi, Kapuściński skupia się przede wszystkim na stosunkach międzykulturowych i międzyrasowych, zwracając uwagę na fakt, iż początki wielkich wypraw na podbój Europy w czasach nowożytnych wpłynęły negatywnie na nasze stosunki z Innymi, ukształtowały obiegowe poglądy na nich oraz utrwaliły w naszych umysłach stereotypy, fobie, uprzedzenia, które niekiedy w różnych formach występują do dzisiaj⁴⁰⁹. Wizerunek, jaki funkcjonował w ówczesnych czasach na temat Innego to „obraz nagiego dzikusa, ludożercy i poganina, którego poniżenie i podeptanie jest świętym prawem i obowiązkiem Europejczyka - białego chrześcijanina”⁴¹⁰. Zmiana w postawie względem Innego zaczyna się stopniowo zmieniać w XVIII w. W tym czasie niemiecki przyrodnik i filozof Albrecht von Haller napisał:

Nic nie zdoła lepiej rozproszyć przesądów, jak znajomość wielu ludów o odmiennych obyczajach, prawach i poglądach - odmiennosc, która za cenę niewielkiego wysiłku uczy nas odrzucać to, czym ludzie się różnią, a za głos natury uważać to, w czym wszystkie ludy są zgodne: bo przecież pierwsze prawa natury są te same u wszystkich ludów. Nikogo nie obrażać, każdemu przyznać, co mu się należy⁴¹¹.

Po raz pierwszy z taką wyrazistością oraz humanizmem zostaje zarysowana sylwetka Innego jako bytu, jedyne i niepowtarzalne: „to wielki krok w przejściu od szampowego wizerunku nieobliczalnego dzikusa do zindywidualizowanej postaci przedstawiciela innej kultury i rasy”⁴¹².

Inność bohaterki powieści K. Bugul jest wzmocniona faktem, iż są kobietami. Na ten problem zwraca uwagę francuska filozofka, Simone de Beauvoir, która uzupełnia figurę Innego o brakujący element, tj. płęć. U S. de Beauvoir Innym nie jest wyłącznie człowiek,

⁴⁰⁷ Ibidem, s. 88.

⁴⁰⁸ R. Kapuściński, *Ten Inny*, Kraków 2013, s. 46.

⁴⁰⁹ Ibidem, s. 17.

⁴¹⁰ Ibidem, s. 16.

⁴¹¹ A. Von Haller [w:] R. Kapuściński, *Ten Inny*, op. cit., s. 19.

⁴¹² R. Kapuściński, *Ten Inny*, op. cit., s. 19.

lecz kobieta i mężczyzna. Dokonała tego płciowego podziału, aby wykazać, że w społeczeństwie patriarchalnym kobieta jest bardziej Inna aniżeli mężczyzna. Wynika to z kategoryzowania płciowego, które prowadzi do faworyzowania i gloryfikowania jednej płci. W tym przypadku, według S. de Beauvoir, faworyzowani są mężczyźni. Okazuje się, że kobieta żyjąca w społeczeństwie patriarchalnym może mieć duży problem z określeniem swej podmiotowości bez przeszkód, gdyż często jest sprowadzana do kategorii przedmiotu i określana mianem Innej⁴¹³.

M. Bomastyk w swoim artykule „Bo kobieta z natury jest Inna” ukazuje problem, jakim jest Inność kobiet w kulturze patriarchalnej. Problem ten przejawia się w definiowaniu „kobiet” przez „mężczyzn” na sposób przedmiotowy, co nie pozwala im określać swej tożsamości i tym samym nazywać siebie podmiotami⁴¹⁴.

Patriarchat przez wiele stuleci wmawiał kobietom, co jest dla nich dobre. Wreszcie do głosu doszedł feminizm, który walczył o to, by każda kobieta i każdy mężczyzna mogli sami decydować o swej roli w konkretnym społeczeństwie. Była to walka o egzystencję, walka o tożsamość. Zdaniem Betty Friedan to, co warunkowało bycie kobietą w kulturze patriarchalnej to macierzyństwo, z czym amerykańska feministka polemizuje:

Nie twierdzą, że posiadanie potomstwa warunkuje bycie kobietą. Takie zdanie prezentują jednak zwolennicy patriarchy. Stąd też pogląd, że jedynie matka dobrze wychowa dziecko, gdyż z jednej strony przepełnia ją instynkt macierzyński, z drugiej zaś wrodzona potrzeba opieki nad innymi ludźmi. Dlatego też kobiety zostają same z dziećmi w domach, podczas gdy mężczyźni mogą bardziej skupić się na swoim „ja”. Jest to nikczemna patriarchalna pułapka, poprzez którą z kobiety chce się uczynić niewolnicę dzieci⁴¹⁵.

E. Dubas, która wymienia osamotnienie płci jako jeden z jej rodzajów, podkreśla w szczególności samotność kobiet. Wyjaśnia, iż przez samotność płci rozumie się:

Poczucie pozostawienia w opozycji wobec płci przeciwnej, świadomość przeciwstawnych interesów, wrogość, zwalczanie się. Brak wsparcia i dopełniania ze strony przedstawicieli płci przeciwnej. Poczucie niemożliwości porozumienia się i wymiany uczuć. Zamknięcie się w kręgu życia sprawami jednej (swojej) płci. Poczucie obciążenia nadmiernymi obowiązkami w

⁴¹³ M. Bomastyk, *Bo kobieta z natury jest Inna*, op. cit., s. 209.

⁴¹⁴ Ibidem, s. 209.

⁴¹⁵ B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, Warszawa 2012, s. 66.

porównaniu z płcią przeciwną. Poczucie niesprawiedliwości i bycia zdominowanym przez przeciwną płć⁴¹⁶.

Samotności kobiety poświęcony jest artykuł E. Dębińskiej. Formułuje w nim definicję samotności kobiety, dla której najważniejsza stała się jej prywatność. Według Dębińskiej:

Kobieca samotność to puste wieczory i koszmar wolnych sobót i niedziel, kiedy zupełnie nie wiadomo, co ze sobą zrobić. To powroty do domu, w którym nikt nie czeka. To takie bolesne ukłucie pod sercem na widok radosnego macierzyństwa i często żenująca zazdrość wzbudzona przez tulącą się parę. To pytanie: dla kogo przygotować coś smacznego? W zamian jest poczucie marnowanego życia, nieprzydatności, straconych szans i wraz z upływem lat coraz mniejsza nadzieja na zmianę⁴¹⁷.

E. Dębińska odwołuje się do kontrowersyjnej tezy, według której kobieta ma nie tylko odmienne ciało i rolę w społeczeństwie, ale również inną psychikę. Owa odmienność psychiczna wcale nie musi być wrodzona, może wynikać na przykład z określonych wzorów kulturowych o dotyczyć pewnego typu kobiet. E. Dębińska zwraca uwagę na fakt, iż kobiety są bardziej podatne na nastroje, uczucia, odbiór drugiego człowieka, obojętność lub nie odwzajemnioną miłość. Kobieca wrażliwość, różnorodność oraz siła przeżyć powodują, że osamotnienie odczuwają także głębiej i boleśniej. Co więcej E. Dębińska mówi o skomplikowanej naturze kobiet, pełnej wewnętrznych sprzeczności, stąd wynika tak częsty brak świadomości, czego tak naprawdę chce kobieta. Przyczyn takiej sytuacji na pewno jest wiele. Wśród ważniejszych należałoby wymienić sprzeczność w wychowaniu, emancypację i partnerstwo, a właściwie procesy powszechnie określane tymi terminami⁴¹⁸.

Trzeba jednak zaznaczyć, że wszystkie możliwe sytuacje samotności (w tym także np. w rodzinie) wiążą się z jakąś innością, czyli z jakimś dystansem, większym lub mniejszym, dzielącym nas od Innych, nawet jeśli jest on spostrzegany jedynie subiektywnie.

Figurze Obcego często towarzyszy zjawisko „infracyberizacji”. Jako pierwszy opisał je Jacques-Philippe Leyens⁴¹⁹, według którego infracyberizacja to postrzeganie członków obcych grup społecznych jako „nieco mniej ludzkich” aniżeli członkowie grup własnych. Stéphanie Demoulin stwierdza, iż infracyberizacja jest zjawiskiem manifestującym się w

⁴¹⁶ E. Dubas, *Edukacja dorosłych w sytuacji samotności i osamotnienia*, op. cit., s. 122.

⁴¹⁷ E. Dębińska, *Samotność kobiety*, [w:] *Samotność i osamotnienie*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1988, s. 66.

⁴¹⁸ Ibidem, s. 67.

⁴¹⁹ J.-P. Leyens, *L'humanité écorchée ; humanité et infracyberisation*, Grenoble 2015.

codziennych relacjach międzygrupowych w sposób automatyczny, poza świadomą kontrolą ludzi. Świadome odmawianie człowieczeństwa „obcym” stanowi pewnego rodzaju kontinuum - od najbardziej subtelnych form tego zjawiska, przejawiających się na poziomie nieświadomym, aż do świadomej, jawnej dehumanizacji, do której odnoszą się takie pojęcia, jak „delegitymizacja” czy „moralne wykluczenie”⁴²⁰. Moralne wykluczenie ma miejsce wówczas, gdy członkowie obcej grupy postrzegani są jako psychologicznie odlegli, zbędni i niewarci uwagi, pozbawieni praw, godności i autonomii, a przede wszystkim - nie zasługujący na owe prawa i godność; są oni wykluczeni poza granice, w których obrębie obowiązują zasady moralne. Susan Opatow wymienia przykładowe symptomy moralnego wykluczenia, dzieląc je na takie, które są specyficzne dla omawianego zjawiska oraz takie, które występują w codziennych relacjach międzygrupowych. Do pierwszych zaliczane są między innymi: dehumanizacja (odmawianie „obcym” człowieczeństwa, godności, zdolności odczuwania), obawa przed zabrudzeniem przez kontakt z przedstawicielem wykluczanej grupy, przyjmowanie standardów moralnych zezwalających na krzywdzenie. Do symptomów drugiego rodzaju należą, na przykład, psychologiczne dystansowanie się oraz odnoszenie się do „obcych” w sposób protekcyjny i z pogardą - postrzeganie ich jako dziecinnych, nieracjonalnych, psychologicznie nieskomplikowanych. Zdaniem Opatow moralne wykluczanie to proces obejmujący pewne kontinuum ustosunkowań i towarzyszących im zachowań wobec „obcego”: od pasywnej obojętności, do otwartej wrogości i okrucieństwa. Tym, co może prowadzić do tego, jest postrzegany konflikt między grupami oraz brak poczucia więzi, bliskości z obcą grupą. Postrzegany konflikt rodzi wrogość, a poczucie bycia „zupełnie niepodobnym” ogranicza empatyczne reakcje i chęć niesienia pomocy⁴²¹.

Podobne procesy opisuje Daniel Bar-Tal w swej koncepcji zjawiska delegitymizacji. Polega ono na klasyfikowaniu „obcych” do skrajnie negatywnych kategorii, takich jak na przykład „agresorzy”, „wrogowie”, „dzicy”. Delegitymizowane grupy są wyłączone z grona grup uznawanych za ludzkie i działające zgodnie z obowiązującymi normami i wartościami. Budzą nienawiść, strach, awersję, gniew i obrzydzenie. Odmawia się im prawa do ludzkiego traktowania. Delegitymizacja może być zatem rozumiana jako odbieranie „obcym” człowieczeństwa i usprawiedliwia okrucieństwo, a więc, podobnie jak zjawisko moralnego

⁴²⁰ S. Demoulin, R. T. Rodriguez, A. P. Rodriguez, *Emotional prejudice can lead to inhumanization*, „European Review of Social Psychology” 2004, nr 15, s. 269.

⁴²¹ S. Opatow, *Moral exclusion and injustice: An introduction*, „Journal of Social Issues” 1990, nr 46, s. 12.

wykluczania, stwarza możliwości krzywdzenia czy wręcz eksterminacji „obcych” bez szwanku dla samooceny krzywdzących⁴²².

II.4. SAMOTNOŚĆ A BUDOWANIE TOŻSAMOŚCI

Poszukiwanie tożsamości jest jednym z najistotniejszych i najtrudniejszych zadań w rozwoju człowieka, a jej formowanie się jest procesem silnie osadzonym w kontekście społecznym i kulturowym. Człowiek buduje swoją tożsamość w kontekście dwóch najważniejszych relacji: stosunku do siebie samego i stosunku do innych ludzi, a więc zarazem do kultury i tradycji. Pojęcie tożsamości wskazuje na szczególny typ związku, jaki łączy podmiot z nim samym – z jednej strony, z jego własną psychofizyczną i moralną kondycją, z drugiej zaś – na związek z innymi. Związek ten opiera się na mniej lub bardziej świadomych postawach wobec wyróżnionych wartości, których nosicielem jest zarówno sam podmiot, jak i inni ludzie, kultura. Pozostawanie w określonej relacji ze światem zewnętrznym jest warunkiem koniecznym i regulującym sprawne funkcjonowanie osobowości ludzkiej. Dobre samopoczucie, możliwość samorealizacji i nawiązywania głębokich więzi emocjonalnych, wewnętrzna akceptacja oraz autonomiczne i czynne uczestnictwo w świecie ludzi i rzeczy, tworzą każdemu człowiekowi optymalne warunki funkcjonowania społecznego i osobistego, umożliwiając tym samym osiągnięcie zarówno zewnętrznej, jak i wewnętrznej harmonii. Zaburzenie tych elementów może prowadzić do poczucia samotności⁴²³. Przyjrzyjmy się zatem z bliska, czym jest tożsamość i jakie warunki powinny być spełnione dla jej budowania.

W *Słowniku psychologii* można przeczytać, że tożsamość w teorii osobowości to podstawowe pojęcie, stałe „Ja” jednostki. Każdy w pewien określony sposób odbiera nie tylko otaczających go ludzi, ale także siebie samego. Mimo stałego kształtowania oraz poddawania się zabiegom innych i wpływom zewnętrznym, jakaś część nas pozostaje „nami”. Istnieje pewien zbiór określeń, za pomocą których jednostka może opisać własną

⁴²² D. Bar-Tal, *Delegitimization: The extreme case of stereotyping*, [w:] *Stereotyping and prejudice: Changing conceptions*, red. D. Bar-Tal, C. F. Graumann, A. Kruglanski, W. Stroebe, New York 1989, s. 177.

⁴²³ B. Skibińska, „Skazani na samotność?” *O konsekwencjach izolacji społecznej w wybranych jej kontekstach*, „Studia Edukacyjne” 2017, nr 44, s. 265-266.

osobę, dzięki czemu odróżnia siebie od innych ludzi. Wyróżnia nas również tożsamość społeczna, gdzie zróżnicowanie dotyczy większych grup: My - Oni”⁴²⁴.

Bardzo obszernie tematykę tożsamości opisał A. Giddens, twierdząc, że socjologiczne pojęcie tożsamości ma wiele znaczeń. Tożsamość odnosi się do tego, jak ludzie rozumieją samych siebie i co ma dla nich znaczenie. Takie rozumienie wykształca się w odniesieniu do pewnych cech, które mają pierwszeństwo przed innymi źródłami sensu. Do najważniejszych źródeł tożsamości można zaliczyć: płeć, orientację seksualną, narodowość lub etniczność i klasę społeczną. Socjologowie rozróżniają dwa typy tożsamości: tożsamość społeczną oraz tożsamość jednostkową. Istnieje między nimi różnica analityczna, ale w praktyce są one ze sobą ściśle związane. Tożsamość społeczna dotyczy cech, jakie jednostce przypisują inni⁴²⁵. Cechy te można zrozumieć jako wyznaczniki tego, kim zasadniczo jest ta osoba. Jednocześnie określają stosunek jednostki do innych jednostek mających takie same cechy. W wielu przypadkach tożsamość społeczna obejmuje wiele cech. Tożsamości w wymiarze zbiorowym są znakiem tego, że jednostki „są takie jak inne”.

Podczas gdy tożsamości społeczne określają, w czym jesteśmy tacy jak inni, tożsamość jednostkowa (czyli tożsamość osobista) zaznacza naszą odrębność względem innych. Dotyczy ona procesów samorozwoju, w których wykształca się nasze wyjątkowe poczucie bycia sobą i niepowtarzalny stosunek do otaczającego nas świata⁴²⁶.

A. Giddens pisze:

Tożsamość jednostki nie jest rysem charakterystycznym jednostki ani nawet zespołem takich rysów. Jest to „ja” pojmowane przez jednostkę w kategoriach biograficznych (...). Tożsamość jednostki nie leży w jej zachowaniu – jakkolwiek skądinąd ma to wielkie znaczenie – w sposobie, w jaki jest odbierana przez innych. Tożsamość jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymywania ciągłości określonej narracji. Aby jednostka mogła na co dzień utrzymywać normalne relacje z innymi, jej życiorys nie może być całkowicie fikcyjny. Jednostka włącza do niego bieżące wydarzenia ze świata zewnętrznego, które układa w nieprzerwaną „historię” o sobie. Jak mówi Charles Taylor: „Aby mieć jakieś wyobrażenie tego, kim jesteśmy, musimy mieć jakieś wyobrażenie tego, jak stawaliśmy się i dokąd zmierzamy”⁴²⁷.

⁴²⁴ A. S. Reber, E. S. Reber, *Słownik Psychologii*, Warszawa 2005.

⁴²⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i Tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2002, s. 52.

⁴²⁶ Ibidem, s. 52.

⁴²⁷ A. Giddens, *Nowoczesność i Tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2002, s. 75-77.

Tożsamość jest częścią składową struktury „ja”. Najprościej rzecz ujmując jest to odpowiedź na pytanie: „kim jestem?”. M. Jarymowicz uważa, że: „poczucie własnej czy indywidualnej tożsamości, to świadomość własnej spójności w czasie i przestrzeni, w różnych okresach życia, sytuacjach społecznych i pełnionych rolach, a także świadomość własnej odrębności, indywidualności i niepowtarzalności”⁴²⁸.

W tradycji socjologicznej teoria tożsamości wiąże się z interakcjonizmem symbolicznym i wywodzi się z pragmatycznej teorii jaźni W. James i G. H. Meada. Jaźń jest cechą wyróżniająca człowieka, daje mu możliwość odnoszenia się do swej własnej natury i do świata społecznego za pośrednictwem komunikacji i języka. Obaj autorzy uznali jaźń za proces, w którym występują dwie fazy: „ja podmiotowe”, będące fazą poznawczą, wewnętrzną, subiektywną, kreatywną, determinującą i niepoznawalną, oraz „ja przedmiotowe”, będące fazą bardziej uchwytną, zewnętrzną, zdeterminowaną, społeczną⁴²⁹. Zakłada się, że posiadanie określonej tożsamości stanowi elementarną potrzebę każdej jednostki oraz konieczny warunek istnienia grupy społecznej.

Identyfikacja jednostek jest procesem nazywania, lokowania ich samych w określone grupy kategorii społeczne, a znaczną rolę odgrywa w tym procesie język. Dlatego też w późniejszej twórczości E. Goffmana i P. Bergera tożsamość zostaje określona jako „nadawana społecznie, potwierdzana społecznie i przekształcana społecznie”⁴³⁰.

Filozofia jako pierwsza postawiła pytanie o naturę ludzkiego bytu. Na jego strukturę składa się istota i istnienie, a ich wzajemny stosunek określa identyczność, czyli tożsamość. Tak więc istota i istnienie zakładają, że człowiek „jest tym czym jest”. Odwołując się do podmiotowości osoby psychologia ukazuje tożsamość w aspekcie „poczucia”. W odniesieniu do tożsamości jest to poczucie własnego istnienia jako odrębnej jednostki⁴³¹.

W literaturze psychologicznej po raz pierwszy termin „tożsamość” zastosował V. Tausk. Uważa on, że jest to powszechnie obserwowalny pośród ludzi fakt doświadczania siebie samych jako względnie stałych, a równocześnie zmieniających się w ciągu swego życia. Jak zauważa D. Musiał w swoim artykule „Kształtowanie się tożsamości w adolescencji”, z biegiem czasu pojęcie tożsamości nabrało przede wszystkim znaczenia klinicznego i dotyczyło głównie zaburzeń osobowości. Współcześnie termin ten funkcjonuje

⁴²⁸ M. Jarymowicz, T. Szustrowa, *Poczucie własnej tożsamości - źródła, funkcje regulacyjne*, [w:] *Osobowość a społeczne zachowania się ludzi*, red. J. Reykowski, Warszawa 1980, s. 442.

⁴²⁹ G. Marshall (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa 2004, s. 402.

⁴³⁰ Ibidem.

⁴³¹ D. Musiał, *Kształtowanie się tożsamości w adolescencji*, [w:] *Studia z psychologii w KUL*, t. 14, red. P. Francuz, W. Otrębski, Lublin 2007, s. 74.

również w odniesieniu do grupy społecznej czy kultury. Stąd trudno o jednolitą definicję tego terminu⁴³².

Autorka nawiązuje m. in. do P. Szczukiewicza, który rozpatruje tożsamość zarówno w wymiarze intrapsychnym, jak i interpsychicznym, uwzględniając przy tym aspekt rozwojowy, fenomenologiczny i kliniczny tożsamości⁴³³. Rozwojowy aspekt tożsamości dostrzegalny jest już w okresie wczesnego dzieciństwa. W pierwszych latach życia istotne są jego relacje z matką. Mają one znaczenie, między innymi dla identyfikacji dziecka z osobami znaczącymi. Jednak w okresie dorastania dotąd kształtowany zarys tożsamości zmienia się w związku z procesami dojrzewania fizycznego oraz psychicznego, ze szczególnym uwzględnieniem relacji społecznych. W dalszym rozwoju człowieka tożsamość człowieka nie podlega tak gwałtownym zmianom, chociaż nie znaczy to, że w ogóle się nie zmienia⁴³⁴.

Fenomenologiczny charakter tożsamości ujmuje przede wszystkim informacje na temat realistycznego obrazu własnego ciała. Dotyczy także poczucia identyczności w zmieniających się warunkach rozwojowych, względnej stałości własnych postaw i zachowań, doświadczenia czasowej ciągłości, przynależności do własnej płci oraz wewnętrznej solidarności z ideałami własnej grupy kulturowej czy internalizacji zasad sumienia⁴³⁵.

Kliniczny charakter tożsamości ukazywany jest w perspektywie jej zaburzeń, w zależności od stopnia nasilenia. Rozpad tożsamości należy do najcięższych zmian tożsamości. Obejmuje załamanie się granic tożsamości oraz transformację „ja”. Jest typowa dla osobowości wielorakiej. Z kolei rozmycie tożsamości związane jest z zakłóceniami fenomenologicznymi aspektów tożsamości⁴³⁶.

Zagadnienie tożsamości w nurcie psychoanalitycznym pojawia się pod wpływem tzw. Psychologii „ego” jest strukturą integracyjną, która pełni funkcje adaptacyjne. „Ego” integruje naciski pochodzące z „id” i „superego” oraz z otaczającego środowiska. W ten sposób umożliwia ono jednostce przystosowanie się do rzeczywistości zewnętrznej⁴³⁷.

W psychologii C. Junga „ego” jest „złożonym czynnikiem, do którego odnoszą się wszystkie treści świadomości”. Właśnie ono odpowiada za poczucie tożsamości i kształtuje indywidualną osobowość. C. G. Jung wskazuje również na społeczno-kulturowe uwarunkowania poczucia tożsamości. Ten aspekt rozumowania przyjmuje również A. Adler,

⁴³² Ibidem.

⁴³³ Ibidem.

⁴³⁴ Ibidem.

⁴³⁵ Ibidem.

⁴³⁶ Ibidem.

⁴³⁷ Ibidem, s. 76.

który uważa, że człowiek posiada poczucie przynależności do wspólnoty ludzkiej oraz zdolność do kontaktów interpersonalnych⁴³⁸.

Wspomniany C. Jung czyni trafne spostrzeżenia na temat kolektywnej świadomości, która odnosi się do życia grupowego, a zawiera doświadczenie całej ludzkości. Tak więc kulturowy kontekst zmusza niejako człowieka do zastanowienia się nad jego istotą, naturą itp., aby znaleźć cel i sens życia⁴³⁹.

W ramach koncepcji psychoanalitycznej M. Sokolik wyodrębniła następujące aspekty składające się na poczucie tożsamości: poczucie odrębności od otoczenia, poczucie ciągłości własnego „ja” pomimo upływu czasu i zmian, jakie w człowieku zaszły, poczucie wewnętrznej spójności, poczucie posiadania wewnętrznej treści⁴⁴⁰.

Jedną z najważniejszych koncepcji rozwoju tożsamości na gruncie psychologicznym jest teoria E. H. Eriksona, który uważał, że rozwój wynika z interakcji pomiędzy wewnętrznymi instynktami, a zewnętrznymi kulturowymi i społecznymi wymaganiami. Rozwój trwa przez całe życie, jako że u dziecka, a potem u dorosłego rozwija się poczucie tożsamości. By wykształcić kompletny i stabilny rys tożsamościowy, człowiek musi w trackie swojego życia pomyślnie rozwiązać osiem „kryzysów” w ośmiu fazach rozwoju: faza rozwoju - ufność vs. brak ufności (pierwszy rok życia); autonomia vs. wstyd, niepewność (wczesne dzieciństwo); inicjatywa vs. poczucie winy (wiek przedszkolny); pracowitość vs. poczucie niższości (wiek szkolny); tożsamość vs. pomieszanie tożsamości (okres pokwitania); bliskość vs. izolacja (wczesny wiek dojrzały); twórczość vs. stagnacja (wiek średni); integralność vs rozpacz (starość)⁴⁴¹.

E. H. Erikson zwraca uwagę, iż na pierwszym etapie rozwoju bardzo wiele zależy od matki, „od jej rozwoju jako kobiety, od jej nieświadomego podejścia do dziecka, do stylu życia, jaki prowadziła w czasie ciąży i przed porodem, od podejścia jej i wspólnoty do zajmowania się małym dzieckiem”⁴⁴². Rolę więzi z matką podkreślają wszystkie podręczniki psychologii rozwojowej. E. H. Erikson poszerza jednak to spojrzenie, uwzględniając kulturowe sposoby włączania dziecka w świat, w którym przychodzi mu żyć. Społeczeństwa korzystają ze swoich prerogatyw i na różne sposoby decydują o tym, co dla dziecka może być ważne czy konieczne⁴⁴³.

⁴³⁸ J. Jacobi, *Psychologia C. G. Junga*, Warszawa 1993, s. 176.

⁴³⁹D. Musiał, *Kształtowanie się tożsamości w adolescencji*, op. cit., s. 76.

⁴⁴⁰ M. Sokolik, *Psychoanaliza i ja*, Warszawa 1992, s. 10.

⁴⁴¹ <https://psychoterapia-mozaika.pl/teoria-rozwoju-psychospolecznego-wedlug-eriksona/>, (dostęp: 18.10.2021).

⁴⁴² E. H. Erikson [w:] P. Szczukiewicz, *Rozwój psychospoleczny a tożsamość*, op. cit., s. 49.

⁴⁴³ P. Szczukiewicz, *Rozwój psychospoleczny a tożsamość*, op. cit., s. 37.

Zaś okres „pracowitość vs. poczucie niższości” jest zdaniem E. H. Eriksona „społecznie najbardziej decydującym”⁴⁴⁴ - najważniejszy dla procesu socjalizacji i dla powstawania osobistego stosunku dziecka do aktywności, jaką jest praca. Jego społeczne znaczenie płynie też stąd, iż prowadzi on w samo centrum problemów tożsamości i społecznej adaptacji, przed którym staje jednostka wchodząca w dorosłe życie. Przed rodzicami i nauczycielami pojawia się ważne zadanie, polegające na docenieniu wysiłku dziecka, na wzbudzeniu przyjemności uczenia się, na wydobywaniu z każdego dziecka produktywnego potencjału. Aby dziecko nigdy nie miało poczucia, że nigdy nie będzie dobre w czymkolwiek, nauczyciel musi być typem człowieka, który „wie, jak akceptować to, co dziecko umie dokonać”⁴⁴⁵.

Warto również wspomnieć, iż E. H. Erikson przywiązuje ogromną rolę do kresu adolescencji, pokazując jego trudności. Według niego, ukształtowanie tożsamości jest centralnym zadaniem rozwojowym tego okresu. W fazie kryzysu tożsamości młody człowiek stoi przed wieloma problemami wiążącymi się z koniecznością samookreślenia. Jest to podstawowe zadanie dla dorastającej młodzieży. Jest to proces zróżnicowania siebie od innych, zmierzający do określenia siebie jako odrębnej jednostki⁴⁴⁶. Badacze zwracają uwagę, iż alienacja, która występuje w początkowej fazie adolescencji, jest zjawiskiem powszechnym i zrozumiałym biorąc pod uwagę etap rozwojowy. Może być traktowana jako zjawisko sprzyjające kształtowaniu się tożsamości młodego człowieka i osiągnięciu przez niego autonomii. E. Fromm zwraca uwagę, że przezwyciężanie jej jest elementem usprawniającym podmiot i daje możliwość uzyskania odpowiedzi na ważne pytania natury egzystencjalnej⁴⁴⁷. Także zdaniem Tilicha pewien poziom samotności sprzyja kształtowaniu osobistej dojrzałości i integracji⁴⁴⁸. Istotne jest to, że młody człowiek, szukając odpowiedzi na nurtujące go pytania potrzebuje kontaktów z bliskimi i rówieśnikami, ale także czasu na przemyślenia i intelektualną refleksję w odosobnieniu. Wytwarzając własną drogę uczy się zaspokojenia dwóch pozornie sprzecznych ze sobą potrzeb: autonomii i bliskości z innymi – z jednej strony bycia razem, a z drugiej – oddalenia się z relacji społecznych.

Wszystkie fazy rozwojowe wyodrębnione przez E. H. Eriksona są ściśle związane z dojrzywaniem „ego”. Ono też stanowi podstawowe pojęcie teoretyczne jego koncepcji. „Ego” pełni funkcję adaptacji jednostki do świata. Jest to coś więcej niż „ja” czy „self”. „Ego” jest

⁴⁴⁴ E. H. Erikson, *Childhood and society*, New York 1965, s. 260.

⁴⁴⁵ E. H. Erikson [w:] P. Szczukiewicz, *Rozwój psychospołeczny a tożsamość*, op. cit., s. 46.

⁴⁴⁶ D. Musiał, *Kształtowanie się tożsamości w adolescencji*, op. cit., s. 80.

⁴⁴⁷ E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, Warszawa 1996.

⁴⁴⁸ P. Tillich, *Męstwo bycia sobą*, Poznań 1994.

„swoistym organem ludzkim, zdolnym do reagowania na rzeczywistość zarówno na poziomie świadomym jak i pozaświadomym (...) oraz organem przystosowawczym, regulacji i jednoczącym”⁴⁴⁹. „Ego” dokonuje syntezy i integracji doświadczeń mających miejsce w przeszłości z aktualnie pojawiającymi się zadaniami w percepcyjno-poznawczym polu jednostki. W ten sposób „ego” umożliwia jednostce przystosowanie się do rzeczywistości. Każdy okres rozwojowy charakteryzuje się tym, że jednostka staje wobec wielu trudności, które musi pokonać, by przejść do następnego okresu⁴⁵⁰.

W przypadku bohaterów powieści K. Bugul, które pozostają częścią społeczeństwa zdekolonizowanego, należałoby również omówić pojęcie „tożsamości postkolonialnej” determinowanej przez płęć kulturową i rasę osoby kolonizowanej.

Postkolonializm definiuje się jako „refleksję zajmującą się badaniem rezultatów kolonizacji w kulturach i społeczeństwach – rezultatów, które są udziałem zarówno kolonizatora, jak i kolonizowanego”⁴⁵¹. Teoria postkolonialna zwraca szczególną uwagę na „kolonialne następstwa” („colonial aftermath”), na trwałość kolonialnego systemu i piętno kolonialnej przeszłości, które stanowią poważny problem dla ich tożsamości, oraz są przejawami nowych, neokolonialnych form podporządkowania, wywołanych ekspansją kapitalizmu i procesami globalizacji. Co więcej, jest również określane mianem ujęcia interdyscyplinarnego. Jak zauważa Magdalena Nowicka, postkolonializm spaja w sobie: „elementy literaturoznawstwa, lingwistyki, badań nad dyskursem, socjologii nierówności, filozofii społecznej i wielu dyscyplin pokrewnych”⁴⁵². W posłowie do książki Leely Gandhi na temat teorii postkolonialnej, Ewa Domańska wyjaśnia, iż:

Jako zróżnicowana tendencja badawcza, studia postkolonialne obejmują szerokie spektrum problematyki, dotyczącej głównie relacji kultura–władza (m.in. badania kultur imperialnych i kultur oporu, rozważania na temat związku dominacji–podporządkowania pomiędzy imperium/centrum i peryferiami oraz kondycji kultur zdekolonizowanych) i czerpią inspiracje z wielorakich nurtów różnych teorii (marksizm, poststrukturalizm, dekonstrukcja, psychoanaliza). Teoria postkolonialna zwraca szczególną uwagę na „kolonialne następstwa”, na trwałość kolonialnego systemu i piętno kolonialnej przeszłości, które stanowią poważny

⁴⁴⁹ E. H. Erikson, *Identity Youth and Crisis*, New York 1968, s. 81.

⁴⁵⁰ D. Musiał, *Kształtowanie się tożsamości w adolescencji*, op. cit., s. 79.

⁴⁵¹ D. Skórczewski, *Od Murzynka Bambo do Hansa Castorpa, czyli co postkolonializm może zaoferować poloniście*, [w:] *Literatura, kultura i język polski w kontekstach i kontaktach światowych (III Kongres Polonistyki Zagranicznej)*, red. M. Czermińska, K. Meller, P. Filiciński, Poznań 2007, s. 685.

⁴⁵² M. Nowicka, *Rzeczpospolita postkolonialna*, „Wiedza i życie” 2007, nr 9, <http://phavi.umcs.pl/at/attachments/2015/1026/115543-nowicka-skan.pdf>, (dostęp: 29.10.2022).

problem dla ich tożsamości, oraz są przejawami nowych, neokolonialnych form podporządkowania, wywołanych ekspansją kapitalizmu i procesami globalizacji⁴⁵³.

Jako określenie konkretnej postawy metodologicznej nazwa „postkolonializm” pojawiła się w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, pod dużym wpływem czterech dzieł krytycznych: *In the Other Worlds* (1989) Gayatri Chakravorty Spivak, *The Empire Writes Black* Bila Ashcrofta, *Nation and Narration* Homi K. Bhabhy oraz *Culture and Imperialism* Edwarda W. Saida⁴⁵⁴. Ten ostatni uważany jest przez wielu za prekursora teorii studiów postkolonialnych⁴⁵⁵, jego dzieło pod tytułem *Orientalizm* (1978), w którym autor kreśli hierarchiczne relacje pomiędzy cywilizacją Wschodu i Zachodu, przypisywało się i nadal przypisuje istotny wkład w rozwój badań nad zderzeniem dwu kultur⁴⁵⁶.

Wspólnym celem wspomnianych wyżej teoretyków było podanie w wątpliwość uniwersalistycznych roszczeń kultury zachodniej i odsłonięcie ich filozoficznych i kulturowych przesłanek. W badaniach postkolonialnych krytyce zostaje poddany sposób, w jaki europejskie mocarstwa kolonialne tworzyły wartościujące przedstawienia podległych im kultur i w jaki sposób ustalały relacje między centrum a peryferiami. Szybko jednak pojęcie dyskursywnej dominacji zostało rozszerzone na wszelkie relacje między kolonizatorami i kolonizowanymi, w związku z czym do tej drugiej grupy zaczęto zaliczać wszystkie grupy płciowe i etniczne, pozbawione kulturowej samodzielności, zmarginalizowane i poddane instytucjonalnej opresji. Jako że rozmaite kulturowe mniejszości zaczęły tworzyć formy oporu wobec agresywnej dominacji politycznej, płciowej i rasowej, postkolonializm oznacza niezgodę na bierność wobec kulturowej przemocy, symbozowanej przez istniejące już imperia⁴⁵⁷.

⁴⁵³ E. Domańska, *Badania postkolonialne*, [w:] Leela Gandhi, *Teoria postkolonialna: wprowadzenie krytyczne*, przeł. Jacek Serwański, Poznań 2008, s. 158.

⁴⁵⁴ A. Burzyńska, M. P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku*, Warszawa 2009, s. 551.

⁴⁵⁵ Magdalena Nowicka w artykule „Czy teoria postkolonializmu jest kobieca. Narodziny, rozwój i zmierzch postkolonializmu” zauważa, że Edward W. Said (1935–2003) nie jest współtwórcą teorii postkolonialnej, nie identyfikował się z tą perspektywą, zachowując w stosunku do niej życzliwy dystans. Mimo to często jest błędnie nazywany jednym z ojców postkolonializmu, ponieważ z jego pracy pt. *Orientalizm* (1978) zaczerpnięto ramy metodologiczne dla krystalizującego się na przełomie lat 70. i 80. XX wieku postkolonializmu, a tytułowe pojęcie orientalizmu wciąż należy do najchętniej stosowanych w analizach postkolonialnych. Warto zauważyć, że Said używa w swoich późnych pracach terminu postkolonialny w sensie chronologicznym, nazywając tak etap w społecznej historii świata, który nastąpił po okresie kolonialnym. Unika natomiast ahistorycznego pojęcia kondycji postkolonialnej (M. Nowicka, *Czy teoria postkolonializmu jest kobieca. Narodziny, rozwój i zmierzch postkolonializmu*, „Przegląd socjologiczny” 2010, nr 59/3, s. 112).

⁴⁵⁶ A. Burzyńska, M. P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku*, op. cit., s. 551.

⁴⁵⁷ Ibidem.

Małgorzata Kamecka w rozważaniach na temat tożsamości skolonizowanego podkreśla, iż:

konieczność zmierzenia się z doświadczeniem kolonizacji warunkowała potrzebę zrozumienia istoty zmian, jakie dokonały się w tożsamości pokoleń skolonizowanych przez europejskie imperia. Niezbędne w konsekwencji stało się obalenie wielopokoleniowych stereotypów, utrwalających obraz ludów skolonizowanych jako niezdolnych do zajmowania się własnymi sprawami, i ponoszenia odpowiedzialności za siebie, a więc wymagających opieki w ramach „misji cywilizacyjnej” białego człowieka. Wtłoczenie tych ludów w uproszczony schemat grup gorszych i dziecinnych skutkowało ich zaniżonym poczuciem wartości. Dominującym problemem osób wywodzących się ze społeczeństw kolonizowanych stała się niemożność postrzegania siebie jako jednostki dumnej z własnej kultury oraz przynależności do wspólnoty⁴⁵⁸.

Podobny problem dostrzegamy u bohaterki powieści Bugul, które wywodzą się ze społeczeństwa kolonizowanego. Kobiety, poddane kolonialnemu dyskursowi, nie potrafią odczuwać dumy z własnego pochodzenia oraz kultury. Szczególnie wyraźnie widać to w przypadku Ken z *Le Baobab fou*, która pragnie przynależeć do społeczeństwa europejskiego.

Nastawienie przedstawione w powyższym fragmencie utrwalalo wizerunek Innego, który był nasycony uprzedzeniami i stereotypami. Utworzony fałszywy obraz prowadził z kolei do usprawiedliwionych nim postaw i praktyk dyskryminacyjnych, których ofiarami stały się również protagonistki utworów senegalskiej pisarki. Dyskurs kolonialny, oparty na opozycjach cywilizacja/barbarzyństwo, rozwinięty/rozwijający się, postępowy/prymitywny jednoznacznie ustawiał skolonizowanego w pozycji podrzędnej i narzucał jego obraz jako istoty stojącej niżej w hierarchii, miał on również na celu usprawiedliwić zasadność kolonialnych podbojów oraz wprowadzenia patriarchalnych, paternalistycznych rządów⁴⁵⁹.

Jednocześnie, jak zauważa M. Kamecka:

nie można pominąć swoistej relacji, symbiotycznego związku, jaki wynikał z wzajemnych zależności skolonizowanego i kolonizatora. Relacja dominujący-zdominowany ukształtowała charakter każdej ze stron konfliktu, narzucając im pewne wzory postępowania. O losie ciemniejszego, który stał się zależną „rzeczą” decydował zdobywca, pan. Stąd też pojawiły się

⁴⁵⁸ M. Kamecka, *Pamięć i tożsamość w postkolonialnym kinie francuskim*, Białystok 2018, s. 82.

⁴⁵⁹ Ibidem, s. 83.

teorie oparte na opozycji „pan – niewolnik”, głoszące pogląd o nienawiści skolonizowanego do kolonizatora, ale jednocześnie o fascynacji i podziwie dla ciemniejszego⁴⁶⁰.

Frantz Fanon, autor *Wyklętego ludu ziemi*, tak pisze o Murzynie: „chce być taki sam jak pan”, „(...) każdy skolonizowany przynajmniej raz dziennie marzy, żeby być na miejscu kolonizatora”⁴⁶¹. Zatem doświadczenie kolonializmu, jak zwykle się uważało interaktywne i dialogowe, wywarło piętno zarówno na kolonizowanym, jak i kolonizatorze. Zaś w dyskursie postkolonialnym powinno traktować się je przez pryzmat transkulturowego aspektu zjawiska: „Doświadczenie imperium jest wspólne”⁴⁶².

Według Roberta Younga, postawa kolonizatora objawiająca się negacją drugiego powodowała, iż „pozycja rdzennego mieszkańca lub tubylca sprowadzona została do kondycji „krajowca” we własnym kraju. Niepewny swego statusu i wyizolowany z własnej kultury, języka oraz terytorium, skolonizowany żył w poczuciu permanentnego wyobcowania i postrzegania siebie jako kogoś innego”⁴⁶³. Zjawisko depersonalizacji sprawiało, że skolonizowane narody, po uzyskaniu niepodległości, tym intensywniej stawiały sobie pytania o własną tożsamość. Wartością pożądaną w tych okolicznościach stało się zdobywanie szacunku dla samego siebie. Proces wzmacniania tożsamości przybierał różnorodne formy: od demaskowania i piętnowania mechanizmów kolonizacji po zwrot ku korzeniom⁴⁶⁴.

Ukształtowanie własnej tożsamości jest związane z określeniem osobistych potrzeb, preferencji, zainteresowań i zdolności, a przede wszystkim z autonomią w działaniu. Do najważniejszych cech dojrzałej tożsamości zalicza się: zaufanie do siebie i do swoich możliwości, odpowiedzialność, autonomię w relacjach interpersonalnych w rozumowaniu moralnym i podejmowaniu decyzji, uniezależnienie się od sądów innych oraz przekonanie, że efektywność własnego działania jest silnie związana ze stopniem zaangażowania w jego realizację. Z pewnością tak ukształtowana tożsamość przyczynia się - pomimo kryzysów - do podnoszenia jakości życia⁴⁶⁵.

Samotność, zjawisko wielowymiarowe, wieloprzyczynowe i wieloaspektowe, jest trudne do zdefiniowania i opisanie. Wpisana w ludzką egzystencję, towarzyszy człowiekowi

⁴⁶⁰ Ibidem.

⁴⁶¹ F. Fanon, *Wyklęty lud ziemi*, tłum. H. Tygielska, Warszawa 1985, s. 23.

⁴⁶² L. Gandhi, *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, tłum. Jacek Serwański, Poznań 2008. s. 113-114.

⁴⁶³ M. Kamecka, *Pamięć i tożsamość w postkolonialnym kinie francuskim*, op. cit., s. 84.

⁴⁶⁴ R. J. C. Young, *Postkolonializm. Wprowadzenie*, tłum. M. Król, Kraków 2012, s. 161, 165.

⁴⁶⁵ Ibidem, s. 90.

w różnych okresach jego życia jako najbardziej indywidualne odczucie. Dla jednych jest to siła destrukcyjna, która działa dezintegrująco na osobowość, swoim początkiem sięgająca do wczesnodziecięcych przeżyć, jako wyraz zagubienia wywodzący się z przykrych sytuacji bezradności i braku bliskości., dla drugich to stan subiektywny związany z brakiem kontaktu z innymi ludźmi oraz samym sobą, a dla jeszcze innych to zjawisko sytuacyjne, emocjonalne, związane z subiektywnie odbieranym określonym układem czasowo-przestrzennym.

Samotność jest jednym z podstawowych doświadczeń człowieka, niezależnie od czasów w jakich żyje. Zagłębiając się w twórczość K. Bugul, widzimy, że to uczucie nie jest obce również jej bohaterkom, dlatego też, aby lepiej zrozumieć zachowania oraz wybory kobiecych postaci, III rozdział niniejszej rozprawy zostanie poświęcony analizie zjawiska samotności w autofikcyjnych powieściach senegalskiej pisarki.

Rozdział III

POCZUCIE OSAMOTNIENIA BOHATEREK POWIEŚCI KEN BUGUL - JEGO ŹRÓDŁO ORAZ KONSEKWENCJE

Poczucie osamotnienia jest wszechobecne w powieściach K. Bugul. Bohaterki stają się jego ofiarami już we wczesnych latach dzieciństwa, co wpływa na ich późniejsze losy. Analizę motywu samotności należy zatem rozpocząć od przyjrzenia się z bliska młodości protagonistek i ich relacji z rodziną, która, jak zostało wykazane w poprzednim rozdziale, ma ogromne znaczenie dla prawidłowego funkcjonowania jednostki. Pierwsza część ostatniego rozdziału zostanie poświęcona figurom matki oraz ojca, gdyż to właśnie ich obecność/nieobecność w życiu dziecka jest kluczowe w jego dalszym rozwoju, kształtowaniu poczucia przynależności do grupy oraz określeniu swojej tożsamości.

III. 1. SAMOTNE DZIECIŃSTWO

III. 1. 1. Matka

Wątek porzucenia przez matkę przewija się w wielu powieściach K. Bugul i często stanowi klucz do zrozumienia późniejszych wyborów oraz zachowań bohaterek. Ich relacje z rodzicielką można podzielić na dwa etapy: dzieciństwo oraz wiek dorosły, już po powrocie z emigracji. W niniejszej części pragnę ukazać, iż więzi dziecka z matką są jednymi z najważniejszych w budowaniu własnej tożsamości oraz wpływają na sposób, w jaki siebie widzimy i oceniamy. Ich niepoprawne stosunki stanowią główne źródło poczucia osamotnienia u bohaterek utworów senegalskiej pisarki. Analiza zostanie przeprowadzona w oparciu o cztery autofikcyjne powieści: *Le Baobab fou*, *Cendres et braises*, *De l'autre côté du regard*, *Mes hommes à moi*.

W powieści *Le Baobab fou*, K. Bugul skupia się na przeżyciach kobiety imieniem Ken, która w wieku pięciu lat zostaje opuszczona przez matkę. Od samego początku rodzicielka jawi się jako osoba obojętna wobec potrzeb własnego dziecka, dla którego wyjazd matki stanowi pierwszą traumę wpływającą na jego późniejsze życie:

Pokój matki stawał się pusty, bez mebli. Zostało jedynie łóżko. Wszystko było spakowane. Kiedy pytałam matkę, czy wyjeżdża, zawsze odpowiadała mi, że nie. Dlaczego zatem wszystko wyglądało tak, jakby miała wyjechać?

Każdego dnia moje serce waliło tak mocno. Ścisnęło mnie w gardle i w brzuchu. Nie chciałam ani jeść, ani pić i coraz mniej spałam, tak bardzo obawiałam się, że moja matka wyjedzie nie budząc mnie.

Dręczyło mnie to, bałam się, ponieważ widziałam dobrze, że ja nie jadę: moje rzeczy nie były spakowane⁴⁶⁶.

Narastający niepokój jest spowodowany brakiem komunikacji między matką, a dzieckiem, które czuje się niepewnie, nie rozumie tego, co się dzieje i czego może się spodziewać. Niestety rodzicielka proszona o wyjaśnienie sytuacji, kłamie lub pozostawia dziecko bez odpowiedzi. Reakcje powstające w ciele bohaterki odzwierciedlają negatywne emocje, których doświadcza: strach oraz stres. Zostaje zachwiane jej poczucie bezpieczeństwa oraz zaufanie do osoby, która powinna ją chronić. W dniu wyjazdu matki Ken czuje, że została całkiem sama ze swoim bólem:

Przeklinałam wszystkich, ojca, pierwszą żonę ojca, braci, siostry, którzy pożegnali ją, jak mi się zdawało, uprzejmie.

A dziecko wyło z rozpacz!

Musiano mnie trzymać, ponieważ chciałam wejść do pociągu wraz z moją mamą, wziąć ją za rękę i popatrzeć na nią. Długo biegłam po torach, za pociągiem⁴⁶⁷.

Przeszywający obraz dziecka opuszczonego przez matkę pojawia się w wielu powieściach autofikcyjnych K. Bugul. Autorka opisuje ten bolesny moment w następujących słowach: „Całe swoje życie będę przeklinać dzień, który zabrał mi matkę, który zniszczył mi dzieciństwo, który ograniczył mnie do tego pięcioletniego dziecka, stojącego samotnie na peronie podczas, gdy pociąg już dawno odjechał”⁴⁶⁸. Traumatyczne wydarzenie wpływa na jej dorosłe życie, gdyż przez cały czas, jest przekonana, że nikt jej nie chce.

Psychologowie zwracają uwagę na fakt, iż dziecko od najmłodszych lat do prawidłowego rozwoju potrzebuje kontaktu z innymi ludźmi. Na początku życia najbliższymi i najbardziej znaczącymi osobami w jego życiu są rodzice lub opiekunowie, rodzeństwo,

⁴⁶⁶ K. Bugul, *Le Baobab fou*, Paris 2009, s. 97, (tłum. E. S.).

⁴⁶⁷ Ibidem, s. 99, (tłum. E. S.).

⁴⁶⁸ Ibidem, s. 98, (tłum. E. S.).

dziadkowie. Największe znaczenie, zwłaszcza w pierwszych latach życia dziecka, mają jego relacje z matką. Każde zaburzenie tej więzi, nieprawidłowe zachowanie matki ujemnie wpływają na kształtującą się psychikę dziecka⁴⁶⁹. M. Łopatkowska wyjaśnia:

Brak tej osoby jest brakiem podstawowym w zaspokajaniu elementarnych psychofizycznych potrzeb dziecka, musi więc działać destrukcyjnie (...). Więzy z matką jest niezbędna nie tylko do zaspokojenia potrzeb uczuciowych, lecz więź ta jest warunkiem jego prawidłowego rozwoju emocjonalnego bez czego nie może być pełnowartościowej osobowości⁴⁷⁰.

Oslabienie lub zerwanie owej więzi w rodzinie odciska piętno na jego dalszym rozwoju, gdyż „dziecko, któremu nie poświęca się uwagi i czasu staje się puste wewnątrznie, a jego stosunki z innymi ludźmi zaczynają być zaburzone”⁴⁷¹.

W przypadku bohaterki powieści K. Bugul rozstanie z matką trwało zaledwie rok, jednakże to poczucie osamotnienia, które wywołało jej odejście nie znika wraz z powrotem rodzicielki. W *De l'autre côté du regard* Marie wyznaje:

Ze smutkiem wspominam dzień, kiedy znowu zobaczyłam matkę.
Pojechałam do niej pociągiem.
To była cudowna podróż - z każdą chwilą byłam bliżej ukochanej osoby.
Ale czekała mnie przykra niespodzianka.
Kiedy matka zobaczyła mnie na peronie, nie przyspieszyła kroku.
Nie objęła mnie (...)
Stała przede mną najdroższa istota.
Ale nie była już moją matką.
Była matką mojej siostrzenicy Samanar.
Straciłam ją⁴⁷².

Niestety długo oczekiwany powrót nie uśmierza bólu, który odczuwa opuszczone dziecko, nie łagodzi jego poczucia osamotnienia.

Dior, bohaterka powieści *Mes hommes à moi* również wspomina moment odejścia matki. Przesiadując w barze *Chez Max*, kobieta relacjonuje poznanym tam ludziom

⁴⁶⁹ M. Kierzkowska, *O samotności dziecka we współczesnym świecie*, „Kultura i Wychowanie” 2012, nr 3, s. 134.

⁴⁷⁰ M. Łopatkowska, *Samotność dziecka*, op. cit., s. 5.

⁴⁷¹ K. M. Wasilewska, *Samotność młodzieży*, Bydgoszcz 2010, s. 35.

⁴⁷² K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 49.

wydarzenia z młodości oraz ich wpływ na dalsze losy. W swojej opowieści mówi o dwóch momentach w życiu, kiedy została porzucona przez rodzicielkę. Pierwszy raz, gdy matka wyjechała do innej wioski i zostawiła ją w domu ze schorowanym ojcem. Zaś kolejny, gdy po rocznej rozłące znowu się spotykają, a kobieta nie okazuje zainteresowania, którego potrzebuje młoda dziewczyna: „Czułam się tam samotna. Mama była zajęta pracą, by zarobić na życie. Nie wiedziałam, jak zaspokoić własne potrzeby emocjonalne. Czułam się opuszczona. Nie wiedziałam czym jest rodzina”⁴⁷³.

Małgorzata Kierzkowska wskazuje, iż obok potrzeb fizjologicznych oraz poczucia bezpieczeństwa, potrzeba kontaktu emocjonalnego rozumiana jako „istnienie kontaktu dwustronnego, w którym osobnik czuje, że jest przedmiotem zainteresowania, a inni współbrzmia z jego własnymi uczuciami”⁴⁷⁴ jest jedną z najważniejszych potrzeb dziecka. W przypadku, gdy nie może być ona zrealizowana, dziecko doświadcza odrzucenia i osamotnienia⁴⁷⁵.

Dior jest przepelniona żalem, gdyż jako dziecko nie otrzymała od rodziców należytego wsparcia:

Mój ojciec stracił wzrok. Mama wyjechała, pozostawiając mnie samą w rodzinnym domu (...). Dziecko potrzebuje ojca oraz matki, aby budować i rozwijać emocje. Nie miałam jeszcze siedmiu lat. Do siódmego roku życia, dziecko powinno żyć z rodzicami, powinno się je rozpieszczać i pielęgnować (...). Do siódmego roku życia, dziecko powinno robić to, na co ma ochotę. Powinno otrzymywać to, czego chce. Powinno być kochane, cenione i w pewnym stopniu naznaczone na całe życie. Ale ja zostałam sama, nie mając jeszcze siedmiu lat⁴⁷⁶.

Kobieta podkreśla, że bardzo cierpiała z tego powodu:

Miałam otwartą ranę od czasów mojego rozbitego dzieciństwa w Niani z powodu wyjazdu matki i byłam osłabiona. W Mbada ostatecznie straciłam kontakt z moją matką. Nikt nie trzymał mnie za rękę, by mnie pocieszyć. Wyglądałam normalnie, ale skrywałam ogromne cierpienie⁴⁷⁷.

⁴⁷³ Eadem, *Mes hommes à moi*, Paris 2008, s. 88, (tłum. E. S.).

⁴⁷⁴ E. Jundziłł, *Potrzeby psychiczne dzieci i młodzieży*, Gdańsk 2003, s. 28.

⁴⁷⁵ M. Kierzkowska, *O samotności dziecka we współczesnym świecie*, op. cit., s. 135.

⁴⁷⁶ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 87, (tłum. E. S.).

⁴⁷⁷ Ibidem, s. 138, (tłum. E. S.).

W powieści *De l'autre côté du regard*, Bugul również powraca do wątku braku kontaktu z matką. Pewnej nocy, siedmioletnia Marie odczuwa nagłą potrzebę bliskości, chce dotknąć śpiącej matki:

Chciałam dotknąć jej piersi.

Chciałam położyć na nich rękę.

Chciałam possać mleko.

Miałam trochę więcej niż siedem lat.

Kiedy dotknęłam jej piersi, matka się obudziła.

Nie otwierając oczu, odepchnęła moją rękę.

Po chwili zapadł w sen.

Byłam zrozpaczona.

(...)

Odstawiła mnie za wcześnie od piersi.

Chciałam ssać mleko i być blisko niej.

Chciałam czuć jej zapach.

Odstawiła mnie od piersi, chociaż potrzebowałam jej miłości⁴⁷⁸.

Powyższe wydarzenie wskazuje na pewnego rodzaju cofnięcie się w rozwoju siedmioletniego dziecka do stadium niemowlęcia, a jednocześnie na ogromną potrzebę bliskości z rodzicielką. Niestety, matka ją odtrąca. Pozostawiona sama sobie, pogrążona w smutku dziewczynka przygląda się z uwagą ciału kobiety. Piers w tym wypadku symbolizuje pragnienie czułości, które narodziło się u małego dziecka, a nie potrzeby żywieniowe. Jean Labbé wyjaśnia:

W przeciwieństwie do Freuda, który utrzymywał, że noworodek przywiązuje się do matki, ponieważ ta zaspokaja jego potrzeby żywieniowe, Bowlby łączy przywiązanie z potrzebą kontaktów społecznych. Dziecko rodzi się społeczne i tworzy siebie poprzez relacje ze znaczącymi osobami, które je otaczają. Czuje się mniej lub bardziej bezpieczne w zależności od tego, jak odpowiadamy na jego potrzeby⁴⁷⁹.

⁴⁷⁸ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 50.

⁴⁷⁹ J. Labbé, *La théorie de l'attachement*, [https://www.psychanalyse.com/pdf/LA%20THEORIE%20DE%20L%20ATTACHEMENT%20EST%20UN%20MODELE%20\(10%20Pages%20-%2037%20Ko\).pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/LA%20THEORIE%20DE%20L%20ATTACHEMENT%20EST%20UN%20MODELE%20(10%20Pages%20-%2037%20Ko).pdf), (dostęp: 4.04.2022), (tłum. E. S.).

Zdarza się, iż postawa matki prezentowana wobec młodszej córki jest wyjątkowo okrutna. Marie opisuje pewne wydarzenie, które daje temu dowód:

Dlaczego moja siostra Assy przyłożyła mi do ramienia rozpalone żelazko?

Moja matka zajęła się jej córką.

Miała doświadczenie w zajmowaniu się dziećmi.

Myślę, że już mnie wtedy nie kochała.

Gdyby mnie kochała, nie pozwoliłaby, żeby Assy przyłożyła mi do ramienia rozpalone żelazko.

Miałam wtedy trzy, najwyżej cztery lata.

Moja matka opowiedziała mi o tym wiele lat później.

Pamiętam to wydarzenie jak przez mgłę.

Wszystko, co działo się pomiędzy drugim a siódmym rokiem mojego życia, było koszmarem.

O wielu rzeczach wolę nie pamiętać, ale wielka blizna na ramieniu zawsze przypomina mi o tym, co się wtedy stało⁴⁸⁰.

Scena ta szokuje swoją okrutnością. Dziecko staje się ofiarą przemocy dorosłych kobiet. Zaś blizna, o której wspomina Marie, zostaje z nią do końca życia i przypomina jej o tym bolesnym wydarzeniu.

W przypadku wszystkich bohaterek powieści autofikcyjnych rodzicielka okazuje się chłodną i zdystansowaną osobą, a tęsknota za matczyną czułością jest wszechobecna. Marie wspomina:

Odstawiła mnie za wcześnie od piersi.

Chciałam ssać mleko i być blisko niej.

Chciałam czuć jej zapach.

Odstawiła mnie od piersi, chociaż potrzebowałam jej miłości.

Każdej nocy cierpiałam męki⁴⁸¹.

Inne kobiece postaci pojawiające się w życiu Ken, Dior czy Marie nie są w stanie wypełnić luki, którą pozostawiła po sobie matka bohaterek. Są więc pozostawione same sobie, bez wsparcia ze strony najważniejszej osoby, która wprowadziłaby je w świat tradycyjnych wartości. Powtarzający się motyw odejścia rodzicielki we wszystkich powieściach autofikcyjnych wskazuje, iż jest to jedno z najistotniejszych wydarzeń w życiu protagonistek, które wpłynęło na ich los.

⁴⁸⁰ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit. s. 65.

⁴⁸¹ *Ibidem*, s. 50.

Relacje z rodzicielką zmieniają się wraz z upływem czasu. Jako nastolatki, protagonistki buntują się przeciwko tradycyjnym wartościom narzucanym niejednokrotnie przez rodzinę. Na taki stan rzeczy ma wpływ również francuska szkoła, do której uczęszczają bohaterki. Dior przyznaje:

Moja matka nie rządziła mną. Wymknęłam się jej w momencie, gdy poszłam do szkoły. Nawet jeśli żywiła cichą nadzieję, że pewnego dnia uda się jej mnie odzyskać i powrócę do tradycyjnego środowiska, do realiów mojej wspólnoty. Jak powrócić do tego środowiska, którego w ogóle nie znałam, do którego nie zostałam wprowadzona?⁴⁸².

Brak więzi z rodziną oraz zafascynowanie Zachodem sprawiają, iż kobiety odrzucają tradycyjny porządek i wybierają życie w Europie. Już jako dorosłe, po wielu bolesnych doświadczeniach przeżytych na Zachodzie, wracają do rodzinnego kraju, by tam odnaleźć swoje miejsce na ziemi oraz spokój i ukojenie bólu. Nie jest to jednak proste, gdyż lata spędzone na emigracji pogłębiły jedynie przepaść dzielącą je od społeczeństwa afrykańskiego, a tym samym i od matki.

Bohaterkę powieści *Cendres et braises*, Marie, poznajemy w momencie, gdy po latach spędzonych za granicą, wraca do Senegalu, aby na nowo zintegrować się z mieszkańcami tego kraju. Jednakże kobieta nie czuje żadnych więzi emocjonalnych z matką, która nie okazała jej wsparcia, ani zrozumienia. Stale wraca myślami do wydarzeń z dzieciństwa, kiedy to została porzucona przez rodzicielkę. Marie obwinia się za dystans, który je dzieli: „Ta postać znajdowała się naprzeciw mnie, a ja miałam ochotę płakać. Wiedziałam, że to moja wina. Nie potrafiłam « przystosować się » do Matki. A musiałam to zrobić, aby przetrwać w innym wypadku byłam zgubiona na zawsze”⁴⁸³. Bohaterka pragnie przynależeć do społeczeństwa, w którym się urodziła, uświadamiając sobie, iż matka uosabiająca bezpieczeństwo, jest jej niezbędna, by przeżyć.

Niemniej jednak nie jest łatwo zaleczyć tak głęboką ranę z dzieciństwa, która utrudnia komunikację między kobietami. W *De l'autre côté du regard*, Marie chce się w końcu dowiedzieć, dlaczego rodzicielka opuściła ją, gdy ta miała pięć lat. Otrzymana odpowiedź wydaje się być niejasna i mało przekonująca:

⁴⁸² K. Bugul, *Mes hommes à moi*, Paris 2008, s. 87-88, (tłum. E. S.).

⁴⁸³ Eadem, *Cendres et braises*, Paris 1994, s. 109, (tłum. E. S.).

Wierzyłam, że matka mnie kocha.

Mówiłam sobie, że znalazła się w trudnej sytuacji i musiała na jakiś czas wyjechać.

Mówiłam sobie, że nie miała innego wyjścia.

Nie chciałam wierzyć, że porzuciła mnie dla Samanar i dla Bacara Ndawa.

Trzydzieści lat później spytałam ją, dlaczego zostawiła mnie wtedy w Hodarze.

Powiedziała, że musiała się zająć Bacarem, który chodził do szkoły w Nguinguini.

Mieszkała tam przedtem moja babcia (...).

Nie uwierzyłam w to.

Nie mogłam uwierzyć, że była to przyczyna mojego cierpienia⁴⁸⁴.

Powyższy fragment pokazuje, iż Marie nie jest pewna uczuć rodzicielki, szuka dowodów na to, że kobieta ją naprawdę kocha. Tymczasem nie otrzymuje wyjaśnień, które by ją zadowalały i utwierdziły w miłości macierzyńskiej. Cisza oraz brak komunikacji między kobietami przeradzają się niekiedy w gwałtowny wybuch emocji. Pewnego popołudnia, matka ubliża dorosłej już Marie w towarzystwie jej siostrzenicy, Soxny. Obelgi, wulgarne słowa szokują bohaterkę, która widzi w swojej rodzicielce inną, obcą osobę:

Dlaczego matka mnie wtedy upokorzyła?

Dlaczego?

Do diaska!

Co jej zrobiłam?

Może miała mi za złe, że nie pracuję?

Albo że nie mam męża i dzieci – tak jak inne kobiety⁴⁸⁵.

Początkowa obojętność skrywa nienawiść matki, która wstydzi się własnego dziecka. Podobne wątpliwości oraz pytania pojawiają się w *Cendres et braises*:

Myślałam o wszystkim, co znosiła Matka z mojego powodu.

„Nie ma męża?

Nie.

Ma dzieci?

Nie.

Pracuje?

Nie.

⁴⁸⁴ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 69.

⁴⁸⁵ Ibidem, s. 88.

Jest zdrowa na umyśle?

Nie.

Dlaczego nie potrafiłam rozmawiać z Matką? Oh! Boże, pomóż-mi⁴⁸⁶.

Analizując powieść *Riwan ou le chemin de sable*, Kerith Edwards zauważa, iż kobieta przyjmuje niejasną postawę w stosunku do rodzicielki. Zamiast zostać u jej boku i spróbować naprawić więzi emocjonalne, kobieta ucieka w związek z Le Serigne. Według K. Edwardsa: „Prawda jest taka, że Ken nie zna Matki. Ich relacja jest traumatyczna; Matka uosabia kulturę oraz los, które Ken stale odrzuca w młodzieńczych latach. Zatem kobiety nie łączy żadna więź, ani emocjonalna, ani społeczna, gdyż żyły całkowicie od siebie odseparowane”⁴⁸⁷.

Porzucenie, którego ofiarą stają się bohaterki we wczesnych latach dzieciństwa, jest źródłem cierpienia oraz samotności we wszystkich autofikcyjnych powieściach K. Bugul. K. Edwards zauważa, iż „życie Ken zostaje naznaczone pierwszym wydarzeniem – jej seksualność, jej intymne relacje z mężczyznami oraz kobietami, jej samoświadomość, jej zdolność do kochania oraz cieszenia się – to wszystko jest naznaczone zdradą matki”⁴⁸⁸.

Ta konstatacja jest zgodna z tezą niniejszej pracy. Otóż konsekwencje odejścia matki są widoczne w każdym aspekcie życia bohaterek. Pomimo tego, to wydarzenie nie jest jedynym źródłem poczucia osamotnienia kobiet, co pragnę wykazać w kolejnych częściach rozdziału.

III.1.2. Ojciec

Postać ojca oraz jego relacje z córką nie są tak silnie obecne w autofikcyjnych powieściach Bugul ani nie wywierają tak dużego wpływu na życie bohaterek, jak wydarzenia związane z matką. Niemniej jednak autorka poświęca pewną część twórczości również i temu motywowi, ukazując rolę, jaką odegrał mężczyzna w życiu dziecka. Ważna jest zatem analiza i tej relacji, by zrozumieć osamotnienie kobiet.

A. Swoboda zauważa, iż zarówno w powieści *De l'autre côté du regard* jak i *Le Baobab fou*, ojciec jest ukazany jako postać mityczna, patriarcha, założyciel wioski oraz przyjaciel dżinów, człowiek, który całkowicie poświęcił się modlitwie⁴⁸⁹:

⁴⁸⁶ K. Bugul, *Cendres et braises*, s. 22, (tłum. E. S.).

⁴⁸⁷ K. Edwards, *Returning for the Surrogate Mother: Riwan ou le Chemin de sable*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul : From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton 2009, s. 212, (tłum. E. S.).

⁴⁸⁸ Ibidem, s. 220, (tłum. E. S.).

⁴⁸⁹ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul: entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 258.

Ojciec był nieobecny.
Całymi dniami się modlił (...)
Muskał palcami paciorków różańca.
Czasem podnosił ku górze szeroko otwarte oczy.
Zastanawiałam się wówczas, czy widzi Boga.
Ojciec modlił się szesnaście godzin dziennie.
Wtedy jeszcze nie wiedziałam, że matce jest bardzo ciężko⁴⁹⁰.

To wszystko sprawia, że między nim, a bohaterką tworzy się dystans, który pogłębia różnica wieku (w momencie narodzin kobiety, mężczyzna ma ponad osiemdziesiąt lat). Wkrótce traci także wzrok i staje się całkowicie zależny od otoczenia. Zważywszy na fakt, iż inne dzieci nazywały go dziadkiem, z czasem i Ken zaczęła go postrzegać w ten sam sposób. Kiedy uświadamia sobie jaka jest prawda, ich relacja się zmienia: „Wiele od niego oczekiwałam w czasach, gdy brałam go za dziadka. Oczekiwałam wszystkiego (...) Kiedy patrzyłam na niego jak na dziadka, był w moich oczach zabawnym człowiekiem. Kiedy odkryłam w nim ojca, podziwiałam go, szanowałam i chciałam, żeby był szczęśliwy”⁴⁹¹.

Kiedy matka planuje wyjazd, ojciec jest emocjonalnie nieobecny w życiu dziewczynki. Nie pociesza jej ani nie wyjaśnia sytuacji. Zatem Ken staje się ofiarą podwójnego porzucenia i mimo, iż bohaterka posiada dużą rodzinę, czuje się samotna. Po wyjeździe matki, ojciec również nie mówi jej prawdy, zwodzi ją, okłamuje:

Co mogłam zrobić innego niż wrócić do domu, który od tej pory nie był już domem rodzinnym. Byłam z ludźmi, którzy nagle stali się mi obcy. Chodziłam do ojca i pytałam go, kiedy mój wyjazd. Teraz nie chodziło już o to, dlaczego matka wyjechała, a oto, kiedy moja kolej? „Jutro”, odpowiadał. Ale nic się nie działo. Czy dorośli zdają sobie sprawę, że tylko dziecko potrafi cierpieć?⁴⁹².

To poczucie porzucenia i brak wsparcia emocjonalnego powraca w dalszej części powieści. Bohaterka, już jako dorosła kobieta, zastanawia się: „Kiedy moja matka wyjeżdżała, dlaczego ojciec nie przytulił mnie mocno? Ten ojciec całkowicie oddany

⁴⁹⁰ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 67.

⁴⁹¹ Eadem, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 197, (tłum. E. S.)

⁴⁹² Eadem, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 99, (tłum. E. S.)

modlitwie oraz Bogu”⁴⁹³. Protagonistka zarzuca mu, iż wolał poświęcić się modlitwie, a nie dziecku, które go wtedy potrzebowało. Pobożność staje się w jej oczach wadą.

Mimo wszystko, autorka nie koncentruje się tak mocno w swoich utworach na braku wsparcia ze strony ojca jak na wyjeździe matki. Po latach Ken wspomina:

Samotność! Jeszcze... Pamiętam, jakby to było dziś. Od dwóch, trzech tygodni moja matka przygotowywała swoje rzeczy. To mnie martwiło. Nie chciałam odchodzić z domu, tak przeczynałam nagłe odejście. „Mój Boże, jeśli moja matka wyjedzie, co się ze mną stanie?”. W tym domu tylko ona dla mnie istniała. Był ojciec, ale on był ojcem dla wszystkich; okazywał tyle samo czułości swoim dzieciom, co innym. Hojny człowiek⁴⁹⁴.

Bohaterki powieści Bugul wykazują więcej zrozumienia wobec schorowanego, starego ojca. W *Mes hommes à moi*, Dior wyznaje: „Zostałam poczęta przez starszych rodziców, a oni nie mogli tak naprawdę się mną zająć i mnie kochać, mimo, iż uczucie, chęć, to wszystko było. W każdym razie miałam taką nadzieję”⁴⁹⁵. Tak jak w przypadku matki, protagonistki chcą wierzyć, że ojciec je kochał. Z czasem kobiety przestają żywić do niego urazę, co pokazane jest w późniejszych powieściach. W *Mes hommes à moi*, przedstawiony jest idealny obraz rodzica bez żadnej wady:

Uważałam go za osobę wrażliwą, chociaż silną ze względu na jego erudycję, mądrość, pogodę ducha, którą roztaczał wokół siebie. Nie wiedziałam zbyt wiele o moim ojcu, ponieważ byłam najmłodsza. Nie poznałam go, gdy był młody, musiał być przystojny (...). Opuściłam rodzinny dom, gdy byłam bardzo młoda i widywałam go sporadycznie, jedynie na wakacjach. Czy to dlatego wszędzie go szukałam?⁴⁹⁶.

K. Edwards potwierdza, iż postać ojca nie wpływa tak znacząco na bohaterki powieści jak matka: „Ta nieobecność jest mało opisana i nie stanowi źródła niepokoju Ken”⁴⁹⁷. Krytycy nie poświęcają zbyt wiele miejsca na analizę braku więzi emocjonalnej z ojcem, koncentrują się przede wszystkim na matce. Tymczasem widzimy, że ten brak drugiego rodzica wpływa na dorosłe życie kobiet, a przede wszystkim na ich relacje z mężczyznami. Psychologowie zaznaczają, iż absencja ojca ma negatywny wpływ na życie córki. Powoduje

⁴⁹³Ibidem, s. 175, (tłum. E. S.).

⁴⁹⁴ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 96, (tłum. E. S.).

⁴⁹⁵ Eadem, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 86-87, (tłum. E. S.).

⁴⁹⁶ Ibidem, s. 152, (tłum. E. S.).

⁴⁹⁷ K. Edwards, *Returning for the Surrogate Mother: Riwan ou le Chemin de sable*, op. cit., s. 209.

ona nieumiejętność nawiązywania relacji interpersonalnych i budowania więzi, staje się przyczyną zubożenia sfery emocjonalnej, jest powodem traum i powielania negatywnego schematu ojca⁴⁹⁸. Okazuje się również, że od nieobecności fizycznej ojca gorsze skutki psychiczne dla dziecka „ma odrzucenie ze strony ojca, który nie jest zdolny do spełnienia swojej ojcowskiej funkcji (...). Bywa nawet i tak, że ojciec żyjący może być w świecie dziecka « martwy »”⁴⁹⁹. Tak więc, szczególnie bolesne konsekwencje odczuwają córki ojców nieobecnych emocjonalnie. Naukowcy nazwali taki stan „zespołem tęsknoty za ojcowską miłością” (LFLC - *longing for father's love complex*). Dziewczęta posiadające LFLC czują się mniej szczęśliwe od swoich rówieśniczek, trudniej nawiązują kontakty interpersonalne, z trudem akceptują swoje ciała i urodę.

Tak, jak zostało wcześniej wspomniane, bohaterki powieści K. Bugul wykazują więcej zrozumienia wobec emocjonalnej nieobecności ojca niż wobec wyjazdu matki. A. Swoboda wyjaśnia, iż taki stan rzeczy może być spowodowany faktem, że jest to osoba schorowana oraz bardzo wiekowa, a same bohaterki odczuwają potrzebę zaopiekowania się nim⁵⁰⁰. W dodatku w kulturze afrykańskiej podkreśla się przede wszystkim istotną rolę matki w budowaniu tradycyjnej rodziny. Od najmłodszych lat kobieta jest przygotowywana do roli wzorowej żony oraz matki, która stoi na straży tradycji. Kształtowany jest jej idealny obraz w społeczeństwie: kobiety posłusznej, cierplivej, pracowitej, zdolnej do największych poświęceń, by zagwarantować dobro swoim dzieciom i całej społeczności, w której żyje. Macierzyństwo jest postrzegane jako przywilej kobiety. Ta zaś, nosząc w łonie dziecko, jest traktowana wyjątkowo przez wszystkich członków rodziny. Macierzyństwo liczy się bardziej niż zdolności kobiety, czy jej sukcesy zawodowe. Rola matki to rola powierzona kobiecie przez Boga, to świętość, a miłość matki jest postrzegana jak wartość, która gwarantuje duchowe bogactwo rodziny i społeczeństwa⁵⁰¹. Taki też obraz matki oraz macierzyństwa w głównej mierze funkcjonuje w literaturze francuskojęzycznego obszaru Afryki Zachodniej. Przykładem mógłby być wiersz L. S. Senghora *Le Retour de l'enfant prodigue*, w którym rodzicielka utożsamiana jest z czułym i bezpiecznym domem. Bohaterki podzielają tę opinię, Oczywiście zatem staje się fakt, iż to matka powinna zaspokoić potrzeby emocjonalne dziecka. W *Mes hommes à moi*, Dior stwierdza: „Ja nie miałam tradycyjnej rodziny. Nie

⁴⁹⁸ S. Tykarski, *Problemy psychologiczne kobiet jako skutek deficytu obecności ojca w dzieciństwie*, „Studia Ełckie” 2015, nr 4 (17), s. 398.

⁴⁹⁹ A. Mikos, *Ślady ojca*, „Charaktery” 2012, nr 12, s. 79.

⁵⁰⁰ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul: entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 261-262.

⁵⁰¹ E. Sacharewicz, *W poszukiwaniu miłości macierzyńskiej. Obraz matki w wybranych powieściach pisarek Czarnej Afryki*, [w:] *Od Pieśni nad pieśniami po 50 twarzy Greya. Kobiety i dyskurs miłosny od Starożytności po współczesność*, red. M. Malinowska, Warszawa 2021, s. 222-223.

miałam rodziny”⁵⁰². Mimo iż ojcu przypisuje się inną rolę społeczną, w późniejszym czasie bohaterki odczuwają również i tę pustkę spowodowaną brakiem emocjonalnego zaangażowania ze strony ojca, którą próbują wypełnić relacjami z innymi mężczyznami. Przed wyjazdem do Belgii, Dior pyta samą siebie:

Jak mogłam powiedzieć ojcu, o tym wszystkim, czego doświadczyłam z mężczyznami?

Jak mu powiedzieć, że żaden mężczyzna mnie nie satysfakcjonował?

Jak mu powiedzieć, że był jedynym mężczyzną, którego kochałam⁵⁰³.

Powyższy fragment pokazuje, że nieobecność ojca w wychowaniu dziecka oraz brak komunikacji między nimi wpływa znacząco na relacje kobiety z innymi mężczyznami, która pragnie odnaleźć w nich nieobecnego rodzica. S. Tykarski zauważa, że „brak ojca jest u córki przyczyną zaburzonych postaw, zachowań neurotycznych, nieustannego poszukiwania « ojca idealnego »”⁵⁰⁴.

Mimo, iż kobiety wydają się być bardziej wyrozumiałe wobec ojca, a krytycy nie poświęcają zbyt dużej uwagi na analizę tej relacji, to jednak późniejsze wydarzenia pokazują, iż ta emocjonalna pustka ma również wpływ na ich życie, a w szczególności na relacje z innymi mężczyznami, co pragnę wykazać w kolejnej części rozdziału.

Powyższa analiza wskazuje, że w dzieciństwie bohaterki powieści K. Bugul stają się tak naprawdę ofiarami podwójnego porzucenia zarówno ze strony matki jak i ojca, który mimo, iż obecny fizycznie nie stanowił żadnego oparcia w życiu emocjonalnym protagonistek. Brak wsparcia ze strony rodziców oraz przekazywania tradycji sprawia, iż kobiety czują się samotne, opuszczone oraz zagubione we własnym kraju. Jako dzieci ich elementarne potrzeby nie zostały zaspokojone, zostało zaburzone poczucie bezpieczeństwa, co wpłynęło na ich dalsze losy oraz wybory.

⁵⁰² K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 92, (tłum. E. S.).

⁵⁰³ Ibidem, s. 201, (tłum. E. S.).

⁵⁰⁴ S. Tykarski, *Problemy psychologiczne kobiet jako skutek deficytu obecności ojca w dzieciństwie*, op. cit., s. 398.

III.1.3. Wpływ kolonialnego szkolnictwa na poczucie osamotnienia

Wiadomo już, że brak więzi z najbliższymi we wczesnych latach dzieciństwa sprawia, że bohaterki powieści K. Bugul nie czują jedności z ojczystym krajem. Coraz bardziej odrywają się od korzeni rodzinnych, a tym samym i od swojej matki. Zaś dziecko pozbawione głębokich więzi emocjonalnych z rodziną z łatwością daje sobą manipulować i jest gotowe zasymilować się z każdym, kto okaże mu choć trochę zainteresowania. W przypadku bohaterek powieści K. Bugul taką uwagę daje mi szkoła prowadzona przez francuskiego kolonizatora, do której uczęszczają kobiety, tak, jak i sama autorka. Najwięcej informacji o szkolnictwie kolonialnym dostarczają dwie powieści, *Le Baobab fou* oraz *Mes hommes à moi*. Na ich podstawie postaram się przedstawić wpływ szkolnictwa na mentalność dziecka.

W I części niniejszej pracy poznaliśmy funkcjonowanie takiej szkoły oraz idee, które jej przyświecały. Placówki oświatowe z lat pięćdziesiątych XX w. to środowisko nieprzyjazne i niedostoswane do afrykańskich realiów. Zaś przekazywane treści ukazują w głównej mierze wyższość kultury europejskiej nad afrykańską. W *Le Baobab fou* Ken opisuje swoją edukację w następujący sposób:

We wszystkich szkolnych podręcznikach, które posiadałam, Czarny był wyśmiewany, znieważany, niszczone: *Toto wypił dolo* [tradycyjne piwo produkowane przez ludność Afryki Subsaharyjskiej], *Toto jest chory*, *Toto ma biegunkę*, *Toto płacze* lub też Czarni byli nastawiani przeciwko sobie: *Toto uderza Pathé*, *Pathé uderza Toto* (...). To oni popełniali same głupoty, niezręczności, tak, jak w Mariétou, Sabitou i pies. (Mariétou oraz Sabitou wracają z targu, kłócą się w trakcie drogi, pies wkracza do akcji i zjada mięso, które dzieci kupiły)⁵⁰⁵.

W podręcznikach oraz komiksach, do których miały dostęp afrykańskie dzieci, Czarny był symbolem głupoty, dzikości oraz utożsamiał wszystko to, co złe. Naturalnym zatem staje się fakt, że dzieci zaczynają utożsamiać się z białym człowiekiem. Frantz Fanon w swoim najsłynniejszym esejku zauważa:

Tymczasem Wilk, Diabeł, Zły Duch, Zło, Dziki przybierają niezmiennie postać Murzyna lub Indianina, a ponieważ zawsze identyfikujemy się ze zwycięzcą, mały Murzyn staje się

⁵⁰⁵ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 129, (tłum. E. S.).

odkrywcą, poszukiwaczem przygód, misjonarzem, „któremu grozi pożarcie przez złych Murzynów” tak samo jak małemu Białemu⁵⁰⁶.

Europejscy nauczyciele wpajają uczniom, iż to biali ludzie są lepsi, a ich przodkami są Galowie, co wpływa na ich poczucie tożsamości. Według F. Fanona:

Czarne dziecko, które w szkole powtarza wciąż: „Nasi przodkowie, Galowie”, utożsamia się z odkrywcą, z Białym przynoszącym dziką cywilizację i prawdę, zupełnie białą prawdę. Utożsamienie oznacza, że czarne dziecko przyjmuje subiektywnie postawę Białego. Przenosi na bohatera, który jest Biały, całą swoją agresywność - a ta, w tym wieku, łączy się ściśle z ofiarnością: ofiarnością naładowaną sadyzmem⁵⁰⁷.

Bohaterki wierzą, że dzięki asymilacji z nową kulturą zwiększą poczucie własnej wartości, które zostało mocno zachwiane z chwilą odejścia matki. Pierwszy kontakt Ken ze szkołą francuską wywołuje w jej życiu nie lada rewolucję:

Na początku traktowałam to jak zabawę, która mogła stanowić część wielu innych zabaw, jakie dawała mi moja wieś i okoliczne tereny. Ale wszystko zniknęło wraz z dźwiękiem pierwszej, francuskiej litery wypowiedzianej przez nauczyciela i zapisanej na czarnej tablicy: „i”.

Ten krótki, zarazem nagły dźwięk, kiedy go wymówiłam, prawie go wykrzyczałam z rozciągniętymi policzkami. Poczułam, jak krew płynie w moim całym ciele i uderza do głowy.

(...)

Szkoła francuska, która zburzyła tysiące światów oraz tysiące wierzeń skrywanych za niemymi baobabami, przyjmując ludzką formę⁵⁰⁸.

Młoda Ken odkrywa nowy świat, nowy język, nową kulturę, a swoją fascynację opisuje w następujących słowach:

W wiosce mojej matki, rozmawiałam jedynie po francusku z młodymi ludźmi, którzy uczęszczali do francuskiej szkoły. Wydawało mi się, że znalazłam sposób, by stać się pewniejszą, stając się toubab. Modowe magazyny z Paryża, które można było kupić z drugiej ręki na rynku, bezmyślne bonsoir, przechadzki po wsi, aby się pokazać, ubrana w buty na wysokim obcasie, w których było bardzo gorąco, i które przeszkadzały mi, by poruszać się z

⁵⁰⁶ F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, tłum. U. Kropiwek, Kraków 2020, s. 164.

⁵⁰⁷ Ibidem, s. 165.

⁵⁰⁸ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 140, (tłum. E. S.).

gracją (...). Ciągłe prostowanie włosów, kopiowanie zachodnich fryzur, które zniekształcały twarz, czerwony lakier, jak krew, która płynęła z palców⁵⁰⁹.

Jednakże to przystosowanie się do europejskich norm nie daje Ken żadnej satysfakcji, a raczej wzmacnia jej uczucie rozdarcia między dwiema kulturami: „Mój Boże! Jak bardzo byłam wykończona tym pragnieniem, nie tyle upodobnienia się, co zmienienia się”⁵¹⁰. Poprzez takie zachowanie, jeszcze mieszkając w Senegalu, bohaterka wybiera pewną formę wewnętrznego odizolowania się od rodzinnego kraju.

Tak, jak Ken z *Le Baobab fou*, Dior szuka pocieszenia w edukacji francuskiej. W przeciwieństwie do matki, która była ciągle zajęta pracą, szkoła sprawiała, że bohaterka czuła się zauważona i wysłuchana. Bugul wyjaśnia w wywiadzie, iż proces asymilacji z Zachodem wynika przede wszystkim z faktu, iż bohaterki nie otrzymały wstępnej, tradycyjnej edukacji afrykańskiej, która jest edukacją ustną przekazywaną przez matkę⁵¹¹. Uczęszczając do szkoły francuskiej, Dior ma nadzieję, że uda się jej przejąć wzorce kultury zachodniej umożliwiające dotarcie do lepszego, jak jej się wtedy wydawało, świata: „W tamtym czasie, nie zdawałam sobie sprawy, jakie konsekwencje będzie to ze sobą niosło. Czułam się wyzwolona, nowoczesna podczas, gdy tak naprawdę byłam całkowicie wyobcowana”⁵¹².

Pierwsze doświadczenia Dior z edukacją przypominają te zdobyte przez Ken:

Kiedy uczęszczałam do szkoły w czasach kolonizacji, pierwszą rzeczą jaką przyswoiłam, to zachowanie, wygląd, postawa. Musiałam zachowywać się w pewien sposób, chodzić w pewien sposób, siadać w pewien sposób. Co później zablokowało moją świadomość. Myślałam, o tym jak się zachowuję. Chodziłam sztywno, straciłam swoją elastyczność oraz rytm. Byłam jak automat, jak robot. Moja świadomość podobnie funkcjonowała⁵¹³.

Samotność Dior jest szczególnie widoczna w momencie, gdy na zakończenie roku szkolnego, otrzymuje wszystkie nagrody dla najlepszego ucznia. Tak wspomina to wydarzenie: „Duma laureatów była mi wtedy obca. Całkowity brak uczuć poprzedzał rok życia w samotności. Co więcej miałam wrażenie, że posłużono się mną, by zdeprymować

⁵⁰⁹ Ibidem, s. 169, (tłum. E. S.).

⁵¹⁰ Ibidem, (tłum. E. S.).

⁵¹¹ C. Bourget, I. A. D’Almeida, *Entretien avec Ken Bugul*, „The French Review” 2003, t. 77, nr 2, s. 354.

⁵¹² K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 86, (tłum. E. S.).

⁵¹³ Ibidem, s. 86, (tłum. E. S.).

innych”⁵¹⁴. Bohaterka nawiązuje znajomości z innymi dziećmi ze szkoły, jednakże jej dystans, który utrzymuje, nie pozwala, by zbliżyć się do kogokolwiek:

Dystans jaki utrzymywałam z innymi uczniami liceum, które było jedynym miejsce, gdzie mówiłam, nie wynikał z wyniosłości i wiedzieli o tym. Nie można było nawiązać komunikacji z osobami, które miały rodzinę, utrzymywały z nią silną więź, z osobami, które miały dzieciństwo i o nim wspominały.

Nie miałam wspomnień. Tworzyłam wspomnienia i były one głębokie⁵¹⁵.

Edukacja w kolonialnej szkole stanowi ważny etap w życiu bohaterek oraz budowania własnej tożsamości. Pozbawione więzów rodzinnych, dają się w bardzo łatwy sposób manipulować. Identyfikując się z kulturą Zachodu, odrzucają matkę oraz tradycyjne środowisko, które jako pierwsze się od nich odwróciło. Niemniej jednak, będąc dziećmi, nie mogą przewidzieć konsekwencji jakie ze sobą niesie taka postawa. Słowa Dior potwierdzają, jak ważna staje się szkoła w jej życiu:

To szkoła była dla mnie moją rodziną. Uczyć się, poznawać nowe rzeczy, nawet jeśli nie miały nic wspólnego z rzeczywistością i były w całkowitym oderwaniu od środowiska, w którym żyłam. A ja, pełna rozpaczy, przywiązałam się do tej szkoły. Za pośrednictwem lektur, magazynów, tworzyłam fikcyjną postać⁵¹⁶.

Tymczasem szkoła francuska jest miejscem nieprzyjaznym, a przemoc psychiczna nie jest jedyną formą opresji, jakiej doświadczają uczniowie. Oprócz rasizmu umniejszającego kulturę afrykańską, uczniowie okazują się bezsilni wobec przemocy fizycznej doznawanej ze strony nauczycieli. W *Le Baobab fou* odkrywamy okrucieństwo tych, których zadaniem powinno być sprawowanie opieki nad dziećmi:

Nauczyciel mojej klasy przyszedł rano, spytał uczniów czy wśród nich jest ktoś, kto naostrzyłby mu jego nóż, a on następnie poderżnie mu gardło.

Nie widziałam, czy chcę umrzeć, czy byłam pewna, że nie poderżnie mi gardła, ale kiedy zobaczyłam moich kolegów w tej niekomfortowej sytuacji, która tworzyła atmosferę strachu,

⁵¹⁴ Ibidem, s. 168, (tłum. E. S.).

⁵¹⁵ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 195, (tłum. E. S.).

⁵¹⁶ Eadem, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 89, (tłum. E. S.).

podniosłam rękę. Być może nauczyłam się, że narodzenie się, życie nie są najważniejsze, a jedynie śmierć⁵¹⁷.

Ta scena uderzająca swoim okrucieństwem wskazuje, że uczniowie nie mogli się czuć bezpiecznie w szkole. Nikt nie kontroluje sadystycznego nauczyciela. Gdy dyrektor placówki zauważyła Ken ostrzając nóż na schodach, wymierza jej policzek, prosi o wyjaśnienia i idzie dalej. Ostatecznie nauczyciel chowa nóż i każe uczniom się rozebrać, by uderzyć je rzemieniem:

Uderzał je aż do krwi, by zaspokoić swoje pragnienie sprawienia im bólu. Co za nauczyciel! Należał do tego pokolenia nauczycieli z czasów kolonialnych, przesiąkniętych władzą. Nauczyciel był pierwszym zawodem czarnego człowieka skolonizowanego: nauczać kolonialnego języka, kolonialnej poezji, kolonialnego marzenia. Z jakim zapałem to wykonywał!⁵¹⁸.

Uczniowie nie mają żadnych praw w szkole francuskiej. Bohaterka mimo, iż jest bita i żyje w strachu, nie jest fizycznie wykończona tak, jak jej koledzy: „Bóg chroni mnie przed torturami, jestem jedyna”⁵¹⁹. To wrogie środowisko nie zmienia Ken w osobę agresywną wobec innych. Przeciwnie, wzmacnia jej zachowania autodestrukcyjne. Bohaterka dowiaduje się, że świat jest nieprzyjazny i nikt nie przyjdzie jej z pomocą. Szkoła kolonialna staje się źródłem jej problemów i wzmacnia poczucie osamotnienia.

W związku z tym, że w szkole Czarni są przedstawiani w sposób negatywny, dzieci uczą się, by nimi gardzić. W ten sposób zaczynają naśladować ludzi z Zachodu. U K. Bugul, objawia się to w sposobie ubierania, który dziewczęta przyswajają, aby upodobnić się do kobiecych kanonów piękna panujących w Europie. W wiosce, gdzie większość członków jej rodziny nigdy nie uczęszczała do szkoły kolonialnej, bohaterki uchodzą za osoby „światłe”. W konsekwencji przepaść pomiędzy nimi, a jej bliskimi pogłębia się.

Edukacja w szkole francuskiej jest konsekwencją samotnego dzieciństwa. Bohaterki powieści K. Bugul, które nie otrzymały tradycyjnej edukacji afrykańskiej przekazywanej przez matkę, pozbawione więzów rodzinnych, doskonale asymilują się z każdym, kto okaże chociaż odrobinę zainteresowania. Dzięki szkole mogą na nową wykreować siebie, stworzyć nową postać. Jednocześnie uczęszczanie do placówki prowadzonej przez francuskiego

⁵¹⁷ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 189, (tłum. E. S.).

⁵¹⁸ Ibidem, s. 191, (tłum. E. S.).

⁵¹⁹ Ibidem, s. 192, (tłum. E. S.).

kolonizatora pogłębia ich samotność oraz poczucie odizolowania. Logicznym wydaje się kolejny krok, który podejmują protagonistki, a mianowicie postanawiają wyjechać do Europy, by tam odnaleźć własne miejsce. Wątek zostanie omówiony w kolejnej części pracy.

III. 2. SAMOTNOŚĆ NA EMIGRACJI

Temat emigracji jest równie istotny w analizie motywu osamotnienia, gdyż to właśnie na na obczyźnie bohaterki po raz kolejny muszą się zmierzyć z odrzuceniem społeczeństwa, do którego chcą przynależeć. Dwie pierwsze powieści K. Bugul ukazują wysiłki czynione przez kobiety, by narodzić się na nowo, tym razem w kulturze europejskiej. Motyw emigracji na Zachód, pełen traumatycznych doświadczeń jak się później okazuje, powraca również w *Mes hommes à moi*, lecz tym razem poruszony zostaje z perspektywy sześćdziesięcioletniej już bohaterki.

W powieściach K. Bugul mamy również do czynienia z emigracją do innych państw afrykańskich, przede wszystkim mowa tu o Beninie. W powieści *De l'autre côté du regard* oraz *Cacophonie* obserwujemy bohaterki, które próbują przystosować się do obcej kultury ze względów rodzinnych.

Emigracja jest konsekwencją samotnego dzieciństwa, które determinuje późniejsze wybory bohaterek. Odrzucone przez rodzinę, łudzą się, że na Zachodzie odnajdą swoje miejsce na ziemi. Ayo A. Coly stwierdza: „Edukacja kolonialna wypełnia pustkę stworzoną przez nieobecność uczuciowej oraz socjalizującej komórki rodzinnej i angażuje młodą Ken Bugul w poszukiwania domu, co prowadzi ją do Belgii”⁵²⁰. Kobieta pragnie przynależeć do grupy, identyfikować się ze społeczeństwem, w którym funkcjonuje oraz odnaleźć swój dom. Taki jest główny cel jej wyjazdu na Zachód.

Moment pożegnania z rodziną wywołuje u Ken wiele intensywnych emocji. Ojciec nadal ją fascynuje, niemniej jednak dzieli ich zbyt duży dystans wytworzony przez lata, by mówić o prawdziwej rodzinnej więzi:

Chciałam z nim porozmawiać przed wyjazdem, ale nie wiedziałam, od czego zacząć ani co dokładnie chciałam powiedzieć. Miałam w zwyczaju zadawać mu pytania: „dlaczego to, dlaczego tamto, dlaczego tak, nie rozumiem...” Najczęściej odpowiadał mi śmiechem lub

⁵²⁰ A. A. Coly, *The Pull of Postcolonial Nationhood. Gender and Migration in Francophone African Literatures*, Plymouth 2010, s. 3, (tłum. E. S.).

uśmiechem. Nie tego szukałam, ale co mogłam powiedzieć mężczyźnie, o którym mówiono, że jest ojcem, a ja nigdy go tak nie nazwałam?⁵²¹.

Brak komunikacji stanowi źródło smutku u bohaterki. To uczucie jest tym silniejsze, iż ojciec przeczuwa, że już się więcej nie zobaczą i nigdy nie weźmie w ramiona dziecka córki. Kobieta wyznaje: „Miałam ściśnięte serce, słysząc te słowa. Obiecałam mu, że wrócę bardzo szybko, że go odnajdę i być może włożę mu w ramiona dziecko, moje dziecko. To było prawdziwe i szczere, ale nie byłam pewna, że to się wydarzy”⁵²².

Ken stara się zapełnić tą uczuciową pustkę tradycyjnym zachowaniem, przed którym ciągle uciekała. Jej słowa wskazują, że bohaterka czuje się winna, gdyż nie spełnia oczekiwań wyidealizowanego ojca. Niestety jego przepowiednie sprawdzają się: mężczyzna umiera kilka miesięcy po wyjeździe Ken. To właśnie w tym momencie bohaterka odczuwa najbardziej brak komunikacji, intymności między nimi:

Płakałam z powodu straty niezwykłego mężczyzny, ale nie z powodu straty ojca. Nigdy nie doświadczyłam uczucia córki względem ojca z tym hojnym, dobrym, inteligentnym, dyspozycyjnym człowiekiem. Podziwiałam go przede wszystkim za jego dyspozycyjność, którą tworzyły pokora i hojność. To co wywołało mój płacz, to to, że zostałam osierocona przez ojca, tak mi mówiono, ja, która nigdy nie odczuwałam, że mam ojca. Stracić ojca, którego nie miałam. To to wywołało mój płacz⁵²³.

Opisany powyżej etap w życiu kobiety stanowi początek jej poszukiwań ojca, którego na zawsze zachowuje w pamięci jako osobę idealną choć zdystansowaną. Ken nie uczestniczy również w jego pogrzebie, a wydarzenia mające miejsce w Belgii, sprawiają, że nie ma nawet okazji, by przeżyć po nim żałobę. Niezaspokojone potrzeby związane z ojcem powracają w późniejszym okresie życia protagonistek powieści K. Bugul, szczególnie w relacjach z innymi mężczyznami, co zostanie omówione w kolejnej części pracy.

Analizując moment pożegnania z matką, widzimy, iż uczucia, które przejawia Ken są zupełnie inne. Bohaterka wysłuchuje wskazówek udzielonych przez rodzicielkę dotyczących jej zachowania w obcym kraju. Kobieta radzi jej, by nie rozmawiała zbyt dużo, nie nawiązywała znajomości oraz zajmowała się jedynie swoimi studiami. Tymczasem Ken nie przywiązuje zbyt dużej wagi do tych ostrzeżeń:

⁵²¹ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 42, (tłum. E. S.).

⁵²² Ibidem, s. 43-44, (tłum. E. S.).

⁵²³ Ibidem, s. 111-112, (tłum. E. S.).

Nie myślałam o studiach.

Interesował mnie kraj Białych.

„Uważaj na ludzi z tych krajów”

„Dobrze”, odpowiadałam; denerwowałam się, że mówi mi takie rzeczy, ale to była matka i chciałam zrozumieć, tylko, że tak bardzo nie mogłam się doczekać wyjazdu, że nie chciałam tego słuchać⁵²⁴.

Ostatnie zdanie, które jest długie i chaotyczne, świadczy, iż bohaterka odczuwa niepokój oraz niepewność. Ken myśli jedynie o tym, by móc na nowo się określić w innym środowisku. K. Edwards zauważa, iż „Ken postrzega kolonialne szkolnictwo oraz wartości jako sposób na zerwanie z Matką i ma nadzieję, że to co nie jest afrykańskie oddali ją od wszystkiego tego, co reprezentuje Matka”⁵²⁵. Niemniej jednak, gdy przyjeżdża do Europy, kobieta mitologizuje swój rodzinny kraj, za którym tęskni. Pierwszej nocy spędzonej w Brukseli wspomina z nostalgią: „Ah, jakie te pokoje w Afryce były ciepłe, żywe, dające bezpieczeństwo, ludzkie! Wszyscy tam są (...) Siostra tam jest, matka tam jest, domowe zwierzęta są niedaleko. To wspaniale, kiedy wszystko śpi razem”⁵²⁶. Kobieta doświadcza takich samych emocji, jak każdy, kto decyduje się na życie za granicą. Przeżywa stan rozdarcia pomiędzy dwoma krajami, tym w którym się urodziła i wychowała oraz tym, w którym postanowiła rozpocząć nowe życie. Musi zaakceptować nowy język, kulturę oraz zwyczaje, a przede wszystkim nowy status społeczny oraz brak rodziny. Ten stan może potęgować uczucie tęsknoty, samotności lub dojmującego braku przynależności. W jednej chwili protagonistka zapomina o wszystkich przykrych momentach, których doświadczała w Senegalu i pragnie wrócić do kraju. Podczas gdy przez cały nastoletni okres marzyła o „Ziemi obiecanej”, którą utożsamiała z Europą, odrzucając przy tym Afrykę, teraz kobieta wypowiada się z dużym sentymentem na temat swojej ojczyzny. Bohaterka nie jest w stanie zintegrować się z zachodnim światem, jednocześnie kontakt z jej rodziną słabnie coraz bardziej. Wspominając pożegnanie z ojcem oraz pierwsze próby zaaklimatyzowania się w nowym miejscu, Dior wyznaje: „Podczas tego okresu, relacje z najbliższymi były bardzo ograniczone, by nie powiedzieć, że wręcz nie istniały. Funkcjonowałam w tak obcym świecie, że nie miałam z kim o tym porozmawiać”⁵²⁷. Podobną sytuację obserwujemy w

⁵²⁴ Ibidem., s. 299, (tłum. E. S.).

⁵²⁵ K. Edwards, *Returning for the Surrogate Mother: Riwan ou le Chemin de sable*, op. cit., s. 211, (tłum. E. S.).

⁵²⁶ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 50, (tłum. E. S.).

⁵²⁷ Eadem, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 202, (tłum. E. S.).

przypadku bohaterki *Cendres et braises*, która wyjeżdża do Paryża ze swoim partnerem. Gdy pewnego dnia, Marie towarzyszy Y. w podróży do Senegalu w sprawach zawodowych, nie kontaktuje się z rodziną. Swoje zachowanie wyjaśnia: „Gdyby Matka wiedziała, że jestem w kraju w towarzystwie mężczyzny, Białego, konkubenta... Nigdy nie mówiłam o Y. swojej rodzinie. Tak naprawdę nigdy nawet nie próbowałam”⁵²⁸, później dodaje: „Straciłam kontakt ze swoją rodziną we własnym kraju. Nie chciałam nawet o niej myśleć”⁵²⁹. W *De l'autre côté du regard*, Marie obwinia bliskich za taki stan rzeczy i swoje złe samopoczucie:

Jestem tak daleko od swoich bliskich.

Ale to nie moja wina.

Nikt mnie nie pocieszył, kiedy straciłam matkę.

Nikt mnie nie zatrzymał, kiedy powiedziałam, że chcę opuścić kraj⁵³⁰.

W *Le Baobab fou*, Ken przy każdym bolesnym wydarzeniu – aborcja, narkotyki, prostytutka – nawiązuje do matki i do momentu, w którym ją opuściła, zadając wciąż to samo pytanie: „Ah! Mamo, dlaczego odeszłaś?”⁵³¹. Ta powracająca refleksja sprawia, iż pomimo fizycznej nieobecności matki, jest ona stale obecna w życiu dziecka, które nie może pogodzić się z przedwczesną utratą maczynej miłości⁵³². Według Ken, wszystkie decyzje, które podejmuje, mają związek z traumami z dzieciństwa oraz z jej rodziną. Gdy kobieta, w akcie rozpacz, zrzuca ze schodów klienta, wykrzykuje: „Co ja zrobiłam? Co zrobiła matka?”⁵³³. Porzucenie przez rodzicielkę staje się jedynym wyjaśnieniem wszelkich problemów oraz cierpienia bohaterki. K. Edwards zauważa: „Jeśli chodzi o Ken, to wszystkie drogi prowadzą do Matki”⁵³⁴.

Powyższa konstatacja jest zgodna również z późniejszymi powieściami K. Bugul o charakterze autobiograficznym tak, jak *Cacophonie*, która jest przesycona podobnymi motywami. Sali, uwięziona w żółtym domu i odrzucona przez teściową bez słowa wyjaśnienia, powraca do traumatycznych wydarzeń z dzieciństwa w chwili, gdy zaczyna planować powrót do Senegalu: „Jeśli chodzi o powrót do swoich korzeni, podjęła już próbę, która zakończyła się niepowodzeniem. Nie dała rady sprostać oczekiwaniom tych, których

⁵²⁸ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 68, (tłum. E. S.).

⁵²⁹ Ibidem, s. 91, (tłum. E. S.).

⁵³⁰ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 16.

⁵³¹ Eadem, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 96, (tłum. E. S.).

⁵³² E. Sacharewicz, *W poszukiwaniu miłości macierzyńskiej. Obraz matki w wybranych powieściach pisarek Czarnej Afryki*, op. cit., s. 226.

⁵³³ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 220, (tłum. E. S.).

⁵³⁴ K. Edwards, *Returning for the Surrogate Mother: Riwan ou le Chemin de sable*, op. cit., s. 221, (tłum. E. S.).

spotykała. Powitanie było chłodne (...) Bliscy jej nie chcieli, przyjechała, by opatrzyć rany. Historia powtórzyła się”⁵³⁵.

Kobieta powraca do bolesnej przeszłości: porzucenie, wiekowy ojciec, brak korzeni. Powyższy fragment wskazuje, iż wewnętrzne rany nigdy się nie zagoiły. Odrzucona przez teściową, Sali ponownie staje się Ken Bugul - tą, której nikt nie chce. To doświadczenie przypomina jej o bolesnym rozstaniu z matką:

Cały czas bała się odrzucenia, od tamtego rozstania, od momentu pożegnania z matką, przed drzwiami domostwa (...). Była wykończona, że właśnie tak spędziła większą część swojego życia, tracąc grunt pod nogami; potrzebowała czasu, aby się podnieść, mimo iż jej się to udawało. Tym razem jednak wątpiła w swoje możliwości. Sali już nie miała tyle siły fizycznej ani psychicznej (...) ⁵³⁶.

Sali, która postanawia zamieszkać z rodziną męża, nie czuje ani radości, ani spełnienia. Sześćdziesięcioletnia kobieta użala się nad swym losem, twierdząc, że nie jest u siebie. Te nieustające skargi przypominają słowa bohaterek wcześniejszych powieści K. Bugul, co uświadamia czytelnikowi, iż kobiety przez całe swoje życie nie odnalazły swojego miejsca, w którym poczułyby się jak w domu. Niemniej jednak, jak zauważa A. Swoboda, Sali wydaje się być bardziej świadoma swojej sytuacji⁵³⁷:

Dlaczego chciała żyć jak męczennica, sprowadzając wszystko do wyjazdu matki, do ojca, który miał, w chwili jej narodzin, osiemdziesiąt pięć lat, i który, z zamkniętymi oczami, przedostał się do niebiańskich sfer, do rodzinnego domostwa, które zawało się w chwili jej narodzin, do babci, która nigdy z nią nie rozmawiała, a która miała sto lat więcej niż ona?⁵³⁸.

Wspomniana wyżej A. Swoboda podkreśla, iż narracja prowadzona w trzeciej osobie wprowadza pewnego rodzaju dystans do wydarzeń z przeszłości⁵³⁹. Ta zmiana w podejściu nie sprawia, że bohaterka powieści K. Bugul przechodzi pełną przemianą. Nawet jeśli w *De l'autre côté du regard*, obserwujemy pewne pogodzenie się z przeszłością, to jednak w późniejszych utworach traumy z dzieciństwa powracają. Relacje protagonistek powieści K.

⁵³⁵ K. Bugul, *Cacophonie*, op. cit., s. 12, (tłum. E. S.).

⁵³⁶ Ibidem, s. 25, (tłum. E. S.).

⁵³⁷ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 303.

⁵³⁸ K. Bugul, *Cacophonie*, op. cit., s. 105, (tłum. E. S.).

⁵³⁹ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 303.

Bugul z rodziną, które są pełne niedopowiedzeń i żalu, pozostają na zawsze źródłem ich cierpienia. J. Kristeva twierdzi:

Niezrozumiany przez matkę kochaną, a jednocześnie roztargnioną, powściągliwą lub zatroskaną, wygnaniec jest obcy dla swojej matki. Nie woła jej, o nic jej nie prosi. Dumny, przywiązuje się do tego, za czym tęskni, do nieobecności, kilku symboli. Obcy jest dzieckiem ojca, którego egzystencja nie pozostawia żadnych wątpliwości, ale którego obecność nie zatrzymuje go. Odrzucenie z jednej strony, niedostępność z drugiej: jeśli mamy wystarczająco siły, by się pod tym nie ugiąć, pozostaje nam poszukiwanie innej drogi. Przywiązany do tego innego miejsca równie pewnego co nieosiągalnego, obcy jest gotów do ucieczki. Nic go nie zatrzyma, a wszystkie cierpienia, obelgi, odrzucenie są mu obojętne w poszukiwaniu tej niewidocznej, lecz obiecanej ziemi, tego kraju, który nie istnieje, a który nosi w marzeniach⁵⁴⁰.

Taka też jest bohaterka powieści K. Bugul: gdy już raz opuszcza swój kraj, nie może później do niego powrócić, by na nowo się przystosować się do społeczeństwa, z którego pochodzi. Odrzucona przez bliskich, całe swoje życie poszukuje miejsca, gdzie poczuje się, jak u siebie.

Bezpośrednia konfrontacja ze społeczeństwem europejskim okazuje się być bolesnym doświadczeniem, a pragnienie bycia postrzeganą jako „biała kobieta” nie funkcjonuje już w tym środowisku. Jak zauważa F. Fanon, człowiek skolonizowany doznaje prawdziwego szoku w momencie bezpośredniego kontaktu z Zachodem i dopiero wtedy zdaje sobie sprawę ze swojej inności:

Czarny u siebie, w XX wieku, nie zauważa momentu, w którym jego niższość zaczyna zależeć od Innego... (...). A potem dane nam było zmierzyć się z białym spojrzeniem. Przygniótł nas niezwykle ciężar. Realny świat zabierał nam naszą część. W białym świecie kolorowy człowiek napotyka trudności w wypracowaniu schematu swojego ciała. Znajomość ciała jest wyłącznie negowaniem. Jest to znajomość w trzeciej osobie. Wokół ciała panuje atmosfera pewnej niepewności⁵⁴¹.

Co więcej bohaterki powieści K. Bugul, jako kobiety doświadczają silniejszej dyskryminacji, gdyż, jak twierdzi L. Philips, „czarne kobiety i inne kobiety kolorowe pozostają na samym dole każdej hierarchii społecznej, stworzonej przez człowieka,

⁵⁴⁰ J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris 1988, s. 14, (tłum. E. S.).

⁵⁴¹ F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, op. cit., s. 121-122.

zwłaszcza w ciągu czterech wieków ery nowoczesnej i jest ich tam coraz więcej na skutek interakcji hierarchii rasy, klasy i płci oraz systemów tożsamości”⁵⁴².

Ken w *Le Baobab fou*, która na początku podchodzi z ogromnym entuzjazmem do wyjazdu do Belgii, szybko musi zmierzyć się z obojętnym lub też wrogim nastawieniem Europejczyków:

Przemierzałam ulice. Jak ci ludzie szybko chodzili. A ja była przyzwyczajona do zanurzania swych stóp w ciepły i odprężający piasek. Tutaj wszyscy chodzili zbyt szybko (...). Zatrzymywałam się kilkakrotnie, by prześlizgnąć się pomiędzy tymi osobami, które pędziły we wszystkich kierunkach.

I nawet nie zwracali na mnie uwagi. „Co się tutaj działo? Czy wybuchł jakiś pożar? To koniec świata czy co? Widzieliście mnie? Nie rozpoznaliście mnie? Przecież to ja”⁵⁴³.

Chłód brukselskich ulic jest zupełnie inny niż ciepło senegalskiego piasku, a ludzie nie interesują się nowoprzybyłą. Głębokie rozczarowanie Ken wynika z braku zrozumienia europejskiej kultury, w której obcokrajowcy nie są pozdrawiani na ulicach w przeciwieństwie do Senegalu.

Kobieta musi również szybko zaakceptować fakt, iż w Europie przypisany zostaje jej status „czarnoskórej cudzoziemki” oraz pogodzić się ze wszelkimi konsekwencjami, jakie niosła ze sobą ta sytuacja. To właśnie wtedy Ken po raz pierwszy zdaje sobie sprawę ze swojej odmienności:

Nie wierzyłam własnym oczom. Powiedziałam do siebie szybko, że ta twarz nie należy do mnie. Miałam przerażone oczy, skórę czarną i błyszczącą, przestraszoną twarz. Znowu zaczęłam się dusić, gdyż to spojrzenie należało do mnie, to było moje spojrzenie.

I widziałam wszystkie te osoby, które podążały za mną oczy też przede mną. Stałam jak wryta. Wszyscy ci ludzie wokół mnie mieli białą skórę aż po czubek głowy; byli biali z włosami we wszystkich kolorach, a niektórzy nosili ogromne okulary.

Jak ta twarz mogła do mnie należeć? Rozumiałam, dlaczego ekspedientka powiedziała, że nic nie może dla mnie zrobić. Tak, byłam Czarna, obca. Dotykałam brody, policzków, by lepiej zdać sobie sprawę z tego, że to jest mój kolor. Tak byłam obca.

I to był pierwszy raz, kiedy zdałam sobie z tego sprawę⁵⁴⁴.

⁵⁴² L. Philips, *Kobietyzm: na własną rękę*, tłum. M. Mazurek [w:] *Teorie wywrotowe: antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Poznań 2012, s. 438.

⁵⁴³ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 55, (tłum. E. S.).

⁵⁴⁴ Ibidem, s. 59-60, (tłum. E. S.).

Według F. Fanona, który zestawia ze sobą rasizm oraz antysemityzm analizowany przez Sartre'a w *Rozważaniach o kwestii żydowskiej*, Żyd „może być nierozpoznany w swojej żydowskości”⁵⁴⁵, gdyż „jest biały i – z wyjątkiem kilku dość nieoczywistych cech – zdarza mu się pozostać niezauważonym”⁵⁴⁶, podczas gdy Czarny jest określony poprzez kolor jego skóry. F. Fanon wyjaśnia:

jestem zewnątrznie zdeterminowany. Nie jestem niewolnikiem „idei”, jaką inni mają o mnie, lecz mojego wyglądu. Wchodzę w świat powoli, nauczony, że nie wolno mi wynurzać się zniemacka. Posuwam się, pełzając. Już nicują mnie białe, jedyne prawdziwe, spojrzenia. Jestem *utrwalony* (...). Czuję, widzę w tych białych spojrzeniach, że wszedł nie nowy człowiek, lecz nowy typ człowieka, nowy rodzaj. Co tu dużo mówić - Murzyn!⁵⁴⁷.

H. Bhabha nawiązuje do tej myśli również w swoich rozważaniach, twierdząc, iż w dyskursie kolonialnym „stereotyp powstrzymuje ruch i artykulację znaczącego rasy, dopuszczając jedynie jego *zafiksowanie* w postaci rasizmu”⁵⁴⁸.

Kolejne znajomości z Europejczykami utwierdzają ją tylko w przekonaniu, że jest postrzegana jedynie przez pryzmat swojej odmienności, związanej z kolorem skóry oraz pochodzeniem. Jedno z pierwszych wydarzeń, które potwierdza jej wyobcowanie jest wizyta w sklepie z perukami, w którym to ekspedientka wyraźnie daje Ken do zrozumienia, że nie jest godna produktów przeznaczonych dla kobiet o europejskiej urodzie, mówiąc: „Te peruki są dla białych kobiet, a Pani jest czarna; w każdym bądź razie, nie pasują one Pani. Jest mi przykro, ale nic dla Pani nie mamy”⁵⁴⁹. Te słowa na zawsze determinują pobyt Ken w Europie. Pomimo licznych wysiłków, kobieta nigdy nie będzie przynależać do białego społeczeństwa:

Samotność, która po cichu wszędzie mi towarzyszyła. Uciekałam od niej, ale mnie prześladowała (...). Ta samotność z ciężkim sercem na nowo odnaleziona, kiedy straciłam, tutaj, moich przodków, Galów. Odbicie w lustrze, twarz, spojrzenie, ten kolor, który mnie

⁵⁴⁵ F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, op. cit., s. 127.

⁵⁴⁶ Ibidem.

⁵⁴⁷ Ibidem., s. 128.

⁵⁴⁸ H. Bhabha, *Miejsca kultury*, Kraków 2010, s. 68.

⁵⁴⁹ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 58, (tłum. E. S.).

wyróżniał, jednocześnie mnie negując. Ta samotność nawet w pościeli moich wieczornych kochanków; ta przenikliwa potrzeba innych, nie do znalezienia⁵⁵⁰.

Opisana powyżej sytuacja przywołuje na myśl lacanowską fazę lustra. W psychoanalizie określenie to opisuje zjawisko występujące u dzieci między ósmym a szesnastym miesiącem życia, dzięki któremu dziecko zaczyna rozpoznawać siebie jako odrębny od matki obiekt, kształtować swoją podmiotowość (ego) i identyfikować własne ciało jako jeden, zintegrowany system. W terminologii lacanowskiej faza lustra oznacza przejście z porządku Realnego do Wyobraźniowego. Lacan przywoływał przykład przełomowego wydarzenia w życiu dziecka, które w pewnym momencie zaczyna rozpoznawać własne odbicie w lustrze; przedtem postrzega swoje ciało jako zdeintegrowane i rozczłonkowane, niepodlegające świadomej kontroli. Ujrzenie się w lustrze, a więc spojrzenie na ciało w sposób syntetyczny i całościowy wywołuje w podmiocie tak zwany narcyzm pierwotny, polegający na „zakochaniu się” we własnym odbiciu, manifestowanym radością. Jednocześnie istnieje możliwość biegunowo odmiennej – agresywnej – reakcji. Rozpoznanie się we własnym odbiciu wywołuje w dziecku odruch zwrócenia się do Matki – Wielkiego Innego – w celu uzyskania potwierdzenia i akceptacji zaistnienia nowej wersji podmiotu⁵⁵¹. H. Bhabha łączy powyższą teorię z dyskursem kolonialnym, twierdząc, iż:

To właśnie te dwie formy identyfikacji [narcyzm oraz agresja] odpowiedzialne są za główną strategię władzy kolonialnej w stosunku do stereotypu, który jako forma wielowarstwowej i antynomicznej wiary, dostarcza wiedzę o różnicy, a jednocześnie zaprzecza tej różnicy i maskuje ją. Podobnie jak w fazie lustra, „pełnia” stereotypu – jego obraz tworzący tożsamość – jest zawsze zagrożona „brakiem”⁵⁵².

Zdając sobie sprawę ze swego odmiennego koloru skóry, Ken odczuwa niechęć do całej czarnoskórej społeczności. Mimo iż, w pewnym momencie, bohaterka próbuje się zbliżyć do swych rodaków mieszkających w Brukseli, to jednak chęć utożsamienia się z Europejczykami jest na tyle silna, że kobieta nie potrafi odnaleźć się wśród Senegalczyków, twierdząc, że to przecież nie z nimi chciała żyć:

⁵⁵⁰ Ibidem, s. 133-134, (tłum. E. S.).

⁵⁵¹ <http://kanonpojcepsychologicznych.pl/encyclopedia/faza-lustra/>, (dostęp: 29.05.2022).

⁵⁵² H. Bhabha, *Miejsca kultury*, op. cit., s. 70.

Coraz rzadziej odwiedzałam swoich rodaków, często przybywałam z Białymi: lepiej mi się z nimi rozmawiało, lepiej rozumiałam ich język. Przez dwadzieścia lat, nauczyłam się jak myśleć i co czują. Chciałam się z nimi bawić, w rzeczywistości byłam coraz bardziej rozczarowana: utożsamiałam się z nimi, oni nie utożsamiali się ze mną⁵⁵³.

Niestety znajomi z Europy postrzegają ją jedynie przez pryzmat stereotypów związanych z czarnoskórą kobietą.

W powieści *Le Baobab fou* odnajdujemy wiele przykładów rasizmu wśród ludności europejskiej: lekarz, który jest przeciwny „mieszaniu ras”, rodzice przyjaciółki, którzy nie chcą zaprosić Ken do siebie. Te wydarzenia obrazują jawną wrogość względem Innego. Wrogie nastawienie i uprzedzenia są w znacznej mierze konsekwencją negatywnych stereotypów, które pełnią ważną społeczną funkcję powtarzającej się uproszczonej reprezentacji „egzotycznego” narodu bądź kultury. Jak pisze H. Bhabha:

stereotyp jest formą wiedzy i identyfikacji oscylującą pomiędzy tym, co jest już znajome i zawsze „na swoim miejscu”, a czymś, co trzeba wciąż z niepokojem powtarzać... ponieważ przyjmowanej bez dowodu notorycznej dwulicowości Azjatów czy zwierzęcej, lubieżnej seksualności Afrykanów dyskurs ten nie potrafi oczywiście udowodnić⁵⁵⁴.

Ponadto, zdaniem krytyka:

Stereotyp nie jest uproszczeniem dlatego, że dokonuje fałszywego przedstawienia rzeczywistości. Jest on uproszczeniem, gdyż stał się utrwaloną, zafiksowaną formą przedstawienia, która, zaprzeczając grze różnicy (możliwej dzięki negacji poprzez Innego), stanowi problem dla przedstawienia podmiotu w sygnifikacjach relacji psychicznych i społecznych⁵⁵⁵.

Jak pokazuje H. Bhabha, w przeszłości stereotyp był wykorzystywany przez dyskurs kolonialny w celach politycznych, aby skompromitować „narody poddane”, co ma usankcjonować potrzebę dominacji nad nimi: „Celem dyskursu kolonialnego jest utworzenie – w oparciu o kryterium rasowe – obrazu skolonizowanych jako społeczeństwa złożonego ze

⁵⁵³ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 80, (tłum. E. S.).

⁵⁵⁴ H. Bhabha, *Miejsca kultury*, op. cit., s. 57.

⁵⁵⁵ Ibidem, s. 68.

zwyródniałych jednostek, w celu usprawiedliwienia podboju oraz wprowadzenia kolonialnych systemów administracji i szkolnictwa”⁵⁵⁶.

W świecie artystów oraz intelektualistów, do którego wprowadza Ken jej kochanek, malarz, biseksualista, Jean Wermer, kobieta jest traktowana jak pewnego rodzaju maskotka. Uroda oraz skóra bohaterki są często komplementowane. Jednakże wśród europejskich „przyjaciół”, Ken czuje, że jest traktowana przedmiotowo:

Bogaci ludzie mogli robić to, co chcieli, pochłaniali diasporę za jej oryginalność. „Mamy czarną przyjaciółkę, Afrykankę” było to zdanie najbardziej pasujące w tym środowisku. Czarna, zaraz po lwiątkach oraz małpach, z maskami ludów Dogon i Ifé. Byłam tą czarną, tą „u was, inni”, tą „a ty, jako, że jesteś czarna, powinnaś”, tą dodatkową istotą, niepotrzebną, niewłaściwą⁵⁵⁷.

Protagonistka zaspakaja snobizm przyjaciół, którzy nawet nie próbują wykazać choć odrobiny zainteresowania jej kulturą czy historią kraju. Dla nich Afryka jest jednolita, a wszystkie kobiety są takie same. Kontakt z Ken nie sprawia, że ignorancja osób z Zachodu znika, wprost przeciwnie trwa, a jej egzotyka staje się głównym tematem. To protagonistka musi się dostosować do norm Białych. Nawet sam Jean postrzega ją jako egzotyczną ciekawostkę, zmuszając ją do pewnych zachowań, które według niego są typowe dla Afrykanek. Chce, aby Ken chodziła z nim na różnego rodzaju imprezy, sypiała z innymi mężczyznami oraz akceptowała jego relacje homoseksualne. Uosabia ją z egzotycznym erotyzmem, wręcz z rozwiązłością. W przeciwieństwie do wizji Jeana na temat wolności seksualnej czarnoskórych kobiet, Ken jest zszokowana takim sposobem życia. Związek ten nie trwa długo, ale sprawia, iż bohaterka szybko wczuwa się w narzuconą rolę: zmysłowej Afrykanki pełnej erotyki⁵⁵⁸. Od tej pory, jej życie często przypomina sceny z filmu, w których Ken doskonale odgrywa swoją rolę, tak, jak na jednym z wieczorów zorganizowanym wśród jej białych przyjaciół:

Odgrywałam pokaz afrykańskiej mody, cały czas przebijając się, podczas gdy ludzie jedli; co więcej, chciałam im zapewnić pełną obsługę, sprawić by wszyscy czuli się komfortowo, uśmiechnąć się do każdego. Z czasem, opróżniłam całą szafę z ubrań, które przywiozłam z

⁵⁵⁶ Ibidem, s. 101.

⁵⁵⁷ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 123, (tłum. E. S.).

⁵⁵⁸ E. Sacharewicz, *Próba odnalezienia własnej tożsamości na pograniczu dwóch kultur w powieści Le baobab fou Ken Bugul*, op. cit., s. 193.

kraju, a których nigdy nie zakładałam. Pokazałam wszystko, nawet przepaskę, którą nosi się pod ubraniem; wyjaśniłam im jej erotyczne znaczenie. Mężczyźni pożerali mnie wzrokiem, kobiety z zawiścią spoglądały na ową przepaskę. Mit zmysłowej czarnoskórej kobiety potwierdził się⁵⁵⁹.

Ta chęć odgrywania narzuconej przez innych roli staje się powoli obsesją Ken, która próbuje zgorszyć społeczeństwo, nosząc prześwitujące sukienki, ogromne kapelusze, po to, by spodobać się białemu mężczyźnie. Mimo, iż cała ta sytuacja przynosi jej cierpienie, nie może się od tego uwolnić. Pragnie, by ludzie w pełni ją zaakceptowali i zrozumieli⁵⁶⁰. Jednakże, dla jej białych przyjaciół, jest jedynie symbolem erotyki, radzą jej: „Jesteś Murzynką, jesteś piękna. Musisz to wykorzystać... Ludzie ciągle nas pytają, gdzie cię znaleźliśmy; łączysz w sobie kobiecość i inteligencję i jesteś czarna”⁵⁶¹, innym razem, mówili: „Podobasz się mężczyznom Ken, jesteś Murzynką, możesz zbić fortunę”⁵⁶². W końcu, kobieta uświadamia sobie: „Byłam pożądana, podobałam się, prostytutka dawała mi chwilę uwagi”⁵⁶³. Reakcja Ken na sugestie jej przyjaciół z Europy, by została prostytutką pokazuje do czego może posunąć się kobieta, by zostać zaakceptowana przez środowisko. Jak zauważa F. Fanon:

w momencie, gdy Murzyni stykają się z białym światem, następuje coś w rodzaju działania uczulającego. Jeśli struktura psychiczna okaże się słaba, dochodzi do rozpadu ego. Czarny przestaje zachowywać się jak jednostka działająca. Celem jego działania będzie Inny (w postaci Białego), bo tylko Inny może nadać wartość⁵⁶⁴.

Ken oddaje się skandalicznym zachowaniom jedynie po to, by przyciągnąć uwagę białego mężczyzny; niestety, nie rozwiązuje to jej problemów, a Biali widzą w niej tą samą czarną kobietę. W konsekwencji, bohaterka jest ogromnie nieszczęśliwa, do tego stopnia, iż zaczyna nienawidzić swojego koloru skóry. To uczucie doprowadza ją do załamania nerwowego. Czując pogardę do samej siebie, próbuje zerwać z siebie skórę: „drapałam skórę,

⁵⁵⁹ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 123, (tłum. E. S.).

⁵⁶⁰ E. Sacharewicz, *Próba odnalezienia własnej tożsamości na pograniczu dwóch kultur w powieści Le baobab fou Ken Bugul*, op. cit., s. 193.

⁵⁶¹ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 144, (tłum. E. S.).

⁵⁶² Ibidem, s. 148, (tłum. E. S.).

⁵⁶³ Ibidem, s. 151, (tłum. E. S.).

⁵⁶⁴ F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, op. cit., s. 173.

aż do krwi. Jej czerń mnie dusiła... Obudziła się Laure... Chwyciłam ją, błagając, by zerwała ze mnie moją skórę; nie chciałam już mieć czarnej skóry”⁵⁶⁵.

Skóra, symbol ucisku oraz wyobcowania, doprowadza Ken do rozpacz. Powyższe wydarzenie pokazuje, iż kobieta próbuje pozbyć się tego, co ją wyróżnia i sprawia, że nie zostaje zaakceptowana przez zachodnie społeczeństwo. Irène d’Almeida twierdzi:

W europejskim kontekście, kolor skóry, pierwszy widoczny element identyfikujący, staje się znakiem, częścią znaczącego systemu, który obejmuje uprzedzenia, dyskryminację, degradację lub nadmierną ciekawość. W sposób bezstronny, fizjologiczny, skóra to niezbędna oprawa, która dostarcza ciału barierę przed fizycznym środowiskiem. Tymczasem, w Europie, skóra Ken Bugul traci swoją fizjologiczną neutralność i staje się ważnym społecznym stygmatem. Stygmat ten zmusza do dokonania rozróżnienia między pragnieniem ucieczki przed swoją czernią, a pragnieniem bycia białą. Nie chce pozbyć się czarnej skóry, a jej znaczenia, gdyż wskazuje ona widoczną różnicę w rasistowskim społeczeństwie⁵⁶⁶.

Te spostrzeżenia są zgodne z retoryką prowadzoną przez F. Fanona, który opisuje doświadczenia osób czarnoskórych w białym społeczeństwie. Jednocześnie przywołują na myśl teorię stygmatyzacji stworzoną przez Ervinga Goffmana, W swoich rozważaniach ten amerykański socjolog używa terminu „piętno” na określenie atrybutu dotkliwie dyskredytującego osobę w danym społeczeństwie⁵⁶⁷. Jak pisze E. Goffman:

W zetknięciu z obcym może wyjść na jaw, że ma on jakiś atrybut różniący go od innych członków przypisanej mu kategorii, który czyni go osobą mniej pożądaną społecznie. W skrajnych przypadkach z powodu tej cechy ów obcy może być uznawany za osobę z gruntu złą, niebezpieczną lub słabą. W ten sposób przeciętny, zdrowy człowiek ulega w naszym umyśle swoistej redukcji, stając się kimś naznaczonym i niepełnowartościowym. Atrybut, o którym mowa, ma charakter piętna zwłaszcza wtedy, gdy jego kompromitujące konsekwencje są znaczne⁵⁶⁸.

W swojej książce *Piętno. Rozważanie o zranionej tożsamości* wyróżnia trzy rodzaje piętna. Są to: anomalie i deformacje ciała, które wymykają się ustalonym z góry normom i

⁵⁶⁵ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 137, (tłum. E. S.).

⁵⁶⁶ I. d’Almeida, *Francophone African Women Writers: Destroying the Emptiness of Silence*, Gainesville 1994, s. 51, (tłum. E. S.).

⁵⁶⁷ E. Goffman, *PIĘTNO. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005, s. 33.

⁵⁶⁸ Ibidem, s. 32.

mogą prowadzić do stygmatyzacji jednostki przez społeczeństwo; specyfika indywidualnego charakteru, taka jak brak woli, bardzo sztywne przekonania, nieuczciwość, rozwiązłość seksualna, zachowania, które mogą być przypisane problemom, takim jak alkoholizm, choroba psychiczna, bycie więźniem, homoseksualistą, próby samobójcze, uzależnienia itp. Chodzi o wszystko, na co większość ludzi często patrzy z odrazą; stygmaty plemienne motywowane rasą, religią, narodowością, a nawet klasą społeczną, które sprawiają, że społeczeństwo stygmatyzuje podmioty innej czy nawet innego wyznania⁵⁶⁹. E. Goffman twierdzi, iż:

Z założenia nie wierzymy, że osoba napiętnowana jest w pełni człowiekiem. Opierając się na takim założeniu, stosujemy wobec niej różne formy dyskryminacji, przez co skutecznie – nawet jeśli często nieświadomie - zmniejszamy jej życiowe szanse. Niepostrzeżenie konstruujemy własną teorię piętna - ideologię tłumaczącą niższość napiętnowanego i świadczącą o niebezpieczeństwie, jakie on sobą reprezentuje. Przy okazji uzasadniamy też czasami niechęć do niego, wynikającą z innych różnic, takich jak na przykład pochodzenie społeczne⁵⁷⁰.

To jak bohaterki są traktowane w społeczeństwie europejskim widać również w powieści *Cendres et braises*. Podczas bożonarodzeniowego obiadu, na który została zaproszona Marie przez swoją przyjaciółkę, protagonistka staje się ofiarą niewybrednych komentarzy oraz rasistowskich zachowań. Kiedy goście dyskutują na temat dobrodziejstw kolonizacji, głowa rodziny dyskretnie zaczepia Marie pod stołem. Wysiłki czynione przez kobietę, aby zmienić mentalność współbiedniaków, nie przynoszą upragnionych efektów:

Co robili kolonizatorzy? Gwałcili czarne kobiety, grabili ich dziedzictwo artystyczne, ich zasoby, zakłócili rytm życia, pozbyli się ich, zanieczyścili. Ale mogę was dzisiaj zapewnić, że coś gdzieś wrze, i że poznacie, czym jest piekło...(…)

Ojciec rodziny szybko uciął dyskusję.

„Ależ, Marie, dlaczego uważasz nas za demonów, no dalej skończmy z tymi głupotami, to zupełnie idiotyczne. Marie jest dzisiaj z nami, w naszym domu, zaprosiliśmy ją. To śliczna dziewczyna, która bardzo dobrze mówi po francusku, tak myślę”⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ Ibidem, s. 34.

⁵⁷⁰ Ibidem, s. 35.

⁵⁷¹ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 87, (tłum. E. S.).

Wypowiedziane słowa sprawiają, że Marie zostaje zarówno wyśmiana, jak i upokorzona. Ojciec doprowadza ją do porządku, jednocześnie podrywając ją przy całej rodzinie. Ludzie, z którymi przebywa protagonistka podczas kolacji, kreuja się na nowoczesnych, postępowych, gdyż zaprosili do siebie czarnoskórą kobietę. Nie przeszkadza to jednak w niczym, by ją upokorzyć.

W *Cendres et braises*, Marie jest traktowana w ten sam sposób przez przyjaciół jej kochanka:

Często, ci sami mężczyźni, jak tylko wracali do siebie lub do hotelu, dzwoniли do mnie. Myślałam, że zapomnieli zabrać parasolkę albo kapelusz. Nie, ci mężczyźni dzwoniли do mnie, aby mnie podrywać.

„Ale jak śmiesz? Przecież dobrze wiesz, że jestem z Y.”. Będąc kochanką i akceptując to, tak właśnie mnie oceniali mężczyźni: kobieta tego pokroju może służyć również innym mężczyznom⁵⁷².

Inni mężczyźni nie mają problemu, by nie okazywać jej szacunku, ponieważ jest przez nich postrzegana jako osoba niższego gatunku: istnieje jedynie po to, by ich podniecać i sprawiać im przyjemność. Ta postawa białego mężczyzny jest związana z silnie zakorzenionym stereotypem w europejskim społeczeństwie, według którego czarna kobieta ma niepohamowany apetyt seksualny i jest rozwiązła. Zaś afrykańską praktykę poligamii przypisywano niekontrolowanej żądzy, a tańce plemienne uważano za pogańskie orgie, w przeciwieństwie do europejskiej czystości chrześcijańskiej.

Egzotyzyzm oraz zmiana bohaterki w przedmiot seksualny są widoczne również w powieści *Mes hommes à moi*, w której Dior, starsza i bardziej doświadczona niż Ken, nie chce już niszczyć swojej skóry ani wchodzić w ekstremalne sytuacje jedynie po to, by być akceptowaną. Niemniej jednak, nadal pragnie podobać się białym mężczyznom. W trakcie jednej z rozmów z dwoma „intelektualistami”, Dior myśli, że jej rozmówcy doceniają ją ze względu na posiadaną wiedzę. Jak się jednak okazuje, ich zamiary są zupełnie inne:

Jeden z nich, najbardziej żywiołowy, powiedział mi, uśmiechając się, że nie jest rozczarowany. „Z jakiego powodu” zapytałam. Sądziłam, że będzie mówić o mojej inteligencji, o mojej wrażliwości, o moich poglądach, o mojej kulturze, o moim stylu ubierania się, o moich

⁵⁷² Ibidem, s. 72, (tłum. E. S.).

zainteresowaniach. Spojrzał mi prosto w oczy: „Z powodu twoich warg” odpowiedział, wybuchając śmiechem.

Powiedział mi, że słyszał o moich pełnych wargach, o mojej zmysłowości, i że w łóżku muszę być gorąca. Byłam zaskoczona jego zachowaniem, dodał: „Chciałbym cię pocałować”⁵⁷³

Sprowadzona jedynie do przedmiotu pożądania, Dior przypomina Ken, której opinii oraz poglądy nikogo nie interesowały. Tymczasem, w przeciwieństwie do bohaterki *Le Baobab fou*, Dior nie akceptuje takiego stanu rzeczy: słowa wypowiedziane przez mężczyzn oburzają ją. Po latach spędzonych na Zachodzie, kobieta potrafi lepiej niż Ken bronić się przed uprzedmiotowieniem. Nie zmienia to jednak faktu, że bohaterka jest stale postrzegana przez mężczyzn jako przedmiot pożądania, nie interesuje ich jej osobowość, a jedynie ciało, które zostało stworzone, by zaspokoić ich fantazje erotyczne. F. Fanon zauważa: „W Europie Murzyn ma jedną funkcję: uosabia uczucia niższe, złe skłonności, mroczną stronę duszy. W nieświadomości zbiorowej homo occidentalis Murzyn lub, jeśli wolimy, kolor czarny symbolizuje zło, grzech, nędzę, śmierć, wojnę, głód”⁵⁷⁴.

Stereotypy dotyczące Czarnych pozwalają Europejczykom czuć się lepszymi od bohaterek powieści K. Bugul. Jednakże warto zauważyć, iż stygmatyzacja kobiet nie ogranicza się jedynie do Zachodu. Sali, która mieszka w Beninie, jest również odrzucona przez społeczeństwo, które postrzega ją jako obcą z innych względów. To pokazuje, że stygmatyzacja jest zależna od środowiska, w którym się aktualnie przebywa. W Afryce, kolor skóry bohaterki nie czyni już z niej niecodziennego zjawiska, a mimo wszystko kobieta nie czuje, że przynależy do społeczeństwa, w którym funkcjonuje. Reakcją bohaterki na taki stan rzeczy jest wycofanie się ze świata zewnętrznego:

Przyjechała tutaj czterdzieści lat temu i skrywała się za swoim wyjątkowym statusem. Statut obcej, która mieszkała sama w żółtym domu z kotami. Kobieta, która nie miała żadnego straganu ani sklepu, i która nie chodziła na rynek. Podróżowała, wracała, zamykała się ze swoimi tajemnicami, których z nikim nie dzieliła⁵⁷⁵.

Takie dobrowolne wycofanie się jednostki z życia publicznego nazywane jest w psychologii emigracją wewnętrzną i odnosi się do sytuacji odcięcia od tego, co zewnętrzne,

⁵⁷³ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s.18, (tłum. E. S.).

⁵⁷⁴ F. Fanon, *Czarna skóra, białe maski*, op. cit., s. 214.

⁵⁷⁵ K. Bugul, *Cacophonie*, op. cit., s. 166-167.

zagrożające, przytłaczające. Niestety długotrwała emigracja wewnętrzna zamiast wspierać, może prowadzić do obniżenia nastroju, depresji, a finalnie nawet całkowitej alienacji.

E. Goffman zauważa, iż osoba stygmatyzowana jest świadoma swojej odmienności i tego, co jest uznawane za jej słabość⁵⁷⁶. Według niego:

Napiętnowana jednostka może zdać sobie sprawę z tego, że odczuwa niepewność do tego, w jaki sposób my, normalni, określamy ją i przyjmujemy (...). Niepewność ta nie wynika jedynie z tego, że napiętnowana jednostka nie wie, do której z licznych kategorii zostanie przypisana, ale w wypadku, gdy to przypisanie jest korzystne, niepewność płynie także ze świadomości, że inni mogą daną osobę definiować przez jej piętno (...). W nosicielu piętna narasta zatem poczucie niepewności wynikającej z tego, co inni „naprawdę” o nim myślą. Ponadto w kontaktach mieszanych osoba z piętnem będzie prawdopodobnie czuła, iż jest w stanie ciągłej gotowości, że musi być czujna i musi stale oceniać wrażenie, jakie wywołuje⁵⁷⁷.

Dior stwierdza: „Takie jest życie. Bierze się ciebie za taką, jaką nie jesteś. A jeśli nie jesteś wytrzymała, skończysz widząc siebie tak, jak inni chcą, wszystko po to, aby przynależać do grupy”⁵⁷⁸.

Sali potwierdza te słowa: „W klubach, do których chodziła, członkowie brali ją za kobietę wyzwoloną, seksualną bombę, femme fatale, kobietę drogą, luksusową, wielką damę, diwę, hedonistkę, lub feministkę. Lubiła to, ale niestety nic z tego nie było prawdą”⁵⁷⁹. Sali nie potrafi zaprotestować w takiej sytuacji ani uwolnić się od tych wszystkich masek narzucanych przez społeczeństwo, w którym żyje:

Sali nigdy nie miała odwagi, aby mówić, co czuje, myśli czy chce, ponieważ nie chciała burzyć pewności, jaką mieli inni. (...). Sali nie udawało się również wymówić słowa, które należało potrafić wypowiedzieć: „Cholera”, to wulgarnie mówili, ale było to kluczowe słowo, słowo wytechnienia, aby znaleźć się w końcu na przeciwko siebie. Nie było to słowo, nad którym należało rozmyślać, było to słowo, które wyrzucało frustracje życia zatrutego skrajnymi ustępstwami. Było to słowo zerwania i za każdym razem, kiedy chciała je wypowiedzieć, czuła jak jej buzia wypełnia się powietrzem, a jej policzki napinają się. Jej usta były jakby zaplombowane i żadne słowo z nich nie wychodziło⁵⁸⁰.

⁵⁷⁶ E. Goffman, *PIĘTNO. Rozważania o zranionej tożsamości*, op. cit., s. 38.

⁵⁷⁷ Ibidem, s. 45-46.

⁵⁷⁸ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 30, (tłum. E. S.).

⁵⁷⁹ Eadem, *Cacophonie*, op. cit., s. 45, (tłum. E. S.).

⁵⁸⁰ Ibidem, s. 14, (tłum. E. S.).

Milczenie jest odpowiedzią bohaterki na napiętnowanie, gdyż nie potrafi zmusić siebie do innej reakcji, a każda próba zabrania głosu kończy się porażką. Narastająca frustracja sprawia, że kobieta odczuwa ogromną potrzebę wyzwolenia się z tego więzienia, którym staje się zamieszkały przez nią żółty dom:

Siedząc jeszcze na fotelu, Sali miała wrażenie, że liczne ściany żółtego domu, ściany zewnętrzne oraz ściany jej pokoju skrzypiały i coraz bardziej się zacieśniały. Nagle wszystko się zatrzymało w niepokojącej ciszy. W momencie, gdy myślała, że wszystko się skończyło, zaczęły pękać jeszcze bardziej, trzeszczeć. Przestraszyła się. I znowu kilka chwil ciszy wkrótce zastąpionych szczękiem łańcuchów, hałasem kłódek oraz kluczy⁵⁸¹.

Ten symboliczny opis przestrzeni, która zacieśnia się wokół bohaterki, uwypukla jej poczucie samotności. Warto jednak podkreślić, iż Sali nie jest fizycznie uwięziona w domu, może wychodzić na zewnątrz oraz podróżować. Tymczasem podróże, które odbywa, nie dają jej wytchnienia. Wprost przeciwnie, utwierdzają ją w tym, że jest sama, i nikt na nią nie czeka. Na ulicach również nie czuje się bezpiecznie, mając wrażenie, że wszyscy ją obserwują. Sali „bała się tej ulicy, która się na nią gapiała, śledziła ją, patrzyła na nią zza murów, badała ją i szeptała groźby”⁵⁸². Sposobu na rozwiązanie swoich problemów, bohaterka poszukuje w śmierci, dzięki której nigdy by nie zaznała odrzucenia oraz samotności.

Powyższa analiza wskazuje, że emigracja na Zachód, która miała być ratunkiem dla osamotnionych bohaterek powieści K. Bugul, pogłębia dodatkowo to uczucie. Zastana rzeczywistość okazuje się być głęboko rozczarowująca. Europejskie społeczeństwo, pełne uprzedzeń oraz rasistowskich postaw, nie akceptuje czarnoskórych kobiet. Jednakże, jak się okazuje, to poczucie wyobcowania towarzyszy również protagonistce, która przebywa na emigracji w jednym z państw afrykańskich, gdzie kolor skóry nie jest już stygmatem. W *Cacophonie* czytamy:

Była uwięziona w tym żółtym domu, od kiedy przyjechała tu zamieszkać. Uwięziona najpierw ze względu na swoje pochodzenie, uwięziona ze względu na języki, w których nie mówiła,

⁵⁸¹ Ibidem, s. 83, (tłum. E. S.).

⁵⁸² Ibidem, s. 158, (tłum. E. S.).

uwięziona przez chęć pozostania we własnym kącie, nie mieszania się z innymi. Kwestia statusu, który się sobie wyrabia; status istoty, która żyje inaczej (...) Nie chciała, by inni do niej dotarli, z obawy, że nie zostanie zrozumiana, ale przede wszystkim ze względu na intelektualną próżność⁵⁸³.

Zatem odczuwane wyobcowanie jest wielowymiarowe. Bohaterki powieści senegalskiej pisarki są dyskryminowane oraz wykluczane ze społeczeństwa ze względu na kolor skóry, płeć, narodowość, ale również pochodzenie czy inny sposób życia, co sprawia, że wszędzie towarzyszy im poczucie osamotnienia.

III.3. RELACJE Z MĘŻCZYZNAMI, A POCZUCIE OSAMOTNIENIA

Analiza pojęcia „samotność” dokonana w Rozdziale II pokazała, iż na jakość relacji w dorosłym życiu ogromny wpływ ma więź wytworzona z matką, która postrzegana jest jako pierwotna figura przywiązania. Figura ta zmienia się wraz z wiekiem – zamiast matki, stają się nią osoby takie, jak bliscy krewni (ojciec), rówieśnicy czy partner w związku. Podstawową rolę głównego opiekuna jest bycie obecnym, dostępnym, a poprzez to zapewnienie poczucia bezpieczeństwa oraz miłości. Jego zadaniem jest także podtrzymywanie bliskości, tworzenie bezpiecznej przystani i bezpiecznej bazy⁵⁸⁴. Nie można jednak pominąć wpływu ojca na kształtowanie relacji w dorosłym życiu, gdyż to właśnie on jest pierwszym mężczyzną w życiu dziewczynki, często stając się przy tym jej ideałem, a jego cechy stanowią wzór cech pożądaných u przyszłego partnera. Z jednej strony, dziewczynki pozbawione więzi emocjonalnej z ojcem mają problem z zaufaniem oraz z zaangażowaniem w relacje w dorosłym życiu jak i z akceptacją własnego ciała, kobiecości. Z drugiej zaś, kobieta pozbawiona męskiego wzorca w dzieciństwie, będzie usiłowała odnaleźć go w mężczyźnie, z którym się zwiąże. Będzie starała się uzyskać od niego ojcowską miłość i akceptację, której nie otrzymała od ojca. Może to skutkować wcześniejszym podjęciem inicjacji seksualnej, toksycznymi związkami, uzależnieniem od partnera, częstymi rozstaniem lub rozwodami.

Wiedząc, iż jakość więzi ukształtowanych w dzieciństwie w zdecydowanym stopniu wpływa na kompetencje emocjonalne i społeczne w dorosłym życiu, warto przeanalizować,

⁵⁸³ Ibidem, s. 166, (tłum. E. S.).

⁵⁸⁴ Za: M. Kornaszewska-Polak, *Przywiązanie i osamotnienie w bliskich relacjach*, „Roczniki Pedagogiczne” 2015, tom 7 (43), nr 3, s. 27.

jak traumy zaznane we wczesnych latach wpłynęły na relacje z mężczyznami bohaterek utworów K. Bugu. Obserwując damsko-męskie związki kobiet możemy wyodrębnić różne postawy, z którymi mamy do czynienia w powieściach. Z jednej strony, protagonistki powieści senegalskiej pisarki uwodzą mężczyzn dla własnych przyjemności, nie angażując się uczuciowo w relacje z nimi, co możemy obserwować w powieściach: *Le Baobab fou*, *De l'autre côté du regard* oraz *Mes hommes à moi*. Z drugiej strony, bohaterki poszukują utraconego ojca w partnerze, który mógłby się nimi zaopiekować oraz zadbać o ich bezpieczeństwo i dobre samopoczucie. Takie relacje spotykamy m. in. w *Mes hommes à moi* oraz *Riwan ou le Chemin de sable*. Z kolei w utworze *Cendres et braises*, obserwujemy główną bohaterkę uwikłaną w toksyczną relację. Niestety właściwie prawie każdy związek, który budują bohaterki utworów K. Bugul nosi znamiona niezdrowych wręcz niebezpiecznych relacji wpływających negatywnie na same kobiety.

Dior, bohaterka powieści *Mes hommes à moi*, jest świadoma, iż została pozbawiona podstawowych wzorców postępowania, w które zostaje wyposażone dziecko wychowywane przez troskliwych rodziców. Brak edukacji typowej dla dziewcząt przekazywanej przez matkę w społeczeństwach afrykańskich sprawia, że kobieta nie wie, jak powinna postępować z mężczyznami, którzy oczekują od przyszłej żony posłuszeństwa, pokory oraz troski o potomstwo⁵⁸⁵. Jak sama mówi: „nie spełniałam tych kryteriów, ponieważ nie zostałam wychowana przez matkę i nie miałam tradycyjnej homogenicznej rodziny”⁵⁸⁶. Kobieta wielokrotnie obwinia rodzicielkę za to, że nie wprowadziła ją w świat tradycyjnych wartości, co spowodowało, że nie potrafiła odnaleźć się we własnym kraju, ani zbudować zdrowej relacji.

Analizując intymne relacje kobiecych postaci powieści K. Bugul, można zauważyć, że również figura ojca istotnie wpływa na jakość znajomości z mężczyznami. Dior otwarcie przyznaje, że poszukuje w nich cech rodzica:

Żadne światło na horyzoncie, ani blisko ani daleko, nie wskazywało, że znajdę mężczyznę, z którym będę chciała żyć. Jedyne mężczyzna, który spełniałby wszystkie kryteria dwóch mężczyzn mojego życia, być może nie istniał. Ale przynajmniej, będę w zgodzie sama z sobą i zrozumieć siebie lepiej (...). Nie chciałam być postrzegana jako kobieta zubożniała, która uważa, że wszyscy mężczyźni są beznadziejni, oprócz ojca i brata⁵⁸⁷.

⁵⁸⁵ E. Sacharewicz, *Motywy osamotnienia w twórczości senegalskiej pisarki Ken Bugul na przykładzie trzech powieści: Le baobab fou, Cendres et braises, Mes hommes à moi*, op. cit., s. 329.

⁵⁸⁶ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 92, (tłum. E. S.).

⁵⁸⁷ Ibidem, s. 24, (tłum. E. S.).

Warto zwrócić uwagę, iż, oprócz ojca oraz matki, również brat jest niezwykle ważną postacią, która wpływa na relacje kształtowane przez protagonistki utworów senegalskiej pisarki w dorosłym życiu, co podkreślają same kobiety. W *De l'autre côté du regard*, dowiadujemy się, iż brat naśmiewał się z bohaterki przez jej całe dzieciństwo. Ten motyw powraca w powieści *Mes hommes à moi*. Podczas, gdy w pierwszym utworze brat wyśmiewa wygląd Marie, w drugim przypomina jej o bardzo bolesnym wydarzeniu, kiedy to bohaterka zsikała się w majtki:

Tymczasem, kiedy chciałam jakoś uporządkować ten dramat, gdzieś w mojej podświadomości, jedyną osobą, która mi o tym przypominała był mój brat. Nie mogłam tego znieść. To był koniec naszej relacji. On, który bronił mnie za wszelką cenę, za cenę własnego życia, przypominał mi o tej historii i śmiał się. Mój brat dużo się ze mnie naśmiewał, a to wyszydzanie było bardzo bolesne (...). Kiedy mi o tym przypominał, był zadowolony, a tego nie wybaczę mu nigdy⁵⁸⁸.

Według Dior żarty brata, których doświadczała jeszcze jako dziecko, stanowią źródło jej chęci zemsty oraz determinują jej postawę wobec mężczyzn. Innym negatywnym elementem w ich relacji była zazdrość o uwagę matki, która starała się chronić wrażliwego syna, podkreślając, że córka jest silną, niezależną osobowością oraz potrafi sama sobie poradzić i o siebie zadbać.

III. 3. 1. Związki bez zobowiązań

Bohaterki powieści K. Bugul często wchodzą w relacje, w które nie angażują się uczuciowo. Pierwsze znajomości z płcią przeciwną służą im jedynie po to, by zdobyć doświadczenie w sferze seksualnej. Już jako nastolatki, dowiadują się, jak uwieść mężczyznę. Grę, którą prowadzą w Senegalu, kontynuują również na Zachodzie, co odbija się na ich poczuciu własnej wartości oraz wzmacnia uczucie samotności, które zdominowało ich życie od najmłodszych lat.

Dior z powieści *Mes hommes à moi* odkrywa swoją seksualność w wieku 15 lat z synem marynarza imieniem Bocar. Chłopak zjawia się na balu w momencie, w którym bohaterka nie ma partnera do tańca. Dziewczyna jest zachwycona jego zachowaniem, gdyż

⁵⁸⁸ Ibidem, s. 209, (tłum. E. S.).

do tej pory czuła się niepewną oraz mało atrakcyjną osobą, mimo iż wiele czasu poświęciła na przygotowania do balu. Para kończy wieczór w pokoju Bocara i to właśnie wtedy, po raz pierwszy, dziewczyna pozwala się pocałować. Niemniej jednak postawa, którą Dior wykazuje po tym pocałunku, dowodzi, iż dziewczyna tak naprawdę nie żywi żadnych uczuć względem chłopaka:

Nic mnie już nie interesowało. Chciałam jedynie, żeby mnie zostawił w spokoju. W drodze powrotnej poprosiłam go, by mnie nie odprowadzał pod sam dom. Nie chciałam, żeby mi towarzyszył, aż do domu mojej ciotki. Nie potrafiłam tego wytłumaczyć, ale chciałam iść dalej sama. Chciałam uświadomić sobie to, co się wydarzyło⁵⁸⁹.

Mimo iż para kontynuuje znajomość, Dior nie zakochuje się w Bocarze. Pewnego razu stwierdza: „Być może wierzył, że jestem w nim zakochana, gdy tymczasem to, co odczuwałam, było mieszanką zażyłości, ciekawości oraz odkrywania”⁵⁹⁰. Protagonistka traktuje go instrumentalnie, nazywając chłopaka „królikiem doświadczalnym”⁵⁹¹. Pragnie jedynie zaznawać nowych wrażeń. To właśnie wtedy Dior zaczyna poszukiwać mężczyzn tylko po to, by ich uwodzić, a później porzucać. Są to chłopcy z jej otoczenia, ale również Francuzi: jej nauczyciele z liceum oraz pewien młody żołnierz. Powoli budzi się w niej również pożądanie seksualne, które nigdy nie trwa zbyt długo. Zafascynowanie mężczyzną znika w momencie, gdy udaje się go zdobyć, czasem nawet to uczucie przeradza się w obrzydzenie. Dior sama jest zaskoczona swoim zachowaniem, ale jednocześnie czuje się silna: „Stawałam się wielką uwodzicielką. Zrozumiałam, jak uwodzić mężczyzn. Zrozumiałam, że nie muszę już czekać na mężczyzn. Szukałam ich, kiedy chciałam”⁵⁹². Podobne wyznanie pojawia się w *De l'autre côté du regard*:

W końcu wpadł w moje sidła.

Udawałam, że jestem kobietą wyzwoloną.

Miałam dwadzieścia lat, ale nie spałam nigdy z mężczyzną.

Nikt by w to nie uwierzył.

Uwielbiałam flirtować.

Czułam, że mężczyźni mnie pożądata.

⁵⁸⁹ Ibidem, s. 127, (tłum. E. S.).

⁵⁹⁰ Ibidem, s. 128, (tłum. E. S.).

⁵⁹¹ Ibidem, s. 128, (tłum. E. S.).

⁵⁹² Ibidem, (tłum. E. S.).

Byłam wykształcona i bystra⁵⁹³.

Uwodzenie staje się lekiem na rozczarowanie oraz pustkę uczuciową. Jean Baudrillard zauważa, iż

w grze uwodzicielki tkwi psychiczne okrucieństwo, dotykające także jej samej. Cała uczuciowość to słabość w perspektywie wymogu rytualizmu. Gdy miłość i pożądanie ulatniają się, wyzwanie nie zna litości. Ani wytechnienia, o ile fascynacja ma nie zniknąć. Prawdziwa uwodzicielka może istnieć jedynie w stanie uwodzicielstwa: poza nim nie jest ani kobietą, ani przedmiotem bądź podmiotem pożądania, nie posiada twarzy i powabu – a tylko to tworzy jej namiętność. Uwiedzenie jest wszechwładne - to jedyny rytuał, który przyćmiewa wszystkie inne, lecz jest to wszechwładztwo okrutne, srogo okupione⁵⁹⁴.

W okresie nastoletnim, dziewczęta najczęściej zakochują się bardzo spontanicznie, a doznawane uczucia są niezwykle intensywne. Tymczasem w przypadku bohaterki powieści K. Bugul, widzimy, że kobieta zachowuje zimną krew i nie daje się ponieść emocjom, chłopców zaś wykorzystuje do własnych doświadczeń.

A. Swoboda zwraca uwagę na fakt, iż na taką postawę może wpływać m. in. jej relacja z rodzicielką. Protagonistka buntuje się przeciwko tradycyjnym wartościom, które chce jej narzucić matka, m. in. przeciwko aranżowanym małżeństwom⁵⁹⁵. Można również domniemywać, iż taka postawa kobiety jest związana z wykształconym, pozabezpiecznym stylem przywiązania polegającym na unikaniu. Dominującym motywem postępowania w relacjach damsko-męskich jest w tym przypadku strach przed zależnością oraz bliskością, co pociąga za sobą nadmierną potrzebę samodzielności oraz niechęć do ujawniania siebie nawet wobec partnera relacji romantycznej. Konsekwencją tego zachowania jest brak bliskości, tłumienie emocji, zaprzeczanie potrzeby przynależności oraz samowystarczalność, fiksacja na autonomii i niezależności, wyparte poczucie osamotnienia⁵⁹⁶.

Dior woli eksperymentować oraz żyć własnym życiem, nawet jeśli czasami żałuje, że nie potrafi odnaleźć się w tradycyjnych strukturach rodziny. Bohaterka uważa, że została zbyt mocno zraniona w dzieciństwie, by zaufać rodzinie, w której nigdy nie zaznała

⁵⁹³ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 203.

⁵⁹⁴ J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, tłum. J. Margański, Warszawa 2005, s. 84.

⁵⁹⁵ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 269.

⁵⁹⁶ M. Kornaszewska-Polak, *Przywiązanie i osamotnienie w bliskich relacjach*, op. cit., s. 31.

bezpieczeństwa, wsparcia oraz zaufania. Uwodzenie mężczyzn staje się jej sposobem na to, by poczuć się silną, by poczuć, że sprawuje nad czymś/nad kimś władzę.

W powieści *Le Baobab fou*, również mamy do czynienia z uwodzeniem jako sposobem na nawiązanie relacji damsko-męskich. Jeszcze w liceum, bohaterka wspomnianego utworu decyduje się uwieść swojego nauczyciela i stracić z nim dziewictwo. Moment ten opisuje w następujący sposób:

To właśnie tamtego roku straciłam dziewictwo z moim nauczycielem historii.

Eksperymentując z własnym ciałem, nie dało mi to tego, czego się spodziewałam, czytając książki, słuchając wypowiedzi innych. Seksualność nie dała mi orgazmu.

Kiedy czasami słyszałam zamężne kobiety opowiadające o swoich relacjach seksualnych, miałam wrażenie, że akt miłości to ostatnie uczucie życia oraz śmierci. Zamężne czy rozwódki opowiadały o tym, gdy się spotykały, nigdy w obecności mężczyzn. Naprawdę szukałam doznań, ale nie miałam orgazmu⁵⁹⁷.

Tak jak pierwszy pocałunek, również pierwszy stosunek seksualny nie ma nic wspólnego z uczuciami. Stanowi jedynie kolejny etap gry, którą bohaterki powieści K. Bugul prowadzą z mężczyznami. Analizując zachowanie kobiety, przychodzi na myśl definicja uwodzenia przedstawiona przez J. Baudrillarda, który twierdzi, iż „uwodzenie zawłaszcza wszystkie rozkosze, uczucia i wyobrażenia, nawet sny, odwracając ich pierwotny bieg i przeobrażając w wyrazistszą i bardziej wyrafinowaną grę, bez kresu i początku, niepodporządkowaną ani popędowi, ani pożądaniu”⁵⁹⁸. Ken nie czerpie przyjemności z pierwszego stosunku seksualnego. Dior, wspominając to wydarzenie, używa określenia „pozbyć się dziewictwa”⁵⁹⁹, co pokazuje, że nie jest to coś istotnego w jej życiu, wręcz wydaje się być obojętna:

Po tym, co było sprawdzianem dla obojga z nas, ubrałam się szybko i wróciłam do mojego starszego brata. Niczego nie odczuwałam ani uczuciowo, ani fizycznie. To był darmowy akt, który nie miał dla mnie żadnego znaczenia. Jest jedynie konsekwencja. Ten akt otworzył przede mną drzwi do dalszego współżycia⁶⁰⁰.

⁵⁹⁷ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 200-201, (tłum. E. S.).

⁵⁹⁸ J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, op. cit., s. 121.

⁵⁹⁹ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 187, (tłum. E. S.).

⁶⁰⁰ Ibidem, s. 172, (tłum. E. S.).

Od tego momentu, stosunek seksualny stanowi element gry pozbawiony głębszych uczuć, a przyjemność, którą mogłaby czerpać, nie istnieje. Dior koncentruje się raczej na rzeczach materialnych jak miękkie prześcieradło czy wielkość łóżka niż na reakcjach ciała. Ani komunikacja, ani uczucia między partnerami nie istnieją. Kobieta nawiązuje relacje oparte na niezobowiązującym seksie.

Tymczasem seksuolodzy twierdzą, że seks ma znaczenie dla człowieka zarówno w sferze biologicznej, psychologicznej, jak i społecznej. Funkcje biologiczne dostarczają nie tylko poczucia odprężenia, ulgi, ale również zapewniają możliwość prokreacji. Satysfakcja seksualna osiągnięta na tym etapie sprowadza się przede wszystkim do rozładowania napięcia seksualnego. Zaspokojenie funkcji psychologicznych daje osobom uprawiającym seks możliwość zaspokojenia takich potrzeb, jak wyrażenie własnej wartości, samorealizacja, sprawdzenie się czy dostarczenie przyjemności partnerowi. W sferze psychologicznej istotne jest również to, na jakim etapie i jak mocno zaangażowane w akt seksualny są uczucia osób biorących w nim udział, np. miłość, wzajemny szacunek, pożądanie, euforia. Funkcja społeczna, jeżeli jest realizowana podczas współżycia płciowego, dostarcza człowiekowi kontaktu z drugą osobą, poczucia bliskości i wzajemnej zależności. Eliminuje ona osamotnienie i poczucie izolacji. Sfera ta realizuje mianowicie możliwość zaistnienia oraz pogłębienia więzi między ludzką, tworzenia wspólnoty z drugim człowiekiem⁶⁰¹. Kazimierz Imieliński wyjaśnia: „satisfakcja seksualna osiągnięta na tym poziomie, w połączeniu z poprzednimi uważana jest za największą”⁶⁰². Relacje, które nawiązują bohaterki powieści K. Bugul, wskazują, iż w ich przypadku seks nie spełnia żadnej z wyżej wymienionych funkcji, co pogłębia ich poczucie osamotnienia.

Protagonistka powieści *Mes hommes à moi* nieraz odczuwa frustracje, że nigdy nie doświadczyła orgazmu podczas seksu z mężczyzną. Tymczasem odczuwa ogromną przyjemność w relacjach z pewną dziewczyną, która spędza noc w domu ciotki Dior, gdy ta chodzi jeszcze do liceum. To samo wydarzenie jest opisane w trzech powieściach: *Le Baobab fou*, *De l'autre côté du regard* oraz *Mes hommes à moi*. Jednakże to dopiero w trzecim z wymienionych utworów możemy przeczytać o prawdziwej przyjemności doświadczanej podczas zbliżenia z dziewczyną:

Pewnej nocy, w ciemności, podwinęła moje ubrania, zerwała ze mnie moje majtki i usiadła na mnie okrakiem. Nie opierałam się. Odkryła moje narządy płciowe i zaczęła ocierać swoją

⁶⁰¹ K. Charkowa, *Zjawisko prostytucji w doświadczeniach prostytuujących się kobiet*, Kraków 2010, s. 13.

⁶⁰² K. Imieliński, *Manowce seksu-prostytucja*, Łódź 1990, s. 14.

łechtaczkę o moją, aż do osiągnięcia orgazmu. Odczułam wtedy prawdziwą przyjemność. Jakby nic się nie stało, poszłyśmy spać bez słowa⁶⁰³.

Przebywając na Zachodzie, bohaterki powieści K. Bugul nie zmieniają swojej postawy wobec mężczyzn i kontynuują grę rozpoczętą w Senegalu. Niemniej jednak te relacje okazują się być o wiele bardziej traumatyczne, wpływając destrukcyjnie na same kobiety.

Fascynacja białym mężczyzną oraz chęć przynależenia do europejskiego społeczeństwa sprawiają, że protagonistki wchodzą w coraz to bardziej niebezpieczne relacje, zrzucając przy tym z siebie odpowiedzialność za konsekwencje takiego zachowania. W ich oczach to matka jest w pełni za to odpowiedzialna:

Kim byłam? Jaka byłam? W jaką grę grałam? Nie byłam niczego świadoma. Co oznacza brać na siebie odpowiedzialność, kiedy istota nie została ani zaakceptowana, ani zbudowana? Chciałam żyć, bez obaw, bez wiedzy. Żyć instynktem, którego nie byłam świadoma, nad którym nie miałam kontroli. Dzikim instynktem zrodzonym w dymie pociągu, który zabrał mi moją mamę! Jak osaczone zwierzę, które rzuca się w pułapkę przygotowaną przez myśliwych, szukałam wyjścia, tłumiąc naturalne impulsy⁶⁰⁴.

Pierwszym mężczyzną, z którym Ken spotyka się na Zachodzie jest Louis. Mężczyzna zakochuje się w kobiecie i pomaga jej przetrwać ciężkie chwile na obcej ziemi. Tymczasem Ken chce korzystać jak najpełniej ze swojego nowego życia, a Louis ułatwia jej integrację z europejskim społeczeństwem:

I tak oto z Louistem rozpoczęła się moja idylla na Zachodzie. Idylla, która służyła mi po to, by sobie wyjaśnić, zintegrować się, pokazać, że jestem taka sama jak oni, że nie było żadnej różnicy między nami, że on i ja, mieliśmy tych samych przodków.

Byłam miła dla Louisa, kiedy byliśmy sami, tylko we dwoje. Za to jak tylko spotykaliśmy się z innymi, zwłaszcza z Afrykańczykami, byłam zawstydzona. To tak jakbym trochę się wstydziła, że jestem z Białym (...). Nie byłam tak naprawdę w nim zakochana. Czasami budził we mnie wstręt. Był zbędnym narzędziem⁶⁰⁵.

Bohaterka rozczarowana Zachodem, gdzie jest traktowana przez mężczyzn jedynie jak przedmiot pożądania, potrzebuje kogoś, kto będzie bezpieczną przystanią, nawet jeśli

⁶⁰³ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 173, (tłum. E. S.).

⁶⁰⁴ Eadem, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 103, (tłum. E. S.).

⁶⁰⁵ Ibidem, s. 64, (tłum. E. S.).

związek taki, jak ten z Louistem, budzi w niej mieszane uczucia. Niemniej jednak dopiero ciąża oraz jej usunięcie stanowią punkt zwrotny w relacji z mężczyzną. Po tych wydarzeniach, Ken decyduje się zakończyć znajomość, tym bardziej, że nie widziała już w partnerze tego, co ją wcześniej tak bardzo zachwycało:

Nienawidziłam go, również jego skóry, tej skóry, która tak mnie fascynowała tam, na wsi, gdy wśród żółtych, wysokich traw, marzyłam. Nie uważałam już, że jego skóra jest biała, raczej żółta, czasem różowa, zwłaszcza kiedy wracał z zimna, blada jak zjawa na pustyni. Był prawdziwie nieszczęśliwy, ale co mogłam zrobić?⁶⁰⁶.

Jej drugim kochankiem jest Jean Wermer, malarz oraz biseksualista, mężczyzna starszy oraz rozwodnik. Ken mieszka wraz z nim oraz jego kochankiem, odkrywając liberalny świat artystów oraz intelektualistów. Kobieta pragnie się przypodobać mężczyźnie, dlatego decyduje się na zachowania, które nie do końca jej pasują. Niemniej jednak sama relacja oraz wspólne mieszkanie są przez nią całkowicie akceptowane:

Jean Wermer wydawał się być szaleńczo zakochanym we François, ale, jako, że nie przyjmował w pełni swojej homoseksualności, nie chciał tego zaakceptować. Dyskutowaliśmy o tym całymi wieczorami, ale bałam się, że pomyśli, że jestem zazdrosna... Jeśli o mnie chodzi, to nic by to nie zmieniło w naszych relacjach. Odnajdywałam w tym nawet szczęście, ponieważ nie wszystko koncentrowało się wokół mnie, odnajdywałam w tym przerwę i mogłam się skupić na poszukiwaniach prawdziwego ja, co było moim jedynym zmartwieniem⁶⁰⁷.

Jest to kolejny przykład relacji niestałej, w której partnerzy nie mają siebie na wyłączność. Kobiety nie muszą się w pełni angażować emocjonalnie. Niemniej jednak takie relacje im nie wystarczają. Protagonistki poszukują młodych, wrażliwych mężczyzn, którzy przypominają im brata, by móc zaspokoić swoją potrzebę zemsty. Przygoda, jaką przeżywa Dior z narzeczonym swojej przyjaciółki pokazuje, iż bohaterka jest pozbawiona głębszych uczuć w stosunku do płci przeciwnej:

Nagle, przyciągnął mnie do siebie i pocałował mnie w usta. Nie miałam czasu, by go zapytać, gdzie są inni. Odpowiedziałam na jego pocałunek całkiem naturalnie. Z pewnością dwa kieliszki na pusty żołądek wszystko wyjaśniało. Nie był mi zupełnie obojętny, ale nigdy bym

⁶⁰⁶ Ibidem, s. 74, (tłum. E. S.).

⁶⁰⁷ Ibidem, s. 93, (tłum. E. S.).

nie pomyślała, że mógł się tak zachować w stosunku do mnie. Taki pomysł nie przemknął mi nigdy przez głowę. Nie interesował mnie, ale gdybym spotkała go samego w innych okolicznościach, mogłabym go uwieść, a następnie zobaczyć, czy go będę wykorzystywać przez jakiś czas czy zostawię go tam, gdzie go spotkałam (...). Nie odczuwałam żadnych wyrzutów sumienia. Sama nigdy bym go nie szukała. Szukałam jedynie samotnych mężczyzn. Na ogół, mężczyźni w związkach mnie nie interesowali⁶⁰⁸.

Mimo iż kobieta nadal nie osiąga satysfakcji seksualnej, taka relacja daje jej poczucie władzy oraz kontroli. Mężczyźni nie mogą jej zranić, gdyż taki związek opiera się jedynie na fizyczności i jest pozbawiony wszelkich uczuć. Takie zachowanie przywodzi na myśl teorię Carla G. Junga dotyczącą archetypów Anima/Animus, które w psychologii analitycznej stanowią dwa główne archetypy osobowości. Anima to żeńskie cechy charakteru, natomiast Animus to męskie cechy⁶⁰⁹. Nieprawidłowa (cząstkowa i wybiórcza) asymilacja pierwiastka męskiego u kobiety odpowiada za fizyczną i psychiczną jej nieprzystępność, reakcje pełne uprzedzeń, insynuacji czy skrajnych interpretacji. Można mówić w takim przypadku o kobiecie z kompleksem Animusa. Jest ona uczulona na punkcie mężczyzn, traktuje ich raczej instrumentalnie niż uczuciowo, łatwiej wiąże się też z mężczyzną patologicznym (psychopatycznym, despotycznym, brutalnym). Może także dochodzić do „odwrócenia” preferencji erotycznych, tj. skierowania ich w stronę kobiet. Kompleks Animusa wynika zwykle z patologicznej relacji z ojcem (często z braku ojca) i jest jedną z przyczyn prostytucji (walka z mężczyzną poprzez ciało)⁶¹⁰.

A. Swoboda zwraca uwagę na typowo męskie zachowania u protagonistki, która nie przywiązuje się do jednej osoby, dzięki czemu może kontrolować sytuację i pozostać w pozycji władzy⁶¹¹. Pragnienie upodobnienia się do mężczyzny widać szczególnie podczas pewnego spotkania z dwoma intelektualistami, którzy wygłaszają niepochebne opinie na temat kobiet sprowadzając je jedynie do przedmiotu pożądania. Dior chce, by ci dwaj mężczyźni traktowali ją, jak równą sobie. Prowadzi z nimi rozmowy o literaturze czy polityce, wierząc, że to pozwoli jej uniknąć uprzedmiotowienia. Dzieje się jednak inaczej, a

⁶⁰⁸ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 33-34, (tłum. E. S.).

⁶⁰⁹ A. Samuels, B. Shorter, A. Plaut, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, tłum. W. Bobecki, L. Zielińska, Londyn 1986, s. 38-41.

⁶¹⁰ https://www.eneteia.pl/o-nas/czytelnia/slovníki-encyklopedie/cz_encyklopedia_psych_glebi/, (dostęp: 14.07.2022).

⁶¹¹ A. Swoboda, *Les personnages féminins du roman de Ken Bugul à la recherche de l'amour et du plaisir*, [w:] *Discours et sexe dans les littératures francophones d'Afrique. Vers un changement de mentalités ?*, red. F. Amabiamina, B. Bienvenu Nankeu, Paris 2018, s. 84.

mężczyźni widzą w niej jedynie obiekt seksualny. W pewnym momencie Dior uświadamia sobie:

W efekcie, po licznych doświadczeniach, ta kobieta zdała sobie sprawę, że jest oziębła, a relacje seksualne nie dają jej żadnej satysfakcji (...). Była wyjątkowa jedynie, jeśli była lesbijką, cierpiała na depresję, wieczne migreny lub była skazana na jakieś straszne zło, które wywoływało współczucie lub inne uczucie w tym rodzaju, w innym wypadku nadawała się jedynie do pieprzenia. Dwaj intelektualści, których chciała postrzegać jako przyjaciół albo współpracownicy chcieli tylko jednego: pieprzyć ją. Oziębłość fizyczna oraz umysłowa, która miała być może coś wspólnego z jej historią, zamknęła przed nią drzwi do tego rodzaju kobiet, które pozwalały się pieprzyć, czerpiąc przy tym przyjemność. Tą osobą byłam ja⁶¹².

Ekstremalnym przykładem takiej postawy bohaterki powieści K. Bugul jest prostytutka, która nie wymaga uczuciowego zaangażowania. Jedną z głównych teorii wyjaśniającą etiologię zjawiska prostytutki jest nurt społeczno-ekonomiczny. Na przełomie XIX i XX wieku przedstawiciele tego kierunku: A. Bebel, A. Blaschko, A. Papitz doszukiwali się przyczyn prostytutki głównie w złych warunkach bytowych jednostki. Tymczasem bohaterki powieści K. Bugul nie mają problemów finansowych, nie muszą także pomagać swojej rodzinie. Wielu badaczy tego zjawiska wskazuje, iż:

genezy prostytutki nie można ograniczać tylko do sfery życia ekonomicznego (...), ale trzeba rozpatrywać szeroko, wielopłaszczyznowo, biorąc pod uwagę przede wszystkim określone cechy osobowościprostituujących się kobiet, ich środowisko wychowawcze i historie życia⁶¹³.

Zwracają przy tym uwagę na fakt, iż czynnikami, które mogą wpłynąć na podjęcie się prostytutki, jest m. in. zła atmosfera wychowawcza niezaspokajająca potrzeby miłości i bezpieczeństwa u dzieci oraz brak bliskich więzi uczuciowych z rodzicami.

Z kolei współczesny socjolog Otto Pollak twierdzi, że:

Prostytucja jest kontynuacją kobiecej roli społecznej, gdyż esencją tej roli jest zaspokojenie potrzeb innych ludzi, szczególnie zaspokojenie seksualne mężczyzn. Kariera życiowa kobiety

⁶¹² K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit. s. 15-16, (tłum. E. S.).

⁶¹³J. Moczydłowska, *Warunki materialne rodziny aprostituowanie się nieletnich dziewcząt*, „Problemy Alkoholizmu” 1996, nr 6, s. 7.

sprawdza się właściwie do dążeń, aby podobać się mężczyznom i sprostać ich oczekiwaniom. Potrzeby seksualne kobiet mają drugorzędne znaczenie⁶¹⁴.

W przypadku bohaterki powieści K. Bugul, prostytutka jest również sposobem na zdobycie choć namiastki uwagi białego człowieka:

„Rozbierz się i pozwól mi się podziwiać, musisz mieć wspaniałe ciało

Oh, przepraszam, przez ciebie tracę głowę, ile sobie życzysz?”

Chciałam mu odpowiedzieć, że nie chcę nic innego oprócz bycia z Białym, że chciałam być akceptowana.

Widział, jak się waham.

„No dalej, powiedz wszystko, co chcesz”.

Chciałam wyjść, ale jak to zrobić teraz, gdy znalazłam się z nim tak wysoko?

Natychmiast pomyślałam, że gdy powiem mu jakoś kolosalną sumę, nie będzie mógł mnie zadowolić i każe mi odejść⁶¹⁵.

Dzieje się jednak odwrotnie i mężczyzna akceptuje od razu jej wymagania, kupując pelerynę z nerek, którą Ken wybiera jako zapłatę za swoje towarzystwo.

Z pewnością o żadnej intymności nie może być mowy w tym kontekście, a uczuciowa pustka nie zostaje zapełniona tego typu relacjami. Szukając intymności, protagonistka jedynie pogłębia swoje traumy z dzieciństwa wybierając mężczyzn, którzy w ogóle się nie martwią o jej uczucia.

III. 3. 2. W poszukiwaniu utraconego ojca

Brak wykształconego bezpiecznego wzorca przywiązania jest również widoczny w relacjach ze starszymi partnerami, w których bohaterki próbują odnaleźć ojca, mądrego, odczytanego, uczciwego, czułego mężczyznę, reprezentującego stabilność oraz bezpieczeństwo.

Ojciec jest pierwszym wzorem mężczyzny w życiu córki i jej pierwszą miłością. Jak już wiemy, C. G. Jung nazwał męski pierwiastek w kobiecie Animusem. Dla dziewczynek to właśnie ojciec stanowi prototyp mężczyzny, jest postacią do naśladowania i podziwiania; to w nim mała dziewczynka dostrzega swojego Animusa i ta część jej psychiki będzie dążyła do

⁶¹⁴ I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, Warszawa 2008, s. 241-242.

⁶¹⁵ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit, s. 152, (tłum. E. S.).

tęgo, by być taką jak ojciec. Dlatego właśnie tak wiele zależy od tego, jaki ojciec naprawdę jest i jaki jest w stosunku do córki. Aby poznać i uzyskać dostęp do męskiej części swojej psychiki, dziewczynka potrzebuje duchowego przewodnika. To rola ojca. Zatem ten pierwszy mężczyzna nadaje niejako kierunek dalszym relacjom córki z innymi mężczyznami. Od tego, jak rozwinie się ta szczególna relacja ojca i córki, zależy w dużej mierze przyszłość kobiety: jej sposób patrzenia na świat, umiejętność dokonywania wyborów, a także wchodzenia w bliskie związki intymne. Kobiety w swoich późniejszych partnerach często poszukują obrazu ojca⁶¹⁶.

Jak już wiemy z poprzedniej części, protagonistki powieści K. Bugul często idealizują swojego ojca. To samo dzieje się z mężczyznami, którzy go przypominają. Kobiety usprawiedliwiają ich niektóre, nie do końca uczciwe zachowania, jedynie po to, by wypełnić uczuciową pustkę. Kiedy Dior poznaje pewnego lekarza, którego delikatność przypomina jej ojca, okazuje się, że mężczyzna ma już żonę. To jednak nie przeszkadza bohaterce, by się z nim dalej spotykać. Co więcej, charakter swojego kochanka porównuje do charakteru ojca, wyznając: „Być może fakt, że mnie nie okłamał jeszcze bardziej wzmocnił moje zainteresowanie jego osobą. To przypominało mi mojego ojca. On nigdy mnie nie okłamał”⁶¹⁷. Idealizowanie ojca sprawia, że bohaterka nie potrafi realnie spojrzeć na mężczyznę, z którym się widuje. Nawet jeśli jego zachowanie jest nie do końca etyczne, kobieta znajduje na nie usprawiedliwienie.

Związek z Jeanem Wermerem, o którym pisaliśmy w poprzedniej części, również charakteryzuje duża różnica wieku. Gdy okazuje się, że mężczyzna cierpi na wirusowe zapalenie wątroby, zostaje opuszczony przez wszystkich swoich przyjaciół. Jedynie Ken, nie zwracając uwagi na niebezpieczeństwo, postanawia się nim zaopiekować. Kobieta jest zaskoczona zachowaniem jego przyjaciela, który zostawił go w potrzebie. W Senegalu byłoby to nie do pomyślenia, gdyż tam zaopiekowałiby się nim wszyscy bliscy. Co więcej, ta sytuacja pokazuje, że bohaterka lubi służyć mężczyznom, którzy przypominają jej ojca:

Im bardziej ludzie byli opuszczeni, tym bardziej lubiłam się do nich zbliżać. Predyspozycje do tego rodzaju pomocy sprawiały, że od zawsze chciałam zostać lekarzem, zakonnicą, służącą, żoną niepełnosprawnego, opiekunką do dzieci, kobietą do towarzystwa dla osób starszych,

⁶¹⁶ T. Senko, *Analiza porównawcza relacji pomiędzy ojcem a córką i ich zachowań osobowościowych*, „Nauczyciel i szkoła“ 2016, 59 (nr 1), s. 107.

⁶¹⁷ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 195, (tłum. E. S.).

członkinią Ruchu Oporu. Ale takie instynkty nigdy nie znajdowały odpowiedniego ujścia. Byłam unieruchomiona niczym miąższ ostrygi⁶¹⁸.

Wszystko jednak się kończy w momencie, gdy Jean Wermer zdrowieje. Także w *Mes hommes à moi*, Dior wspomina starszego mężczyznę, z którym zamieszkała, aby odnaleźć bezpieczeństwo:

Kiedy poznałam tego mężczyznę o wiele starszego niż ja, który przypominał mi mojego ojca oraz dziadka, wierzyłam, że odnalazłam pewnego rodzaju stabilność. Przeciwnie, nie miałam własnego życia. Według niego, należałam do niego. Byłam jego kobietą. Nie znał mojej historii. Musiałam się ubierać, by mu się podobać. Musiałam być dla niego piękna. Musiałam mu służyć, co akurat lubiałam robić. To było życie kobiety, która nie miała żadnych materialnych problemów i miała swojego mężczyznę⁶¹⁹.

Innym razem protagonistka wspomina:

Nie zaznałam z nim przyjemności, ale doświadczałam bezpieczeństwa, pozycji społecznej, środków finansowych, co odgrywa ważną rolę w wielu związkach. Jak dzieci oraz przyjemność. Ale nie miałam z nim dzieci, nie miałam z nim orgazmu. Poznałam jedynie komfortowe życie materialne. W tym bałaganie, nie potrafiłam odróżnić uczuć od reszty. Byłam do niego przywiązana, ponieważ przypominał mi ojca. Był wysoki, starszy ode mnie. Rozpieszczał mnie. Kupował mi wszystko, co chciałam. Mogłam się nim zająć. Służyłam mu. Dbałam o niego. Straciłam ojca, a on był moim ojcem. Szanowałam go jak ojca, ale był również jak dziadek, ponieważ mnie rozpieszczał. Mój ojciec był moim dziadkiem⁶²⁰.

Kolejnym przykładem ukazującym potrzebę odnalezienia postaci ojca w relacjach romantycznych jest związek z prawie pięćdziesiąt lat starszym mężczyzną imieniem Le Serigne, któremu został poświęcony cały, trzeci utwór senegalskiej pisarki, *Riwan ou le chemin de sable*. Warto dodać, iż jest to małżeństwo poligamiczne, zatem kobieta musi dzielić czas spędzany z mężem również z innymi żonami, które nazywa „żonami-dziećmi”⁶²¹. W niczym to jednak jej nie przeszkadza, wręcz widzi w tym pewne korzyści, w przeciwieństwie do małżeństwa monogamicznego, które otwarcie krytykuje:

⁶¹⁸ Eadem, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 118, (tłum. E. S.).

⁶¹⁹ Eadem, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 211, (tłum. E. S.).

⁶²⁰ Ibidem, s. 205-206, (tłum. E. S.).

⁶²¹ K. Bugul, *Le Riwan ou le chemin de sable*, Paris 1999, s. 212, (tłum. E. S.).

Kobiecie, którą chciano ze mnie uczynić, relacja była oparta na posiadaniu na wyłączność. Koncepcja kapitalistyczna, dekadencja, relacji oraz uczuć. Zatem to „wyłącznie my” przejmowało stery nad życiem i manipulowało dwiema istotami w wirze ustępstw, które zabijały moje ja nie zawsze tak znienawidzone (...). Przez te wszystkie lata spędzone w wiosce, nigdy nie słyszałam ani jednej kobiety, która by się skarżyła na niesatysfakcjonującą relację⁶²².

Le Serigne staje się niezwykle ważną osobą w życiu bohaterki nie tylko powieści *Riwan ou le chemin de sable*. W *Mes hommes à moi*, Dior relacje z mężczyzną opisuje w następujący sposób:

Ten okres był najwspanialszą przygodą w moim życiu (...). Mędrzec, którego odnalazłam wymazał jakimś cudem wszystkie złe wspomnienia z mojej pamięci. Zostałam uleczona z pragnienia zemsty na mężczyznach, którzy przypominali mi brata (...) uprzętną drogę, która prowadziła do indywidualności. Zostałam uwolniona z dzieciństwa, którego nie przeżyłam, a które stworzyłam ze wszystkiego, co najgorsze. Nauczył mnie, jak zbudować dzieciństwo ze wszystkiego, co najlepsze, i jak stać się dzieckiem (...). Ten mędrzec zabił w moim bracie wszystko to, co czyniło z niego chłopca takiego jak ci podobni do Mbady, którzy mnie upokorzyli. Ale nie zabił mojego ojca, ponieważ był mi ojcem i dziadkiem⁶²³.

Tak jak ojciec również Le Serigne jest idealizowany zarówno przez narratorkę, jak i inne jego żony. W całej powieści nie znajdziemy ani jednego negatywnego słowa na jego temat. Oboje łączy intelektualna więź:

Ah, podobał mi się ten mężczyzna, ponieważ mogłam z nim rozmawiać o czymś innym.

To właśnie tego potrzebowałam.

Kogoś, z kim mogłam porozmawiać o czymś innym⁶²⁴.

Kobieta odnajduje w starszym partnerze to, czego tak długo potrzebowała. Le Serigne, tak jak ojciec bohaterki, jest mężczyzną wiekowym oraz przez wszystkich szanownym. Rozmawiając z nim, kobieta czuje, że jest rozumiana i słuchana oraz otoczona opieką. Ponadto, po raz pierwszy, bohaterka odczuwa satysfakcję z życia seksualnego z mężczyzną:

⁶²² Ibidem, s. 184, (tłum. E. S.).

⁶²³ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 214-215, (tłum. E. S.).

⁶²⁴ Eadem, *Riwan ou le chemin de sable*, op. cit., s. 19, (tłum. E. S.).

Spałam głębokim oraz spokojnym snem. Sen naprawiający życie pełne traum, po tym, jak w końcu poznałam, czym jest prawdziwa i czysta przyjemność (...). Od tak dawna szukałam, pierwszy raz mężczyzna dał mi tyle czułości, kochając się ze mną (...). Wszystko, co do tej pory poznałam, to miłość dyskutowana, wyjaśniana, analizowana, planowana. Leżałam na łóżku i patrzyłam na sufit w moim pokoju. Doznania mojego ciała oraz przyjemności chwili zdawały się być pierwszymi. Nigdy wcześniej nie czułam tyle czułości ze strony mężczyzny. Ale ile razy udawałam, że mam orgazm, jak tysiące kobiet, które, jak ja, udawały, że są wyzwolone, nowoczesne⁶²⁵.

Bohaterka powieści K. Bugul zmęczona brakiem uczuć ze strony mężczyzn z Zachodu, odnajduje w końcu przyjemność z Le Serigne. Czułość, szczerłość oraz dobroć, której doświadcza, przypominają postać ojca, do czego często nawiązuje również bohaterka powieści *Mes hommes à moi* w relacjach ze starszymi mężczyznami. Protagonistka jest spragniona męskiego dotyku oraz delikatności, ponieważ przypomina jej to schorowanego oraz niewidomego rodzica, który by móc odkryć, jak się zmieniła, dotykał jej ciała: „Zawsze lubiłam dłonie mojego ojca. Były długie, szczupłe, ładne. Miał czyste paznokcie, święte. W dzieciństwie, często dotykałam dłoni mojego ojca. Kiedy stracił wzrok, brałam jego dłonie, które prowadziłam po moim ciele, aby mu pokazać, jaka byłam”⁶²⁶. Jednakże, jak podkreśla A. Swoboda, nie chodzi tutaj o miłość kazirodczą, a jedynie o pokazanie, iż protagonistce brakuje od zawsze bliskości z ojcem, której poszukuje w dorosłym życiu⁶²⁷.

Opisane powyżej relacje ze starszymi mężczyznami dostarczają bohaterkom powieści K. Bugul uczuć, których od dzieciństwa poszukiwały, czyli bezpieczeństwa oraz ojcowskiej troski. Związki te nie są oparte na równości, raczej przedstawiają zależność, jaka istnieje między rodzicem, a dzieckiem, dlatego też kobiety często nie mogą osiągnąć satysfakcji seksualnej z mężczyzną, który przypomina im ojca.

III. 3. 3. Toksyczna relacja

Oddzielnej analizie warto poddać relację Marie, bohaterki powieści *Cendres et braises*, z mężczyzną, którego poznajemy jako Y. Związek ten różni się od pozostałych, gdyż ma znamiona relacji dysfunkcyjnej oraz patologicznej. Y. okazuje się toksyczną osobowością, protagonistka staje się ofiarą przemocy zarówno fizycznej jak i psychicznej, a jej relacja

⁶²⁵ Ibidem, s. 164-165, (tłum. E. S.).

⁶²⁶ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, s. 196, (tłum. E. S.).

⁶²⁷ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 274.

przechodzi przez różne fazy rozwoju przemocy, które przeanalizowałam w artykule *Mężczyzna jako sprawca przemocy. O toksycznej relacji w powieści „Cendres et braises” Ken Bugul*⁶²⁸.

Kobieta po raz pierwszy poznaje Y. na przyjęciu i natychmiast angażuje się w znajomość z mężczyzną, którego prawie nie zna. Z pewnością na ten fakt wpływa stan emocjonalny głównej bohaterki. Marie, która niedawno wróciła z Belgii, gdzie zaznała wielu upokorzeń, czuje się równie niepewna w rodzinnym kraju. Potrzebuje kogoś, do kogo mogłaby przynależeć, dlatego kobieta szybko postanawia przeprowadzić się do Francji i zamieszkać z nowym ukochanym. Okazuje się, że Y. ma żonę, zatem protagonistka musi zaakceptować status kochanki. Analizując zachowanie Marie, jej pośpiech w działaniu, można dojść do wniosku, iż bohaterka odczuwa ogromną potrzebę stabilności, miłości oraz bezpieczeństwa. Niemniej jednak decyzja podjęta pod wpływem silnych emocji sprawia, że kobieta zostaje uwikłana w toksyczną relację, stając się uzależnioną od partnera, który ją bije i szantażuje emocjonalnie.

Kevin Brown i Martin Herbert, badacze przemocy w rodzinie, opisali charakterystyczne cechy sprawców przemocy małżeńskiej. W swoich analizach zwracają uwagę między innymi na cechy takie jak niska samoocena, brak umiejętności społecznych, zaburzenia emocjonalne (lęk, depresja), nadużywanie alkoholu, słaba samokontrola, władczość, patologiczna zazdrość, brak empatii oraz współczucia, problemy materialne (bezrobocie)⁶²⁹. Z kolei, kanadyjscy badacze tego zjawiska, Raymonde Gratton oraz Suzelle Lambert, twierdzą, że niektóre oznaki przemocy są widoczne już w pierwszych miesiącach wspólnego życia. Są to: autorytarność, nerwowość, zazdrość, znieważanie partnera, chęć posiadania. R. Gratton oraz S. Lambert podkreślają, iż „ważne jest, by być uważnym na te zachowania lub cechy charakteru, które mogą osłabić wolność oraz komunikację w parze lub stworzyć autorytarne relacje między partnerami”⁶³⁰. Jeśli chodzi o Y. pewne cechy świadczące o jego agresywnej naturze można zauważyć jeszcze przed wyjazdem do Paryża:

Staralam się mu wyjaśnić, że nie mogłam: Matka była w tym momencie w domu u brata. Jeśli prawdą jest, że nie liczyłam się z nią w tak wielu kwestiach w życiu, nie zmieniało to faktu, że nie chciałam jej szokować, przede wszystkim nie chciałam stwarzać jej problemów (...).

⁶²⁸ E. Sacharewicz, *Mężczyzna jako sprawca przemocy. O toksycznej relacji w powieści „Cendres et braises” Ken Bugul*, [w:] *Oblicza męskości w literaturze i sztuce*, red. E. Kozak, W. Krupowies, A. Pogoda-Kołodziejak, Siedlce 2021, ss. 221-231.

⁶²⁹ K. Browne, M. Herbert, *Zapobieganie przemocy w rodzinie*, Warszawa 1999, s. 91.

⁶³⁰ R. Gratton, S. Lambert, *Femmes violentées. Derrière le masque du silence...*, „Témoignages et analyses” 1992, nr 4, s. 17, FEMMES_VIOLENTEES.pdf (uqar.ca), (dostęp: 20.05.2022).

Y. nalegał i płakał.

Te uczucia posiadania i wyłączności nakłaniały do szantażu.

A ja nie lubiłam szantażu⁶³¹.

Stan emocjonalny, w jakim znajduje się Marie, nie pozwala jej na chłodne ocenienie sytuacji. Nie dostrzega cech, które powinny wzbudzić jej czujność. Na Zachodzie sytuacja dodatkowo się pogarsza, gdyż bohaterka zostaje odizolowana od reszty świata. Badacze zwracają uwagę, iż jedną z najbardziej typowych technik stosowanych przez sprawców przemocy domowej wobec ofiar jest właśnie izolacja⁶³². Protagonistka, która żyje w obcym kraju, zostaje właściwie pozbawiona jakichkolwiek źródeł społecznego wsparcia: „Kochałam tego mężczyznę do tego stopnia, że miałam już tylko jego; od całej reszty, oddzielała mnie ogromna przepaść”⁶³³. Kobieta nie wyobraża już sobie życia bez partnera oraz powrotu do Senegalu i robi wszystko, by się mu podobać:

Niektóre osoby myliły mnie z pewną młodą, czarnoskórą kobietą, dziewczyną z Antyli, która w tamtym czasie prowadziła magazyn Casino de Paris. Bardzo piękna dziewczyna, wysoka, głowa prawie ogolona.

Wtedy miałam taką samą fryzurę, jak ona. Taką mnie chciał Y. Siostra Jospheha była znana i to w jej salonie się czesałam.

Kiedy opowiadałam Y., że ludzie mnie biorą za dziewczynę od Casino, reagował z entuzjazmem:

„Jesteś piękna jak ona”

Y. nienawidził, kiedy byłam brzydka; denerwował się i mi to zarzucał.

(...)

Kochanka czekała zawsze czysta, dobrze ubrana, wyperfumowana, drżąca.

Czekanie na innego. Czekanie na mężczyznę. Mężczyznę żonatego, który ukrywał przed żoną swój romans⁶³⁴.

Relacja między Marie oraz Y. bazuje na trzech, regularnie pojawiających się etapach rozwoju przemocy. Pierwszy z nich to etap narastania napięcia. Jest to moment, kiedy pojawia się co raz więcej sytuacji konfliktowych oraz wyczuwalny wzrost napięcia w związku. Sprawca jest drażliwy, a swoje emocje wyładowuje na ofierze np. w postaci

⁶³¹ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 59, (tłum. E. S.).

⁶³² E. Sacharewicz, *Mężczyzna jako sprawca przemocy. O toksycznej relacji w powieści „Cendres et braises” Ken Bugul*, op. cit., s. 227.

⁶³³ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 133, (tłum. E. S.).

⁶³⁴ Ibidem, s. 74-75, (tłum. E. S.).

poniżania, krytyki. Każda przyczyna jest dobrym pretekstem do wszczęcia konfliktu i wywołania awantury⁶³⁵. W tej fazie Y. staje się przewrażliwiony, nadpobudliwy, każdy drobiazg wyprowadza go z równowagi, jest ciągle spięty i poirytowany, a w związku pojawia się coraz więcej kłótni: „Na początku rozmawialiśmy o miłości i pięknie; teraz prawie cały czas się kłócimy. Byliśmy niezadowoleni”⁶³⁶. Na taki stan rzeczy mają wpływ m.in. problemy życia codziennego oraz nadużywanie alkoholu przez Y., który „był lękliwy, brał środki uspakajające, był pod opieką lekarza rodzinnego i pił ogromne ilości alkoholu”⁶³⁷.

Kolejną fazą, przez którą przechodzi związek Marie oraz Y. jest faza ostrej przemocy. Dochodzi wtedy do wybuchu zachowań agresywnych. Postępowanie mężczyzny staje się bardzo nieprzewidywalne oraz gwałtowne. Na tym etapie Y. nie kontroluje już wybuchów agresji i po raz pierwszy uderza Marie:

Zaczął mnie mocno bić, krzycząc przy tym:

„Ty pieprzona dziwko, gdzie byłaś, z kim?”

Leżąc na łóżku, błagałam go, by mnie nie bił. Starłam się z nim porozmawiać, ale mnie nie słuchał. Bił mnie z taką złością, że w pewnym momencie myślałam, że mnie zabije (...) Nie był sobą. Nagle zaczęłam się bać. Tutaj, nikt by nie przyszedł mi z pomocą.

Udało mi się uciec na ulicę.

Zaczął mnie gonić i nagle zmienił ton głosu i wołał do mnie łagodnie:

„No zobacz Marie, nie zdajesz sobie sprawy w jakim jesteś stanie, aby wychodzić tak na ulicę, no dalej, chodź, wracaj szybko, przeziębisz się.”

Przerażał mnie (...)

„Marie, chodź, kocham cię wiesz o tym, ale jestem okropnie zazdrosny”, błagał Y. (...)

Pół godziny później, Y i ja, byliśmy w tuleni w siebie, namiętni, szaleni. Wycierał moje łzy i prosił o wybaczenie na kolanach, płacząc, nieszczęśliwy.

Po wszystkim, wrócił do siebie, do żony, obiecując mi całą miłość świata⁶³⁸.

Powyższy fragment wskazuje, że Y., jak typowy oprawca, po wyładowaniu emocji, przechodzi do kolejnej, ostatniej fazy czyli fazy miodowego miesiąca, w której zdaje sobie sprawę z tego, co zaszło, odczuwa skruchę i próbuje się tłumaczyć.

⁶³⁵ Zespół Stowarzyszenia „Niebieska Linia”, *Cykle przemocy w rodzinie*, <http://www.niebieska-linia.info/index.php/przemoc-w-rodzinie/30-cykle-przemocy-w-rodzinie>, (dostęp: 04.07.2020).

⁶³⁶ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 71, (tłum. E. S.).

⁶³⁷ Ibidem, s. 98, (tłum. E. S.).

⁶³⁸ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 66-67, (tłum. E. S.).

Warto zaznaczyć, iż przemoc fizyczna nie jest jedyną formą agresji, której dopuszcza się Y. Jest ona połączona z przemocą psychiczną wobec Marie, co dodatkowo wzmacnia jej zależność od partnera. Próby uchwycenia i opisanie zjawisk występujących w przemocy psychicznej doprowadziły niektórych badaczy do stwierdzenia, że sposoby podporządkowywania ofiar przemocy w rodzinie są podobne do metod przymusu stosowanych wobec jeńców wojennych, określanych jako „pranie mózgu”⁶³⁹. Zjawisko prania mózgu stanowi istotę przemocy psychicznej. Terminem tym określa się szereg zabiegów, które są celowo stosowane przez grupę lub jednostkę, by zmienić czyjeś przekonania, światopogląd, system wartości; by wpłynąć na zmianę uczuć, potrzeb, postaw w taki sposób, aby osoba manipulowana działała zgodnie z oczekiwaniami manipulatora⁶⁴⁰.

Mężczyzna funduje kobiecie prawdziwe wahania nastrojów, z jednej strony ubliża jej, by za chwilę być czułym partnerem, który kupuje prezenty, przeprasza za niewłaściwe zachowanie:

Po kolacji w restauracji specjalizującej się w rybach oraz skorupiakach, które uwielbiałam, wsiedliśmy na statek, który miał nas zabrać w kierunku tajemnicy uciekających zakochanych. Podróż była magiczna. Byłam taka szczęśliwa, że opuściliśmy Paryż, matkę Y., wszystkie te osoby, które nas znały i o nas rozmawiały, wszystkie te miejsca, gdzie Y. mnie bił, gdzie cierpiałam, gdzie płakałam. Miałam wrażenie, że nigdy wcześniej nie było żadnej przemocy między nami⁴⁵.

Taka naprzemiennosc kar i nagród utrudnia Marie jasną ocenę sytuacji oraz zmniejsza wolę oporu. Powoduje, że kobieta nie traci nadziei, ciągle wierzy w poprawę swojego losu i w to, że partner zrozumiał swoje zachowanie i się zmieni. W efekcie, Marie staje się uzależniona od swojego oprawcy, za każdym razem wybacza mu wszystkie jego przewinienia:

Tamtej nocy Y. był bardzo czuły. Tamta noc była nocą miłości. Wszystko mu wybaczyłam. Gdy tylko chciałam z nim porozmawiać, zatrzymywał mnie: być może myślał, że rozdmucham jeszcze gorący popiół, pozostałość po niedawnym dramacie. Mówiłam do niego po cichu. Mówiłam mu jak bardzo liczę na niego. To było coś więcej niż miłość. Potrzebowałam go⁴⁷.

⁶³⁹ A. Machnowska, *Jak działa osoba stosująca przemoc?*, „Świat Problemów” 2015, nr 5, <http://www.swiatproblemow.pl/jak-dziala-osoba-stosujaca-przemoc/>, (dostęp: 16.07.2022).

⁶⁴⁰ Ibidem.

Kobieta nie jest w stanie racjonalnie myśleć, strach przed samotnością skutecznie zniechęca ją do rozstania. Czuje się bezradna, niezdolna do podejmowania samodzielnych decyzji. Jest przekonana, że miłość to traumatyzująca i pełna burzliwych emocji więź. Kobieta nie wyobraża sobie życia bez Y. Potrzeba bycia kochaną jest tak silna, że nie pozwala jej przerwać tego błędnego koła⁶⁴¹.

W przemocy psychicznej występują podobne fazy jak w przemocy fizycznej. Jednakże jest ona zdecydowanie mniej rozpoznana, gdyż ofiary są przekonane, że nie uzyskają wsparcia społecznego ani pomocy ze strony odpowiednich służb⁶⁴². Tak też się dzieje w przypadku Marie, która w obliczu narastającej agresji Y., w końcu postanawia zawiadomić policję. Niestety kobieta pozostaje bezsilna, gdyż to zeznania mężczyzny są bardziej wiarygodne w oczach przybyłych na miejsce policjantów:

Policja została zawiadomiona.

Kiedy przyjechała, Y. oznajmił im, że mnie nie zna. „Znam ją tak trochę, rozumiecie.”

Zamurowało mnie.

„Nie, Y., co ty gadasz? To nie prawda, postradałeś zmysły. Powiedz policjantom, żeby sobie poszli, to takie głupie policja między nami.”

Nawet na mnie nie spojrział (...)

Policja zabrała mnie na komendę; wzięła moją torebkę, powiedziałam policjantom:

„Nie widzicie, że wszystkie moje rzeczy są tutaj?”

Otworzyłam szafę, by im pokazać kolekcje sukienek, butów, płaszczy oraz kapeluszy(...)

Teraz na komisariacie, biali policjanci naśmiewali się ze mnie (...)

Pokładali się ze śmiechu (...)

Oh! Boże, to było niemożliwe. Chęć, by płakać, chęć, by umrzeć, chęć, by nigdy nie istnieć, nigdy nie spotkać Y. mnie męczyła⁶⁴³.

Marie zostaje upokorzona zarówno przez Y. jak i służby, które powinny okazać jej wsparcie w takiej sytuacji. Jej sytuację utrudnia dodatkowo fakt, że jest czarnoskórą kobietą w obcym kraju. Ostatecznie bohaterka trafia do szpitala psychiatrycznego, gdyż Y. zaprzecza wszelki oskarżeniom. To wtedy kobieta zdaje sobie sprawę z powagi sytuacji: „Byłam kobietą tak wrażliwą, o statucie dziwki: kobietą czarną, obcą, jeszcze bardziej wrażliwą”⁶⁴⁴.

⁶⁴¹ E. Sacharewicz, *Mężczyzna jako sprawca przemocy. O toksycznej relacji w powieści "Cendres et braises"* Ken Bugul, op. cit, s. 229.

⁶⁴² D. Dyjakon, *Przemoc domowa. Czy można wybaczyć i być razem?*, Warszawa 2016, s. 69.

⁶⁴³ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit, s. 143-144, (tłum. E. S.).

⁶⁴⁴ Ibidem, s. 143, (tłum. E. S.).

Mimo iż ta relacja wydaje się być zupełnie inna niż opisane wcześniej związki, można w nich dostrzec pewne cechy wspólne. Zachowanie bohaterki przypomina jej postawę wobec ojca, którego poszukuje w partnerach. Kiedy Y. traci pracę oraz rozwodzi się, Marie postanawia się nim zaopiekować:

Teraz, miałam dom do utrzymania, wrażliwego mężczyznę, którym trzeba było się zająć oraz psa (...). Musiałam być zawsze elegancko ubrana. Tak właśnie chciał Y., a ja, by zappełnić uczuciową pustkę, inwestowałam w stroje.

Z rana, wstawałam wcześnie, przygotowywałam śniadanie mężczyźnie, który nie potrafił nawet wymieszać cukru w kawie; ale służyłam mu z czułością, bez sprzeciwu. Czy zostałam wychowana po to, by mieszać mężczyźnie cukier w kawie?⁶⁴⁵.

Powyższy fragment wskazuje, że, niezależnie od partnera, z jakim bohaterki powieści K. Bugul żyją, nieustannie odczuwają ogromną potrzebę zaopiekowania się mężczyzną, który w jej oczach jest słaby, wrażliwy, niesamodzielny.

Opisane powyżej relacje wskazują, iż bolesne doświadczenia z dzieciństwa oraz brak więzi z obojgiem rodziców, ale również niepoprawne relacje z bratem, wpływają znacząco na relacje bohaterek powieści K. Bugul z mężczyznami w dorosłym życiu. Niezależnie od tego, jaką postawę reprezentują kobiety wobec mężczyzn, czy jest to unikanie zaangażowania emocjonalnego, czy chęć odnalezienia figury ojca w relacji romantycznej, czy w końcu angażowanie się w toksyczną relację, warto podkreślić, iż są to związki, w których bohaterki czują się osamotnione. Psychologowie zwracają uwagę, iż:

głównym efektem oddziaływania stylów przywiązaniowych na życie jednostki jest zdolność – lub jej brak – do nawiązywania stałych, stabilnych i satysfakcjonujących relacji z innymi, zwłaszcza z partnerem relacji romantycznej. Jeśli takiej relacji nie można ukształtować, pojawia się uczucie samotności⁶⁴⁶.

Co więcej

Samotność doświadczana w bliskich relacjach interpersonalnych ma przede wszystkim wymiar emocjonalny, związany z indywidualnym poziomem wrażliwości, przejawiający się głównie w

⁶⁴⁵ Ibidem, s. 117, (tłum. E. S.).

⁶⁴⁶ M. Kornaszewska-Polak, *Przywiązanie i osamotnienie w bliskich relacjach*, op. cit., s. 28.

niepokojem pochodzącym z odczucia niedosytu, nieadekwatności tych więzi, które aktualnie się posiada⁶⁴⁷.

Protagonistki, które wykształciły pozabezpieczne style przywiązania, muszą zmagać się z samotnością w związku i ponosić jej konsekwencje. Z jednej strony, są to problemy natury zdrowotnej związane z różnego typu uzależnieniami, jak nadużywanie alkoholu czy stosowanie innych używek. Samotność wywołuje u kobiet również poważne następstwa natury psychicznej wpływające na ich dobrostan. Do tych zaburzeń możemy zaliczyć podatność na stany depresyjne o różnym natężeniu prowadzące także do prób samobójczych. Z drugiej zaś strony, mamy do czynienia z problemami natury interpersonalnej. W dorosłych relacjach, kobiety nie mają możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb psychicznych – miłości, bezpieczeństwa w relacji i przynależności, co potęguje poczucie osamotnienia⁶⁴⁸. Zatem nawiązanie relacji przywiązania dającej poczucie bezpieczeństwa stanowi jeden z kluczowych czynników zapobiegających poczuciu osamotnienia. Style pozabezpieczne predysponują zaś do przeżywania osamotnienia, co dzieje się w przypadku bohaterki powieści K. Bugul⁶⁴⁹.

III. 4. POWRÓT DO KORZENI JAKO PRÓBA WALKI Z SAMOTNOŚCIĄ

Neuronaukowiec John Cacioppo z University of Chicago zaproponował teorię mówiącą, że samotność spełnia funkcję ewolucyjną. Kiedy ludzie postrzegają siebie jako wykluczonych z grupy społecznej, czują się bardziej narażeni na zagrożenie płynące z zewnątrz, których źródłem są np. osoby postrzegane jako wrogowie. Teoria ewolucyjna Cacioppa zakłada, że człowiek wykazuje się wzmożoną czujnością wobec zagrożeń społecznych, wskutek czego podejmuje próby ponownego przyłączenia się do grupy. Teoria bierze pod uwagę tzw. motyw reafiliacji (RAM), w którym bolesne uczucie samotności uruchamia proces naprawy więzi społecznych⁶⁵⁰. Ami Rokach wyróżniła sześć strategii radzenia sobie z samotnością w tym metodę nazwaną Siecią Wsparcia Społecznego (*Social*

⁶⁴⁷ Ibidem.

⁶⁴⁸ Ibidem, s. 33.

⁶⁴⁹ M. Karbowa, *Samotność w świetle teorii przywiązania*, „Studia Psychologiczne” 2012, t. 50, z. 1, s. 35.

⁶⁵⁰ F. Russo, *Toksyczna samotność*, „Świat Nauki” 2018, nr 3, s. 61.

Support Network), która obejmuje wzrost społecznego zaangażowania i relacji, odnowienie starych kontaktów, poszukiwanie związków czy wypełnianie społecznych funkcji⁶⁵¹.

Bohaterki powieści K. Bugul, owładnięte poczuciem osamotnienia, również podejmują próby naprawy więzi społecznych, powrotu do korzeni i odnalezienia wartości rodzinnych. Niemalże w każdym autofikcyjnym utworze obserwujemy, jak kobiety, po traumatycznych doświadczeniach, starają się na nowo zintegrować z senegalskim społeczeństwem, by odnaleźć spokój.

III.4.1. Symboliczny wymiar baobabu

Ken, bohaterka powieści *Le Baobab fou*, po licznych bolesnych przeżyciach w Europie, postanawia wrócić do rodzinnego kraju, aby odnaleźć spokój. Alpha Noël Malonga zwraca uwagę na symboliczny wymiar końcowej sceny z utworu, w której cisza otaczająca protagonistkę, gdy ta znajduje się wśród baobabów, oznacza pogodzenie się z tradycyjną rzeczywistością afrykańską⁶⁵².

Baobab odgrywa symboliczną rolę w całym utworze, gdyż niczym klamra spina przedstawioną opowieść, stając się najważniejszym punktem odniesienia do kultury senegalskiej. Autorka podkreśla jego istotę umieszczając rysunek baobabu na okładce książki, której tytuł również zawiera nazwę drzewa. Wybór ten nie jest przypadkowy, ponieważ baobab jest symbolem narodowym Senegalu, uosabia trwałość i nieskończoność oraz pełni szereg praktycznych funkcji w społeczeństwie: daje schronienie miejscowej ludności podczas upałów, jego owoce są wykorzystywane do sporządzania orzeźwiających napojów, z liści wytwarzana jest pasza dla zwierząt, zaś z kory, która jest niezwykle cenna, mieszkańcy Afryki otrzymują włókno używane do powrozów, worków czy sieci rybackich, liście, owoce i kora drzewa stosowane są również w medycynie ludowej. Jest to roślina długowieczna, pnie drzew, sztucznie lub naturalnie wydrążone mogą służyć, np. za pomieszczenia dla ludzi lub spichlerze zbożowe⁶⁵³. Baobab jest nazywany *arbre à*

⁶⁵¹ Za: P. Mrozińska, *Doświadczenie samotności małżonków i strategie radzenia sobie z nim*, „PSYCHOLOGIA ROZWOJOWA” 2009, tom 14, nr 3, s. 90.

⁶⁵² A. N. Malonga, *Migritude, amour et identité. L'exemple de Calixthe Beyala et Ken Bugul*, „Cahiers d'études africaines” 2016, nr 181, s. 171.

⁶⁵³ J. Wrona, *Elementy geograficzne i ich symbolika w herbach państwa Afryki Środkowej*, „Zeszyty Naukowe” 2003, nr 617, s. 164.

*palabres*⁶⁵⁴, pod którym gromadzą się mieszkańcy, by opowiadać sobie historie. Zdarza się również, że jest wykorzystywany jako grobowiec griotów⁶⁵⁵. Ze względu na charakterystyczną koronę, która pokrojem przypomina system korzeniowy, tubylcy uważają, że baobab rośnie „do góry nogami”. Oprócz czysto praktycznych funkcji, baobab odgrywa mityczną rolę, chroni dusze przodków i jest często wykorzystywany przez marabutów⁶⁵⁶ podczas ich magicznych ceremonii.

W utworze K. Bugul, baobab przyjmuje cechy ludzkie i jak człowiek ma zdolność odczuwania emocji: „O czym mogła myśleć matka pod baobabem? Cierpiała? A baobab, zadawano sobie pytania, o czym on myśli. Gdyż czasami śmiał się, czasami płakał, zdarzało się również, że zasypiał, by śnić”⁶⁵⁷. W powieści wymiar symboliczny baobabu jest wzmocniony poprzez więź, jaka łączy drzewo z protagonistką. Baobab symbolizuje tradycyjne wartości oraz jest niemym świadkiem powstania wioski, z której pochodzi bohaterka:

Tego samego roku, energiczny mężczyzna szukający ojczyzny, przybył ze swoją niewielką rodziną. Była tam nieśmiertelna matka, źródło wiecznie żywe, niezastąpiona kobieta, bez której nie byłoby życia. Oraz troje dzieci. Był zaskoczony tym pustkowiem. Poprosił rodzinę, by poczekała pod baobabem, w cieniu którego matka zaczęła rozpakowywać bagaże, aby wyjąć jedzenie. Dzieci były wykończone oraz głodne. Mężczyzna poszedł obejrzeć to pustkowie.

Matka oraz dzieci objęły wzrokiem ten nierealny krajobraz, o którym ojciec tyle opowiadał tam na Północy, gdzie słońca nigdy nie było. A tutaj jest tylko słońce; było wszędzie. I baobab, w cieniu którego rzeczywistość zastępowała marzenie i stawała się marzeniem⁶⁵⁸.

⁶⁵⁴ Wyrażenie *palabra* wywodzi się z jęz. hiszpańskiego i oznacza słowo. Znalazło się w Afryce w wyniku kolonizacji; a następnie także *via* kolonizacja w jęz. angielskim w formie *palavre* i oznacza rozmowę, dyskusję, uzgadnianie stanowisk, spornych spraw robotników i pracodawcy.

⁶⁵⁵ Grioci to specjaliści i zarazem twórcy norm, reguł i zasad w zorganizowaniu społeczeństwa. Zajmują się opowiadaniem historii, przekazywaniem tradycji ustnych, muzycznych i wiedzy gromadzonej przez pokolenia. Griot posiadał zawsze specyficzną pozycję w wiosce, otaczano go respektem, ale także obawiano się jego siły, pochodzącej z potężnej mądrości życiowej, wiedzy i znajomości prawd dotyczącej całej społeczności. Tworzą oni swoją własną kastę. Biorą udział w najważniejszych wydarzeniach i ceremoniach publicznych, przewodniczą im. Nie każdy może zostać griotem, jest to umiejętność dziedziczona z pokolenia na pokolenie. A. Ndiaye, *Antropologia historyczna w przedkolonialnym terytorium dzisiejszego Senegalu*, [w:] *A Human being in Space and Time – anthropological Meeting at the Institute of History*, red. E. Flieger, Ł. Biały, Łódź 2015, s. 21.

⁶⁵⁶ marabut [portug. < arab. *marabūt* ‘przywiązany’] w średniowieczu członek muzułmańskiego bractwa religijnego w pn. Afryce; marabuci mieszkali w warownych klasztorach zw. *ribat*, oddawali się praktykom ascetycznym, później termin marabut oznaczał osobę świętobliwą (mężczyznę lub kobietę) znaną z pobożności, praktyk ascetycznych i cudotwórstwa. W islamie, przywódca duchowy, obdarzony czcią przez społeczność, która uważa go za świętego, często zasięgając jego rad. Niejednokrotnie jest uzdrowicielem, posiadającym w oczach muzułmanów zdolności nadprzyrodzone. Zob. Marabut, [w:] T. Gadacz, B. Milerski (red.), *Religia, Encyklopedia PWN*, t. 6, Warszawa 2002, s. 408.

⁶⁵⁷ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 31, (tłum. E. S.).

⁶⁵⁸ Ibidem, s. 23, (tłum. E. S.).

Następnie ojciec, który dołącza do rodziny, oznajmia:

Oto, przed tym baobabem, symbolem dawnego życia zbudujemy dom i w nim zamieszkamy, złożymy nasze kości w tej ziemi, w Ndoucoumane, poświęcimy słońcu to, co mamy najcenniejsze: nasze życie. No dalej, zabierzmy się do pracy. Umieścimy cztery kamienie, które określą granice naszego domostwa, a nieskończoność sawann oraz buszu określi nasze terytorium⁶⁵⁹.

A. Swoboda podkreśla nieco patetyczny styl powyższego fragmentu, ale jednocześnie wskazuje, iż opis ten odzwierciedla nostalgię bohaterki za tym magicznym miejscem, w którym spędziładzieństwo⁶⁶⁰, miejscem, które staje się w późniejszym czasie schronieniem przed licznymi bolesnymi doświadczeniami zaznanymi podczas pobytu w Europie. Wspomnienia o miejscu narodzin i jego mieszkańcach przechowywane w pamięci przez kobietę są jedyną bronią, która ratuje ją przed depresją oraz samobójstwem. Jest uosobieniem spokoju, harmonii oraz szczęścia:

Wieś przyjęła tę formę istnienia, gdzie piękno miesza się z codziennością i marzeniami. Wiezorami, przy zachodzie słońca, przodkowie składali ofiary w ciemnościach (...)
Pomimo pozornej stagnacji, ruch był jak w termitierze. Wszyscy byli tu szczęśliwi, ponieważ wszyscy się wszystkim dzielili. Narodzinami, życiem, śmiercią. Troskami oraz radościami. W tej wsi ludzie byli razem. Starzy się starzeli, a narodziny były przyjmowane jak nieśmiertelność. Noworodek był zawsze reinkarnacją⁶⁶¹.

Mimo iż wyjazd na Zachód był marzeniem Ken, bohaterka odczuwa tęsknotę za rodzinnym krajem, za zwierzętami, ludźmi, ale również za słońcem oraz ciepłem Afryki. Przebywając w Europie, kobieta wielokrotnie porównuje oba miejsca, podkreślając zalety Senegalu oraz wartości wyznawane przez lokalną ludność. To pokazuje, że tak naprawdę, wbrew bolesnym wydarzeniom z dzieciństwa, jest niezwykle związana ze swoją ojczystą ziemią i chce przynależeć do społeczności afrykańskiej.

Rodah Sechele-Nthapelelang zwraca uwagę również na fakt, iż baobab reprezentuje nie tylko wszystko to, co jest związane z tradycją, ale także jest elementem natury, która dla

⁶⁵⁹ Ibidem, s. 25, (tłum. E. S.).

⁶⁶⁰ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit, s. 130.

⁶⁶¹ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 22, (tłum. E. S.).

większości pisarzy, odzwierciedla miejsce pozytywne, schronienie oraz posiada moc pocieszającą⁶⁶², do czego nawiązuje również Ken, gdy po usunięciu ciąży, wyznaje: „Był spokój, było dobrze, było wspaniale. I zapachy lasu w taki chłód, który sprawiał, że chciałeś się śmiać, cieszyć, skakać jak dziecko. To w otoczeniu przyrody ponownie stawaliśmy się dziećmi”⁶⁶³. Dopiero kontakt z przyrodą przynosi kobiecie ulgę po bolesnym wydarzeniu.

Jak już wiemy, życie w Europie okazuje się być zupełnie inne niż je sobie wyobrażała bohaterka powieści K. Bugul. Odrzucona przez Zachód, pogrążona w depresji, ograbiona z marzeń, Ken postanawia wrócić do ojczyzny, by tam odnaleźć spokój. Ostatnia scena w powieści i spotkanie z baobabem symbolizuje powrót do korzeni oraz dzieciństwa i pogodzenie się z przeszłością. Béatrice Didier wyjaśnia: „Dzieciństwo jest przestronną katedrą, do której kobiety lubią powracać, gdzie lubią się gromadzić: wydaje się im, że odnajdują tam swoją prawdziwą tożsamość”⁶⁶⁴. Powrót do dzieciństwa staje się sposobem na odnalezienie samej siebie, własnej tożsamości oraz wyzbycie się uczucia osamotnienia. Przenosi bohaterkę w świat tradycyjnych wartości, od których próbowało uciec. Podróż rozpoczęta kilka miesięcy temu, by odnaleźć własne „Ja”, kończy się u podnóża martwego już drzewa:

„Ten baobab, którego widzisz jest martwy od dawna”. „Ale jak to możliwe? Jest tam, stoi, ma wszystkie gałęzie”

„Tak, ale jest martwy”.

Umówiłam się na spotkanie z baobabem, ale nie przyszedł, nie mogłam go uprzedzić, nie próbowałam. Nieodbyte spotkanie wywołało w nim ogromny smutek. Stał się szalony i zmarł jakiś czas później (...).

Bez słowa, odmówiłam modlitwę pogrzebową za baobab, który był świadkiem odejścia matki (...) Długo jeszcze tkwiłam tam bezmyślnie przed tym martwym korzeniem⁶⁶⁵.

Śmierć symbolizuje zakończenie pewnego etapu w życiu Ken. U podnóża baobabu protagonistka odradza się, zaś kontakt z drzewem przynosi jej spokój oraz psychiczne i moralne wsparcie.

⁶⁶² R. Sechele-Nthapelelang, *Écriture femme et le retour à l'enfance pour mieux se définir : "Le Baobab Fou" de Ken*

Bugul, https://www.researchgate.net/publication/345362797_ECRITURE_FEMME_ET_LE_RETOUR_A_L'ENFANCE_POUR_MIEUX_SE_DEFINIR, (dostęp: 6.08.2022), s. 276, (tłum. E. S.).

⁶⁶³ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 79, (tłum. E. S.).

⁶⁶⁴ B. Didier, *L'Écriture femme*, Paris 1996, s. 25, (tłum. E. S.).

⁶⁶⁵ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 222, (tłum. E. S.).

Kolejne powieści pokazują jednak, że powrót do rodzinnego kraju i spotkanie z baobabem jest dopiero jednym z etapów, który musi przejść bohaterka, by zaakceptować bolesną przeszłość. Śledząc losy protagonistek utworów K. Bugul widzimy, że proces naprawy więzi i ponownego zintegrowania się ze społeczeństwem w celu wyeliminowania uczucia samotności wymaga czasu oraz ogromnego wysiłku ze strony kobiet.

III.4.2. Małżeństwo z marabutem

Małżeństwo z marabutem zostało przeanalizowane we wcześniejszej części pracy w kontekście poszukiwań figury ojca w partnerze. Warto jednak zwrócić uwagę również na rolę, jaką odgrywa to małżeństwo w próbach podejmowanych przez bohaterki powieści K. Bugul, by zaakceptować kulturę, z której się wywodzą. Jak zostało wspomniane, pisarka poświęca małżeństwu z Le Serigne cały utwór *Riwan ou le chemin de sable*. Postać ta pojawia się również w powieści *Cendres et braises* oraz *Mes hommes à moi*.

W powieści *Riwan ou le chemin de sable* 30-letnia protagonistka, która jest również narratorką, po latach spędzonych za granicą, wraca do ojczystego kraju głęboko rozczarowana życiem w Europie. Kobieta wyznaje: „tak bardzo żałowałam, że chciałam być kimś innym, osobą wręcz nierzeczywistą, pozbawioną swoich korzeni, że bawiłam się w kobietę niezależną, rzekomo nowoczesną...”⁶⁶⁶. Zagubiona oraz nieszczęśliwa, próbuje odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Kiedy przyjeżdża do swojej wioski, jest wrakiem człowieka, wykończona wiecznym poszukiwaniem własnego miejsca na ziemi, powrót zaś wydaje się być jedynym słusznym wyborem. Bohaterka wyjaśnia: „Wróciłam, ponieważ byłam wykończona. Wykończona błąkami się”⁶⁶⁷. Schronienie znajduje u Le Serigne, który w pełni akceptuje bolesną oraz gorzką przeszłość bohaterki. Staje się jej duchowym przewodnikiem, czerpiąc przyjemność ze spotkań oraz rozmów, które ich do siebie zbliżają, pozwalając lepiej zrozumieć kobietę oraz źródło jej niepokoju:

W pierwszych latach niezależności, myślałam jedynie o moim usamodzielnieniu. Chciałam być jedynie kobietą z dyplomami, która poślubiłaby mężczyznę z dyplomami ze szkoły zachodniej. Moja edukacja pchała mnie w kierunku tych marzeń, nauczono mnie, by postrzegać mężczyzn z mojej wioski jako dzikich, ludzi, którzy nie znają dobrych manier... nie szanują kobiet⁶⁶⁸.

⁶⁶⁶ K. Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, op. cit., s. 113, (tłum. E. S.).

⁶⁶⁷ Ibidem, s. 162, (tłum. E. S.).

⁶⁶⁸ Ibidem, s. 39, (tłum. E. S.).

Znajomość z Le Serigne, który okazuje się być mądrym oraz wrażliwym człowiekiem, burzy krzywdzący obraz mężczyzn z otoczenia wpajany przez francuskiego kolonizatora, a który przez lata przechowywała w pamięci.

Pisząc trzecią powieść, tak, jak i przy dwóch wcześniejszych, które należą do cyklu autobiograficznego, autorka mocno inspiruje się własnym życiem. W wywiadzie udzielonym dla J.-S. Larquier, K. Bugul wyznaje:

Jeśli chodzi o legalną poligamię, osobiście, wolę ją od małżeństwa monogamicznego, w którym mąż ma jedną lub czasami wiele kochanek przez całe swoje życie. Nie znoszę takiego życia w kłamstwie. Nie lubię kłamstwa. To kolejny problem mojego dzieciństwa. Wszyscy mężczyźni są poligamiczni. Zdradzają swoje żony w taki lub inny sposób, poprzez swoje zachowanie, swoją postawę, a nawet kiedy oglądają telewizję. Natomiast poligamia w Senegal to wybór, opcja⁶⁶⁹.

Dzięki Le Serigne, bohaterka powieści *Riwan ou le chemin de sable* powoli odnajduje wewnętrzny spokój, w końcu ta bliska relacja doprowadza ich do małżeństwa, dzięki któremu kobieta zaczyna być świadoma swojej wartości. Związek z mężczyzną pozwala jej narodzić się na nowo:

Rozkwitałam na wiele sposobów (...). Odnalazłam swoją wioskę, swoją drogę. Moje środowisko, moje własne ja odłożone gdzieś do kąta, a które na mnie czekało. Ponownie zintegrowałam się ze społeczeństwem oraz wypełniałam swoje zobowiązania wobec niego z wielką radością. Nie czułam się już wyizolowana⁶⁷⁰.

Bohaterka pragnie całkowitej przemiany, akceptując w pełni zasady panujące w społeczeństwie, z którego pochodzi, a przeciwko którym buntowała się przez całe życie. W oczach kobiety małżeństwo z Le Serigne to jej wolny wybór, niemniej jednak warto podkreślić, iż odmowa oznaczałaby ponowne sprzeciwienie się porządkowi, który panuje w społeczeństwie, a do którego protagonistka chce od teraz przynależać. U boku mężczyzny odnajduje szczęście oraz spokój. I. Díaz Narbona twierdzi, że to małżeństwo jest

⁶⁶⁹ J.-S. Larquier, *Interview With Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, op. cit., s. 324, (tłum. E. S.).

⁶⁷⁰ K. Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, op. cit., s. 181, (tłum. E. S.).

poszukiwaniem psychicznej równowagi, równowagi, którą osiąga się jedynie wracając do własnych korzeni oraz tradycji⁶⁷¹. Protagonistka wyznaje:

Pierwsze dni z Le Serigne minęły w rozkoszy. Osobiście czułam się bardzo dobrze, a z każdym dniem byłam w coraz większej harmonii sama z sobą. Leczyłam się z długiej bolesnej wewnętrznej rany. Miałam tę uczuciową możliwość, by na nowo zbudować utraconą więź z częścią mojej tradycyjnej edukacji⁶⁷².

R. Béa Gallimore twierdzi, iż narratorka odnajduje równowagę oddając swój los w ręce mężczyzny, który służy jej jako duchowy ojciec, mąż oraz partner do rozmów⁶⁷³. K. Bugul potwierdza te słowa w jednym z wywiadów:

Stałam się sama sobą. Teraz funkcjonuje jako jednostka. Za sobą zostawiłam postać błazna pociętego na tysiąc kawałków.... To sprawiło, że się dowiedziałam, że należę do świata. Jestem jak drzewo, którego korzenie są w Afryce, a którego liście rozciągają się na cały wszechświat. Potrzebowałam tego. Jestem istotą, która przejmuję się życiem. Spotkanie z marabutem oraz jego żonami dobrze mi zrobiło. To było absolutnie niezwykle doświadczenie⁶⁷⁴.

Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, iż bohaterka powieści *Riwan ou le chemin de sable* na samym początku nie czuje się wcale komfortowo w tradycyjnym środowisku. Kobieta trzyma się na uboczu i ze zdziwieniem obserwuje otoczenie:

To co mnie uderzało tutaj, na tym dziedzińcu, to ten pozorny spokój, który tutaj królował. Jak osiem, dwanaście żon, mogło się dzielić tym samym pokojem i tym samym mężczyzną? Ja, która należałam do klasy tych, którym mówiono w szkole o Obcych, nie mogłam tego zrozumieć, a tym bardziej zaakceptować⁶⁷⁵.

Z czasem jednak kontakt z pozostałym małżonkami marabuta, sprawia, że narratorka zaczyna akceptować to, kim jest, zaś zwyczaj mężczyzny, który polega na poślubianiu nowej

⁶⁷¹ I. Díaz Narbona, *Une lecture à rebrousse-temps de l'oeuvre de Ken Bugul : critique féministe, critique africaniste*, „Études françaises” 2001, nr 37(2), s. 122.

⁶⁷² K. Bugul, *Riwan ou le Chemin de sable*, op. cit., s. 167, (tłum. E. S.).

⁶⁷³R. Béa Gallimore, *Le jeu de décentrement et la problématique de l'Universalité dans Riwan ou le chemin de sable*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul : From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton/Asmara 2009, s. 203.

⁶⁷⁴ K. Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, op. cit., s., (tłum. E. S.).

⁶⁷⁵Ibidem, s. 35, (tłum. E. S.).

kobiety każdego roku, pozwala jej pozbyć się uczucia zazdrości, które często dominowało w jej relacjach z mężczyznami:

Miałam coraz większą ochotę, by zostać razem z nimi. Czułam się dobrze razem z nimi. Zdawałam sobie sprawę, że mogłam z nimi rozmawiać inaczej, inaczej się śmiać, być inna, całkiem naturalna. Bez uprzedzeń. Z nimi poczułam wewnętrzną odbudowę, możliwość pokonania poczucia wyobcowania⁶⁷⁶.

Protagonistka odkrywa kobiecy świat, który burzy wszelkie uprzedzenia na temat małżeństw poligamicznych oraz pozycji kobiety w środowisku wiejskim. Wszystkie żony żyją w idealnej harmonii, z dala od wszelkich konfliktów, a miejsce, w którym mieszka razem z nimi staje się jej drugim domem, zaś kobiety, jak zauważa A. Swoboda, okazują się być jej zastępczymi matkami⁶⁷⁷. Ten proces obserwujemy już w powieści *Cendres et braises*, w której Marie wyznaje: „Przyjeżdżając na wieś, nie myślałam o tym, by spotkać się z Marabutem, myślałam o tym, by spotkać się z Matką. Pozwolił mi ją odnaleźć, odkryć ją, pokochać ją, przypomnieć ją sobie”⁶⁷⁸. K. Edwards zauważa:

Ken omija swoją matkę i udaje się bezpośrednio do domu le Serigne, gdzie odkrywa cały zbiór jego żon połączonych ze sobą niczym ogromne ciało (...). Ten zbiór żon symbolizował Matkę - ale Matkę życzliwą, obciążoną seksualnym oraz emocjonalnym znaczeniem - podczas gdy fascynacja Ken kobietami oraz ich seksualnością przedstawiała jej obsesję na punkcie Matki jak i pragnienie szczęśliwego oraz przyjemnego spotkania z ciałem matki⁶⁷⁹.

Mimo iż w tym fragmencie użyte zostaje imię Ken, które nie pojawia się w powieści, słowa obrazują również sytuację bohaterki utworu *Riwan ou le chemin de sable*.

Związek z marabutem przywraca jej spokój oraz wiarę w miłość, ale także pozwala odkryć na nowo świat seksu. Podczas ich pierwszej wspólnej nocy, kobieta wyznaje: „Zadrżałam, gdy mnie dotknął, gdy zawładnął moimi piersiami, moimi pośladkami, gdy z czułością głaskał moje plecy”⁶⁸⁰. Kobieta po raz pierwszy przeżywa takie głębokie emocje podczas kontaktu seksualnego z mężczyzną. Dalej wyznaje:

⁶⁷⁶ Ibidem, s. 32, (tłum. E. S.).

⁶⁷⁷ A. Swoboda, *La prose de Ken Bugul : entre le réel et le surnaturel*, op. cit., s. 284.

⁶⁷⁸ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 113, (tłum. E. S.).

⁶⁷⁹ K. Edwards, *Returning for the Surrogate Mother: Riwan ou le Chemin de sable*, op. cit, s. 214, (tłum. E. S.).

⁶⁸⁰ K. Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, op. cit., s. 164, (tłum. E. S.).

Ah! Czułam się dobrze. Od mojego powrotu na wieś, pierwszy raz mężczyzna dotykał mnie, pieścił moje sutki. Od tak dawna szukałam, to był pierwszy raz, gdy mężczyzna uprawiał ze mną seks z taką czułością. Odczucia mojego ciała i mojej przyjemności wydawały się być pierwszymi. Nigdy wcześniej nie czułam tyle czułości ze strony mężczyzny⁶⁸¹.

Powyższa wypowiedź wskazuje, iż bohaterka doświadcza nowego etapu w swoim życiu, stając się kobietą, która rozkwita w miłości. W końcu stosunek seksualny dostarcza jej prawdziwej przyjemności oraz jest symbolem niepodważalnej więzi między partnerami, dlatego też bohaterka żałuje tego, co działo się w jej dawnym życiu. Zastanawia się:

Jak ofiarować ciało Serignowi, ciało obolałe przez dzikie miłości, ciało poranione pazurami burzliwego życia, życia pełnego poszukiwań (...)? Wstydziałam się, że nie chciałam należeć do społeczeństwa, do wartości (...). Byłam jak potłuczona lalka, porzucona w koszu pewnego wieczora, na pustej ulicy⁶⁸².

Te obawy szybko zostają rozwiane przez marabuta, który w pełni akceptuje kobietę oraz jej burzliwą przeszłość. Dzieląc się z nim swoim życiem, protagonistka uświadamia sobie, że przez cały czas cierpiała dlatego, że chciała w pełni oddać się mężczyznom, z którymi tworzyła relacje, nie zwracając uwagi na własne potrzeby. Życie w haremie pokazuje, że satysfakcjonujący seks dla obu stron jest niezwykle ważnym elementem udanego związku. Kobieta zaczyna zdawać sobie sprawę, jak ważna jest edukacja seksualna młodych dziewczyn, by te w przyszłości mogły cieszyć się udanym życiem erotycznym wpływającym pozytywnie na ich małżeństwo:

Teraz rozumiałam, dlaczego w niektórych regionach Afryki, edukacja seksualna małych dziewczynek jest najważniejszą inicjacją. Kobiety-specjalistki w społeczności brały pod opiekę młode dziewczyny, aby je edukować. Udawały się z nimi w sekretne miejsca, aby nauczać technik uwodzenia, miłości, aktu płciowego (...). Ta inicjacja, motywowana na początku ekonomicznymi powodami, pozwalała na pewną stabilność unikając rozwodów, ponownego zamążpójścia, rozdzielenia z dziećmi, w skrócie pozwalała na trwałe łączenie klanu wzmacniając rodzinę. Seks był elementem determinującym w małżeństwie lub w wolnym związku, ta inicjacja przeciwdziałała również gwałtownym wybuchom zazdrości⁶⁸³.

⁶⁸¹ Ibidem, s. 165, (tłum. E. S.).

⁶⁸² Ibidem, s. 154, (tłum. E. S.).

⁶⁸³ Ibidem, s. 201, (tłum. E. S.).

Kobieta postrzega swoje małżeństwo jako związek dusz oraz ciał, związek, który pozwala odczarować bolesną przeszłość, zasmakować uczucia przynależności oraz odkryć inne oblicze męskiej miłości. Ten dobroczynny wpływ mężczyzny po raz pierwszy opisuje Marie w *Cendres et braises*:

Właśnie odkrywałam, dzięki spotkaniu z Marabutem, możliwość zaakceptowania siebie na nowo. Nawet jeśli praktycznie nie udawało mi się odbudować z nim tego życia, które na mnie ciążyło i mnie prześladowało, zrozumiałam od razu, że podarował mi sposób na to, by się oczyścić bez żalu, bez dramatów, bez odbywania drogi krzyżowej. Tak po prostu oswobadzałam się. Czułam się przy nim coraz bardziej wolna⁶⁸⁴.

Bez wątpienia kontakt z marabutem jest jednym z ważniejszych etapów w życiu kobiety w odkrywaniu własnej tożsamości oraz odnawianiu więzów rodzinnych. Młoda kobieta, zepchnięta na margines życia społecznego, odnajduje w końcu spokój oraz równowagę, oddając los w ręce mężczyzny, który staje się dla niej duchowym przywódcą, mężem oraz partnerem do rozmów. I. Díaz Narbona określa spotkanie z marabutem jako zakończenie „podjętych poszukiwań tożsamości poprzez swoje małżeństwo, a w związku z tym, poprzez integrację z tradycyjnym systemem”⁶⁸⁵.

III.4.3. Macierzyństwo

Wątek macierzyństwa bohaterki powieści K. Bugul nie pojawia się często w utworach. Zazwyczaj to one przejmują rolę córki, która została opuszczona przez matkę w dzieciństwie. Niemniej jednak w kilku utworach pisarka wspomina o własnych doświadczeniach związanych z macierzyństwem. Są to: *De l'autre côté du regard*, *Mes hommes à moi* oraz *Cacophonie*. Motyw ten, chociaż nie jest bardzo rozbudowany, warto przeanalizować na potrzeby niniejszej pracy, gdyż stanowi jeden z elementów walki z samotnością bohaterki oraz integracji z tradycyjnymi wartościami.

Wątek samego macierzyństwa po raz pierwszy pojawia się w powieści *Le Baobab fou*, kiedy Ken zachodzi w ciążę z Lousem. Dziecko jednak nie pojawia się na świecie, gdyż, jak już wiemy, bohaterka decyduje się dokonać aborcji, zdając sobie przy tym sprawę, że nie będzie w stanie dotrzymać obietnicy złożonej ojcu przy wyjeździe. Kobieta tłumaczy: „Jak

⁶⁸⁴ K. Bugul, *Cendres et braises*, op. cit., s. 164, (tłum. E. S.).

⁶⁸⁵ I. Díaz Narbona, *lecture à rebrousse-temps de l'oeuvre de Ken Bugul : critique féministe, critique africaniste*, op. cit., s. 129, (tłum. E. S.).

dla mnie, nie było o tym mowy. Opuściłam Afrykę ledwie trzy miesiące temu. Jak mogłabym tam wrócić w ciąży z białym mężem?”⁶⁸⁶. Ken wyjechała na Zachód, by odnaleźć swoją tożsamość, małżeństwo oraz macierzyństwo mogłyby jej w tym przeszkodzić.

Wbrew jednak temu, co czytamy w *Le Baobab fou*, bohaterki powieści K. Bugul chcą zostać matkami. W *Cendres et braises* protagonistka powraca do tego tematu, wyznając: „Byłam kobietą układającą sobie życie z mężczyzną, który nie chciał mieć z nią dziecka, którego była kochanką i powodem jego nieudanego małżeństwa”⁶⁸⁷. Zaś Marie w *De l'autre côté du regard* stwierdza pewnego dnia: „Zawsze chciałam mieć dziecko, ale nie przyznawałam się do tego”⁶⁸⁸. To właśnie w tym utworze po raz pierwszy pojawia się również córka bohaterki powieści K. Bugul. Już na samym początku autorka umieszcza dedykację: „Mojej córce Yasminie Ndelli Biléomie, dla której napisałam tę historię o rodzinie”, a następnie dodaje kolejną: „Moim bliskim, z nadzieją, że mi wybaczą”. Jednocześnie pisarka w szczegółowy sposób opisuje jej narodziny w Congo-Brazzaville, poświęcając najwięcej miejsca temu wydarzeniu spośród wszystkich napisanych powieści. Kiedy córka pojawia się na świecie, odżywają traumy, które towarzyszą bohaterkom powieści K. Bugul przez całe życie:

Po śmierci matki próbowałam ułożyć sobie życie od nowa.

Nie mogłam się w nim spełnić, ale nie narzekałam.

Nie mówiłam, że jestem nieszczęśliwa.

Zaczęłam nowe życie i urodziłam dziecko.

Było to moje pierwsze dziecko.

Moja matka nigdy go nie widziała.

Zmarła dwa lata przed jego urodzeniem.

Moja ciotka, siostra matki, nie wierzyła, że to moje dziecko⁶⁸⁹.

Kiedy kobieta zachodzi w ciążę z nieznanym mężczyzną, ma już około czterdziestu lat, pracuje w organizacji pozarządowej i często podróżuje. Sama ciąża jest zaskakującym i niespodziewanym wydarzeniem:

⁶⁸⁶ K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 76, (tłum. E. S.).

⁶⁸⁷ Eadem, *Cendres et braises*, op. cit., s. 127, (tłum. E. S.).

⁶⁸⁸ Eadem, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 168.

⁶⁸⁹ Ibidem, s. 39.

Położyłam się na łóżku i zaczęłam płakać.
Myślałam o matce i o sobie.
Płakałam, ponieważ byłam w ciąży.
Zawsze chciałam mieć dziecko, ale nie przyznawałam się do tego!
Z pozoru byłam kobietą nowoczesną i wyzwoloną.
Byłam pewna, że nie będę mieć dziecka.
Mówiłam sobie, że nie muszę się spełniać jako matka.
Ale robiłam wszystko, żeby nią zostać⁶⁹⁰.

Marie doświadcza różnych skrajnych emocji: strach, smutek, radość, ale to właśnie od narodzin dziecka, jak sama wyznaje, nie czuje się już samotna: „Patrząc na nią, poczułam, że życie ma sens”⁶⁹¹. Córka rodzi się poprzez cesarskie cięcie w Brazzaville, z dala od rodziny i Senegalu. Gdy po raz pierwszy bohaterka tuli dziecko w ramionach, które zaczyna ssać jej pierś, doznaje „uczucia absolutnego spełnienia”⁶⁹². Dior w powieści *Mes hommes à moi* odczuwa podobne emocje: „Jeśli chodzi o mnie, poznałam, czym jest szczęście jedynie tańcząc tango i kiedy trzymałam swoje dziecko w ramionach po jego narodzinach”⁶⁹³.

Pojawienie się córki na świat sprawia również, iż kobieta zaczyna rozumieć, że matka zawsze kocha swoje dziecko, że łączy je niezwykle emocjonalna więź, która powstaje już od chwili jego narodzin, a być może jeszcze wcześniej:

Kiedy urodziłam córkę, zrozumiałam, jak ważną postacią w życiu dziecka jest matka. Tak bardzo mi jej brakowało! Jestem pewna, że matka kochała mnie, kiedy się urodziłam. Nosila mnie na rękach, obejmowała, głaskała i pieściła. Śpiewała mi kołysankę: *Ayo néné* (...). Jestem pewna, że matka karmiła mnie miłością i drżała ze strachu za każdym razem, kiedy się przewracałam. Każda matka kocha swoje dziecko⁶⁹⁴.

Postać dziecka powraca dopiero w utworze *Cacophonie*. Sali, wdowa mieszkająca w obcym kraju, może cieszyć się wyjątkową pozycją w rodzinie zmarłego męża ze względu na „krew dziecka”⁶⁹⁵. Bohaterka jest akceptowana oraz chroniona właśnie dzięki córce, która jest pół Senegalką, pół Beninką:

⁶⁹⁰ Ibidem, s. 168.

⁶⁹¹ Ibidem, s. 172.

⁶⁹² Ibidem, s. 172.

⁶⁹³ K. Bugul, *Mes hommes à moi*, op. cit., s. 220, (tłum. E. S.).

⁶⁹⁴ Eadem, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 39-40.

⁶⁹⁵ Eadem, *Cacophonie*, op. cit., s. 19.

Ludzie starsi tak jak większość jej szwagrów oraz szwagierek chronili Sali, a z takim wsparciem nie czuła się już zagrożona i radziła sobie całkiem dobrze.... Lubiła chodzić na ceremonie, ponieważ jej obecność była tam doceniana, a ona tworzyła sobie ten świat socjo-emocjonalny, którego zawsze tak bardzo potrzebowała (...). Wtedy Sali czuła się swobodnie w nowym środowisku, ponieważ żyła tak, jak chciała⁶⁹⁶.

Bohaterka nie cieszy się długo tą wyjątkową pozycją, którą gwarantowała jej córka, gdyż szybko, z nieznanym Sali powodem, zostaje odrzucona przez rodzinę zmarłego męża, a jej szwagierka posługuje się dzieckiem, by ją upokorzyć. Nie zmienia to jednak faktu, iż kobiecie zależy, by córka utrzymywała kontakt z rodziną z Beninu, gdyż z własnego doświadczenia wie, jak krzywdzący wpływ na psychikę może mieć separacja z bliskimi i zaburzone więzi rodzinne. Familiolodzy wskazują, że więzi rodzinne wynikają z naturalnych dążeń i potrzeb człowieka - kontaktu z innymi, a w rodzinie są ważnym elementem spójności i integracji wspólnoty oraz tzw. czynnikiem chroniącym dla jego członków, szczególnie dla najmłodszego pokolenia⁶⁹⁷. Warto zaznaczyć, iż, wśród ludów afrykańskich, rodzina ma szerszy zasięg niż w kulturze europejskiej i w jej struktury wchodzi rodzice, dzieci, dziadkowie, wujkowie, ciocie, kuzynostwo, także ich potomstwo lub inne osoby pozostające na utrzymaniu⁶⁹⁸.

Protagonistka nigdy nie czuła wsparcia ze strony swoich rodziców, ale także nie otrzymała go od innych członków rodziny, w tym swojej babci, która, jak twierdzi m. in. Marie z *De l'autre côté du regard*, nigdy jej nie kochała i nie akceptowała jej wyborów. Tymczasem psychologowie podkreślają pozytywną rolę dziadków, jaką mogą odegrać w życiu swoich wnucząt. Są oni dla dorastających wnuków ważni nie tylko jako opiekunowie, ale także jako starsi członkowie rodziny i osoby bliskie, które, w głównej mierze, przyczyniają się do kształtowania osobowości, a więc do przekazywania wartości, norm i wzorów kulturowych, co jest nie bez znaczenia w zjawisku przystosowania społecznego dzieci. Relacje z nimi rozszerzają krąg doświadczeń społecznych i psychicznych, stwarzają przy tym podstawy kształtowania się poczucia zakorzenienia w przeszłości rodziny i tym samym

⁶⁹⁶ Ibidem., s. 21, (tłum. E. S.).

⁶⁹⁷ A. Matysiak-Błaszczak, A. Błasiak, Ł. Ratajczak, *Relacja dziecka z rodzicami*, http://learning.home.amu.edu.pl/wp-content/uploads/2020/04/Pedagogika_dziecka_2020_12.pdf, s. 295-296, (dostęp: 09.08.2022).

⁶⁹⁸ A. B. C. Ocholla-Ayayo, *La famille africaine entre tradition et modernité*, [w:] *La famille africaine. Politiques démographiques et développement*, red. Aderanti Adepoju, Paris 1999, s. 85.

sprzyjają rozwojowi tożsamości indywidualnej. Dziadkowie są także źródłem wsparcia w przeżywanych problemach i w przekształceniach stosunków z rodzicami⁶⁹⁹.

Mimo iż pojawienie się dziecka w życiu bohaterek nie stanowi jednego z głównych wątków w powieściach K. Bugul, można jednak zauważyć jego wpływ na protagonistki. Z jednej strony, gdy dziecko pojawia się na świecie, kobiety uświadamiają sobie, że od tej pory już nigdy nie będą same, z drugiej zaś strony jest ono łącznikiem pomiędzy bohaterkami, a rodziną ojca dziecka. Na dodatek pozwala zrozumieć kobietom, że każda matka tak naprawdę kocha swoje dziecko, co wpływa na złagodzenie ich postawy wobec rodzicielki.

III.4.4. Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką⁷⁰⁰

Bez wątpienia, aby osiągnąć wewnętrzny spokój i móc w pełni cieszyć się życiem, bohaterki powieści K. Bugul powinny przebaczyć osobie, która jest powodem ich traum. W ich przypadku taką postacią jest w głównej mierze matka. W psychologii przebaczenie definiuje się najczęściej jako próbę zmiany własnych myśli, wyobrażeń i negatywnych zachowań w stosunku do osoby, której się wybaczają. Wykorzystywane w terapii może mieć znaczący wpływ na polepszenie dotychczasowych relacji z innymi ludźmi oraz lepsze zrozumienie swoich własnych uczuć, motywów i działań⁷⁰¹.

Próby zaakceptowania wydarzeń z dzieciństwa oraz zmierzenia się z przeszłością obserwujemy we wszystkich powieściach analizowanych w niniejszej rozprawie. Niemniej jednak powieść *De l'autre côté du regard* najpełniej opisuje długi oraz niejednokrotnie bolesny proces godzenia się z rodzicielką. Potwierdzają to również psychologowie, twierdząc, iż:

Przebaczenie jest procesem trudnym, który w potocznym rozumieniu może przywoływać negatywne skojarzenia. Dla wielu osób podjęcie decyzji o przebaczeniu wiąże się z ponownym przeżywaniem doznanych krzywd, co sprawia, że proces ten może być dla nich niezwykle ciężkim, obciążającym psychicznie wydarzeniem. Okazuje się jednak, że konfrontacja z negatywnymi przeżyciami może być korzystna. Pozwala bowiem na zredukowanie

⁶⁹⁹ J. K. Wawrzyniak, *Opiekunczo-wychowawcza rola dziadków w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 2011, nr 1(2), s. 95-96.

⁷⁰⁰ Jest to nawiązanie do artykułu mojego autorstwa *Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką. O powieści Widziane z drugiej strony Ken Bugul*, „Bibliotekarz Podlaski” 2021, nr 4. ss. 225-237, a w którym opisuję pełniej rolę kołysanki w owej powieści.

⁷⁰¹ J. Jastrzębska, *Przebaczenie i pojednanie w terapii*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio” 2016, nr 2 (26), s. 128.

negatywnych emocji, postaw i zachowań wobec danej osoby oraz umożliwia naprawienie relacji i zmianę sposobu myślenia⁷⁰².

Ch. Ahihou zwraca uwagę na budowę powieści, która jest zapisana w formie krótkich zdań, rzucanych jak w trakcie najbardziej intymnych zwierzeń, gdy wypowiedzianie na głos swoich największych tajemnic przychodzi z wielkim trudem⁷⁰³. Fakt ten tłumaczy tym, iż te krótkie, nieskładne oraz fragmentaryczne wypowiedzi są charakterystyczne dla pięcioletniego dziecka, gdyż w tym wieku język nie jest jeszcze na tyle opanowany, by posługiwać się nim bezbłędnie. Autorka zrywając z poprawną strukturą zdania, eliminując czasownik lub podmiot, wywołuje efekt szlochu, płaczu porzuconego dziecka. Taki sposób narracji wpływa na lepsze zrozumienie oraz odczuwanie jego emocji⁷⁰⁴.

Powieść rozpoczyna się od listu, który otrzymuje Marie od brata. Tragiczna zawartość informująca o śmierci jej siostrzenicy, Samanar, wywołuje lawinę niewypowiedzianych, często bolesnych uczuć. W krótkich opowieściach bohaterka przedstawia rodzinne więzy oraz historie wielu osób. Jednakże kobieta skupia się przede wszystkim na jej relacji z matką, Abą Diop, która porzuciła ją na dworcu Hodar, gdy ta miała pięć lat. W tej narracji niezmiennie powraca postać Samanar odpowiedzialnej, w oczach Marie, za jej złe stosunki z rodzicielką. W bezpośrednich słowach przepełnionych goryczą bohaterka zwraca się do zmarłej siostrzenicy:

Byłaś oczkiem w głowie mojej matki. Miałaś męża i dzieci. Ja nie miałam nikogo. Nie czułaś się za to odpowiedzialna. Miałam do ciebie pretensję, ponieważ zabrałaś mi matkę. Zniszczyłaś mi życie (...). Masz zdjęcie z moją matką. Przybrałaś na nim charakterystyczną pozę. Nigdy nie miałam zdjęcia z matką (...). Chciałabym mieć takie zdjęcie z matką! Chciałabym położyć rękę na jej ramieniu Nawet jeśli moja ręka nie jest tak piękna i smukła jak twoja! A teraz odnalazłaś moją matkę po drugiej stronie. Nie miałaś prawa mi jej zabrać. To była moja matka, a nie twoja. To ja leżałam, zwinięta w kłębek, w jej brzuchu (...). Matka urodziła mnie. Nie byłaś jej córką¹⁸.

Kobieta jest zazdrosna o jej relacje z rodzicielką. Odczuwa ogromny żal, gdyż nie miała możliwości, tak jak Samanar, przeżywać wspólnych chwil z matką, które wzmacniałyby ich relację. Trudno jest jej zrozumieć postępowanie Aby Diop, która poświęciła więcej czasu oraz miłości na wychowanie siostrzenicy. Gdy kobiety ponownie się

⁷⁰² Ibidem.

⁷⁰³ Ch. Ahihou, *La langue littéraire*, op. cit., s. 26.

⁷⁰⁴ Ibidem.

spotykają, Marie nadal odczuwa, że matka jej nie akceptuje, co potęguje jej poczucie osamotnienia:

Ze smutkiem wspominam dzień, kiedy znowu zobaczyłam matkę.
Pojechałam do niej pociągiem.
To była cudowna podróż - z każdą chwilą byłam bliżej ukochanej osoby.
Ale czekała mnie przykra niespodzianka.
Kiedy matka zobaczyła mnie na peronie, nie przyspieszyła kroku.
Nie objęła mnie. (...)
Stała przede mną najdroższa istota.
Ale nie była już moją matką.
Była matką mojej siostrzenicy Samanar.
Straciłam ją⁷⁰⁵.

Warto odwołać się również do wersji francuskiej tego fragmentu, który brzmi:

C'est toujours avec tristesse que je me souviens du jour où je rejoignis ma mère.
J'avais couru vers ma mère dans un train.
Un train que j'aimais parce qu'il m'emportait vers ma mère.
Quand j'étais arrivée pleine d'espoir, je reçus le choc de ma vie.
Ma mère n'avait pas couru à ma rencontre.
Ma mère ne m'avait pas prise dans ses bras. (...)
Ma mère n'était plus ma mère.
Elle était devenue la mère de ma nièce Samanar.
Elle était devenue la mère et non plus ma mère⁷⁰⁶.

Dopiero tutaj w pełni możemy zauważyć dystans dzielący kobiety, który został podkreślony poprzez zestawienie ze sobą słowa „ma mère” na samym początku, czyli „moja matka” ze słowem „la mère” w drugiej części, czyli po prostu „matka”. Takie porównanie w wersji polskiej nie funkcjonuje i przez to fragment traci nieco na znaczeniu. Tym bardziej, że podobną retorykę obserwujemy w powieści *Le Baobab fou*: „I tak oto powróciłam, nie było już mojej matki. Została już tylko matka. Zapanowała cisza”⁷⁰⁷. Tymczasem w powieści *De*

⁷⁰⁵ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 49.

⁷⁰⁶ Eadem, *De l'autre côté du regard*, Paris 2003, Kindle Edition e-plumes.net, s. 691-698.

⁷⁰⁷ „Ce fut ainsi que quand je suis arrivée, ma mère n'était plus là. Il ne me restait plus que la mère. Ce fut le silence”, K. Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., s. 158.

l'autre côté du regard zaimiek dzierzawczy „moja” jest częściej używany niż w pierwszym utworze. J.-S. de Larquier wyjaśnia: „Od bezosobowego określenia swojej matki jako «matka» w *Le Baobab fou*, po nadmierne użycie zaimka przymiotnego («moja matka») w *Widziane z drugiej strony*, narratorka bardzo się zmieniła; teraz akceptuje więzi ze swoją rodziną”⁷⁰⁸.

Prawdziwy proces naprawy stosunków obserwujemy w chwili, gdy rodzicielka umiera, a Marie traci ją po raz kolejny. To bolesne wydarzenie jest trudne do zaakceptowania:

Dlaczego moja matka umarła? Tęskniłam za nią przez ponad trzydzieści lat. Umarła, zanim zdążyłam ją poznać. Tyle przez nią wycierpiałam. Potrzebowałam jej, a ona umarła (...) Nie byłam w stanie pogodzić się ze śmiercią matki. Nie potrafiłam tego zaakceptować. Nie mogłam uwierzyć, że odeszła. Dlaczego umarła w takiej chwili? Potrzebowałam jej⁷⁰⁹.

Dopiero śmierć Aby Diop sprawia, iż bohaterka jest w stanie podjąć próbę pogodzenia się z przeszłością i spróbować naprawić zaburzone relacje rodzinne. Marie może nawiązać kontakt ze zmarłą matką jedynie w porze deszczowej. Louise Naana Figyina Fiifi-Yankson w swojej pracy zwraca uwagę na symboliczny wymiar wody, która w prawie wszystkich kulturach świata oznacza kobiecość, płodność oraz życie, gdyż to właśnie wody płodowe stają się miejscem, gdzie rozwija się nowe życie, chroniąc je przed silnymi bodźcami ze świata zewnętrznego⁷¹⁰. Zatem fakt, iż jedynie w strugach deszczu bohaterka może usłyszeć głos Aby Diop, ukazuje znaczenie tego spotkania dającego nadzieję na budowanie nowych relacji⁷¹¹.

Rodzicielka zwraca się do kobiety jak do dziecka, zawsze słowami kołysanki, wokół której zbudowana jest cała powieść:

Ayo néné,

Néné néné touti

Touti touti béyo

Moja malutka

Dlaczego płaczesz?

Twoja mama pojechała

⁷⁰⁸ J.-S. de Larquier, *Interview With Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, op. cit., s. 125-126, (tłum. E. S.).

⁷⁰⁹ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 90-91.

⁷¹⁰ L. N. F. Fiifi-Yankson, *Les rapports mère-fille dans "De l'autre côté du regard" de Ken Bugul et "Le roman de Pauline" de Calixthe Beyala* 2015, praca magisterska, tryb dostępu: *Les Rapports Mere-Fille Dans De L'autre Cote Du Regard De Ken Bugul Et Le Roman De Pauline De Calixthe Beyala - 2015.pdf*, (dostęp: 23.07.2021), s. 61.

⁷¹¹ E. Sacharewicz, *Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką. O powieści Widziane z drugiej strony Ken Bugul*, „Bibliotekarz Podlaski” 2021, nr 4, s. 230.

Ayo néné	do Saloum
Néné lo di dioy	W Saloum stoją trzy domy
Sa yaye démna Saloum	W czwartym jest kuchnia
Saloum gnati neg la	Która należy do króla
Gnantel ba di wagne wa	Saloum
Wagne wa wagnou bour la	Moja malutka
Bourba bourou Saloum	Dlaczego płaczesz? ⁷¹² .
Ayo néné	
Néné néné touti	

Od wieków prymarnym przeznaczeniem tego rodzaju utworu jest usypianie i/lub uspokajanie dziecka. Federico García Lorca określa dokładniej czynniki, które są istotne, aby wywołać sen:

Jak tylko wróżki stworzą atmosferę, brakuje już tylko dwóch rytmów: fizycznego rytmu kołyski lub krzesła oraz psychicznego rytmu muzyki. Matka łączy te dwa rytmy – jeden, który jest skierowany do ciała, drugi do ucha – i za pomocą różnych taktów oraz ciszy, miesza je do momentu, aż otrzyma właściwy ton, który oczaruje dziecko⁷¹³.

Zaangażowanie matki w uspokojenie dziecka przed snem świadczy o jej trosce o jego dobre samopoczucie. Badacze zwracają również uwagę na funkcję terapeutyczną kołysanki i taką właśnie rolę spełnia w powieści *De l'autre côté du regard*. Melodia oraz słowa piosenki zwiastują za każdym razem pojawienie się zmarłej matki Marie, która w rytm śpiewanych słów próbuje załagodzić kryzys powstały między kobietami⁷¹⁴. Koncept oparcia powieści na tej wyjątkowej pieśni nie jest przypadkowy, gdyż jak zauważa Ch. Ahihou, podkreśla ona dążenie narratorki do spokoju i złagodzenia konfliktu²³. Matka często jest w kołysankach postacią najważniejszą. Jej emocje, miłość i czułość wyrażane przy kołysaniu mogą decydować o magicznej mocy kołysanek: „odczuwanie miłości macierzyńskiej, spokoju, melodii słowa daje kołysance moc «uzdrawiania», której dziecko się poddaje”⁷¹⁵.

⁷¹² K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 7.

⁷¹³ F. García Lorca, *Mon village et autres textes. Mi pueblo y otros escritos*, Paris 2008, s. 131.

⁷¹⁴ E. Sacharewicz, *Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką. O powieści Widziane z drugiej strony Ken Bugul*, op. cit., s. 233.

⁷¹⁵ Ch. Ahihou, *Glissement et fonctionnements du langage littéraire*, op. cit., s. 62.

Tymczasem, Marie, gdy po raz pierwszy słyszy głos zmarłej matki wcale nie odczuwa spokoju, wprost przeciwnie, towarzyszą jej z jednej strony strach, a nawet przerażenie, z drugiej zaś ciekawość. Dopiero z czasem te powtarzające się wizyty, którym towarzyszy kołysanka, przybierają formę intymnych rozmów między matką i córką, stając się jednocześnie sposobem na wyjaśnienie spraw z przeszłości i zacieśnienie relacji. Wraz z upływającym czasem obserwujemy zmianę jaka zachodzi w Marie. Bohaterka przywołuje pozytywne wspomnienia z dzieciństwa, które utwierdzają ją w miłości matczynej. Aba Diop interesowała się życiem duchowym córki oraz zajmowała się nią, gdy ta chorowała. Te wspólne chwile, które, jak wspomina kobieta, mogłyby trwać wiecznie, zajmują niezwykle miejsce w jej pamięci⁷¹⁶. Kobieta powoli godzi się z przeszłością, by ostatecznie w pełni zjednoczyć się z rodzicielką, przemawiając jej głosem:

Po pewnym czasie usłyszałam głos matki. Dochodził z mojego kciuka (...). Odwróciłam się i zobaczyłam matkę (...). Uśmiechała się. Uśmiechała się tak jak wtedy, kiedy brała ślub z moim ojcem (...). Srebrne kropelki pokrywały jej ramiona i ręce. Ręce, w których mnie trzymała, kiedy się urodziłam (...). Srebrne kropelki błyszczały na jej rzęsach. Kiedyś mój ojciec patrzył jej w oczy. Ja też patrzyłam jej w oczy, kiedy się urodziłam. Srebrne kropelki spływały po jej nosie. Kiedy się urodziłam, wachała mnie i przytulała. Srebrne kropelki spływały po jej palcach, którymi masowała moje plecy, kiedy się urodziłam. Moja matka podobna była do kwiatu, który rozkwita. Nagle rozplynęła się w powietrzu. Umarła. - Mamo! - zawołałam. Jej głos zmieszał się z moim. Zaczęłam śpiewać. *Ayo néné ayo néné*⁷¹⁷.

To ostatnie spotkanie cechuje duży spokój. Z czułością oraz sentymentem, kobieta wraca do czasów dzieciństwa, przywołując obrazy matki. Słowa kołysanki tym razem śpiewane przez Marie kończą powieść oraz spinają niczym kłamra drogę, którą musiała przejść bohaterka, by zaznać spokoju i pogodzić się z rodzicielką⁷¹⁸.

Warto również zwrócić uwagę na jeszcze jedną funkcję związaną z kołysanką, która występuje w *De l'autre côté du regard*. Mianowicie utwór ten, mimo iż posiada charakter uniwersalny ze względu na swoje cechy, jest ściśle związany z kulturą oraz tradycją danego kraju. Zatem K. Bugul, wykorzystując piosenkę w powieści, podkreśla nie tylko zjednoczenie się z rodzicielką, ale również z rodzimą kulturą.

⁷¹⁶ E. Sacharewicz, *Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką. O powieści Widziane z drugiej strony Ken Bugul*, op. cit., s. 234.

⁷¹⁷ K. Bugul, *Widziane z drugiej strony*, op. cit., s. 212-214.

⁷¹⁸ E. Sacharewicz, *Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką. O powieści Widziane z drugiej strony Ken Bugul*, op. cit., s. 235.

Powyższe sytuacje pokazują, iż bohaterki powieści K. Bugul przez całe swoje dorosłe życie próbują naprawić więzy rodzinne, by pozbyć się uczucia osamotnienia. Proces ten jest długi i często bardzo bolesny, gdyż wymaga od nich ponownego przeżycia traum z dzieciństwa. Wydaje się jednak, że jest to jedyny sposób na to, by odzyskać spokój. Niestety, analizując kolejne utwory senegalskiej pisarki, nie jesteśmy w stanie z pełnym przekonaniem stwierdzić, że proces naprawy relacji z rodziną, a tym samym pozbycia się uczucia osamotnienia kończy się sukcesem, gdyż ostatnia z analizowanych powieści w niniejszej pracy, *Mes hommes à moi*, dostarcza jeszcze wielu informacji na temat niepełnego pogodzenia się z bolesną przeszłością.

ZAKOŃCZENIE

Zjawisko samotności doczekało się wielu różnych ujęć. De Jong Gierveld definiuje samotność jako „doświadczaną przez jednostkę nieprzyjemną, nieakceptowaną sytuację braku [jakości] określonych relacji społecznych. Dotyczy sytuacji, w których liczba istniejących relacji jest mniejsza niż pożądana [oczekiwana], jak również sytuacji, w których potrzeba bliskości nie jest zrealizowana”⁷¹⁹. W tym sensie samotność można traktować jako zjawisko powszechne i uniwersalne w społeczeństwie, bez względu na czas i wiek.

Samotność oraz poczucie osamotnienia nie są obce również bohaterkom powieści K. Bugul, której twórczość stanowi jeden z ważniejszych kobiecych głosów we francuskojęzycznej literaturze afrykańskiej. Senegalska pisarka oraz jej kobiece postaci mają ze sobą wiele wspólnego, przede wszystkim dlatego, że życie i twórczość K. Bugul są ze sobą nierozdzielnie związane i te dwie sfery wzajemnie przenikają się i uzupełniają, dostarczając niezwykle ciekawego materiału do pogłębionych analiz.

W rozprawie uwaga została poświęcona powieściom o charakterze autofikcyjnym, które posiadają wspólne punkty/motywy pozwalające zdefiniować protagonistki utworów. To kobiety samotne, zagubione, odrzucone przez bliskich oraz społeczeństwo, do którego chcą przynależać, kobiety szukające własnej tożsamości oraz miejsca na ziemi, by zaznać poczucia przynależności. Badając wybraną część twórczości K. Bugul, obserwujemy samotność bohaterek na różnych etapach życia, w różnych jego sferach.

W pierwszej kolejności analizie została poddana ich relacja z rodziną, gdyż to właśnie środowisko rodzinne odgrywa szczególną rolę w rozwoju społecznym dziecka. Funkcjonujące w nim więzi wpływają na jakość jego przyszłych relacji z ludźmi. Niewłaściwe relacje emocjonalne dziecka z osobami z najbliższego otoczenia mogą powodować trudności w nawiązywaniu poprawnych stosunków społecznych.

Analizując autofikcyjną twórczość senegalskiej pisarki, dochodzimy do wniosku, iż to najbliżsi opiekunowie stają się głównym źródłem poczucia osamotnienia bohaterek powieści K. Bugul. Kobiety, opuszczone przez matkę w wieku pięciu lat, nie znajdują swojego miejsca w afrykańskim społeczeństwie, gdyż nigdy nie zostały wprowadzone w wartości tradycyjnego świata. Matka okazuje się postacią chłodną oraz zdystansowaną przez całe

⁷¹⁹ J. De Jong Gierveld, *Developing and testing a model of loneliness*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1987, nr 53(1), s. 120.

dzieciństwo protagonistek, a wspomnienia o tym traumatycznym doświadczeniu pozostają z nimi na zawsze, tworząc ranę, która nigdy się nie zabliznia. Drugą ważną postacią w życiu kobiet jest ojciec, który jest przez nie idealizowany, jednocześnie jego zaawansowany wiek oraz umiłowanie do pobożnego życia w modlitwie sprawiają, że relacje z córką są dalekie od idealnych. Kobietom brakuje wsparcia ze strony ojca, przede wszystkim w momencie, gdy wyjeżdża ich matka. Już w dzieciństwie protagonistki czują się samotne oraz opuszczone przez bliskich.

Ta emocjonalna pustka zostaje wzmocniona przez szkołę francuskiego kolonizatora, do której uczęszczają bohaterki. Brak zakorzenienia w tradycyjnych rodzinnych strukturach oraz potrzeba przynależności sprawiają, iż protagonistki szybko przywiązują się do każdego, kto okaże im choć odrobinę zainteresowania. Szkoła prowadzona przez francuskiego kolonizatora spełnia taką funkcję, mając przy tym destrukcyjny wpływ na psychikę dziecka, które ma zaburzone poczucie tożsamości. Dyskurs o wyższości i wyjątkowości rasy białej dominujący w placówce oraz brak więzi uczuciowych z najbliższymi sprawiają, że kobiety nie czują przynależności do społeczeństwa senegalskiego, dlatego też decydują się opuścić swój rodzinny kraj i wyjechać na Zachód, by tam poszukać swojego miejsca na ziemi.

Emigracja to kolejny etap w życiu kobiet, który pogłębia ich poczucie osamotnienia. Wyjazd do Europy, w którym protagonistki pokładają duże nadzieje na odnalezienie własnego miejsca, jest źródłem ich ogromnego cierpienia, gdyż kobiety kolejny raz zostają odrzucone. Zachodnie społeczeństwo nie akceptuje ich pochodzenia oraz odmiennego koloru skóry, widząc w nich jedynie egzotyczną ciekawostkę. Z dala od domu, protagonistki tęsknią za Afryką, którą mitologizują, a jednocześnie obwiniają swoich najbliższych, w szczególności matkę, za niepowodzenia w życiu. Emigracja do innego kraju afrykańskiego również sprawia, że bohaterka powieści *Cacophonie* czuje się odrzucona, tym razem przez rodzinę swojego męża. Kobieta, która ciągle tkwi w przeszłości, wspominając traumy z dzieciństwa, nie potrafi wyleczyć swoich wewnętrznych ran. Społeczeństwo europejskie odrzuca ją ze względu na kolor skóry, zaś w Beninie jest stygmatyzowana ze względu na narodowość. Samotność, która była obecna w życiu bohaterek w Senegal, zostaje spotęgowana na emigracji. Niezależnie od miejsca, w którym przebywają, padają ofiarą zjawiska „infrahumanizacji”. Kobiety postrzegane jako psychologicznie odległe, zbędne, niewarte uwagi, są wykluczane z grupy, do której chcą przynależeć.

Jak wiadomo, relacje z rodzicami stają się wzorcem do naśladowania w budowaniu więzi z innymi mężczyznami w dorosłym życiu. Wracając myślami do bolesnych wydarzeń z dzieciństwa, protagonistki nie potrafią stworzyć satysfakcjonującego związku. Najczęściej

trzymają swoich wybranków na dystans, nie chcąc angażować się emocjonalnie z obawy przed odrzuceniem. Prowadzą grę, która sprawia, że czują się silne, ale jednocześnie samotne, gdyż tak budowane relacje nie przynoszą im ani miłości, ani spełnienia w sytuacjach intymnych.

W Europie, poszukując desperacko akceptacji ze strony białego mężczyzny, kobiety poznają świat nielegalnej aborcji czy prostytutki. Jedyne czego pragną to zrozumienia oraz intymności. Jednakże pozbawione bezpiecznych wzorców przywiązania wybierają mężczyzn, z którymi związki od początku są skazane na porażkę. To poszukiwanie oraz odwieczne pragnienie bycia zaakceptowanym doprowadza je do relacji pełnej przemocy, która niszczy zarówno emocjonalnie jak i psychicznie.

Samotność, której doświadczają bohaterki powieści K. Bugul, niezależnie od sytuacji, w której się znajdują, wpływa negatywnie na ich dobrostan. Już jako dzieci, są pozbawione poczucia bezpieczeństwa, czują się niekochane, nikomu niepotrzebne. To wszystko przyczynia się do krytycznego spojrzenia na własną osobę, zaburzenia poczucia własnej wartości oraz tożsamości. Jako dorosłe kobiety, w sytuacji, gdy samotność staje się ciężarem nie do zniesienia, rodząc przy tym poczucie izolacji i bezsilności, wybierają reakcję ucieczki. Lęk przed samotnością każe im wchodzić w struktury patologiczne, szukać pocieszenia w tłumie, alkoholu i narkotykach, podporządkowują się woli grupy. Dzięki tym zależnościom zdobywają bezpieczeństwo osobiste, nawiązują kontakty z ludźmi i zaspokajają pragnienie własnej wartości. Jednocześnie tracą wolność indywidualną i możliwość spontanicznego kierowania własnym losem. Sytuacja, w której się znajdują wydaje się być rozpaczliwa, co doprowadza je do depresji, a w ostateczności do próby samobójczej. Gdy w końcu uświadamiają sobie ten destrukcyjny wpływ samotności, podejmują próby powrotu do korzeni, jako sposobu na poradzenie sobie z tym negatywnym uczuciem. Kobiety przez całe swoje dorosłe życie starają się naprawić więzy rodzinne, by pozbyć się poczucia samotności. Proces ten jest długi i często bardzo bolesny, gdyż wymaga od nich ponownego przeżycia traum z dzieciństwa, nierzadko też kończy się niepowodzeniem. Wydaje się jednak, że jest to jedyny sposób na to, by odzyskać spokój.

Analiza zjawiska samotności w powieściach senegalskiej pisarki dokonana w niniejszej rozprawie wykazała, iż protagonistkom przez całe życie, w różnych jego sferach towarzyszy uczucie, którego źródła należy upatrywać we wczesnych latach dzieciństwa. Kolejne wydarzenia są konsekwencją samotnego dzieciństwa i braku więzi z najbliższymi, co wzmacnia poczucie osamotnienia. Niestety, pomimo prób powrotu do korzeni i pogodzenia się z bolesną przeszłością, dzięki czemu kobiety miałyby możliwość pozbycia się tego

niszczącego uczucia, nie jesteśmy w stanie stwierdzić, że tak dzieje się naprawdę, gdyż ostatnie z analizowanych powieści: *Mes hommes à moi* oraz *Cacophonie*, dostarczają jeszcze wielu informacji na temat uczucia, które zdominowało życie bohaterek autofikcyjnych powieści K. Bugul.

BIBLIOGRAFIA

ANALIZOWANE POWIEŚCI KEN BUGUL

BUGUL Ken, *Le Baobab fou*, Paris 2009.

BUGUL Ken, *Cendres et braises*, Paris 1994.

BUGUL Ken, *Riwan ou le chemin de sable*, Paris 1999.

BUGUL Ken, *Widziane z drugiej strony*, tłum. Anna Gren, Warszawa 2004.

BUGUL Ken, *Mes hommes à moi*, Paris 2008.

BUGUL Ken, *Cacophonie*, Paris 2014.

INNE POWIEŚCI KEN BUGUL

BUGUL Ken, *La Folie et la mort*, Paris 2008.

BUGUL Ken, *Ulica Félix-Faure*, tłum. Jacek Giszczak, Warszawa 2005.

BUGUL Ken, *La Pièce d'or*, Paris 2006.

BUGUL Ken, *Aller et retour*, Dakar 2013.

BUGUL Ken, *Le Trio Bleu*, Paris 2022.

PRACE ORAZ ARTYKUŁY NA TEMAT HISTORII ORAZ CZASÓW WSPÓŁCZESNYCH SENEGALU

BARTHÉLÉMY Pascale, *La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou éducation ?*, „Cahiers d'études africaines” 2003, nr 169-170, ss. 371-388.

BARTHÉLÉMY Pascale, *La professionnalisation des Africaines en AOF (1920-1960)*, „Vingtième Siècle. Revue d'histoire” 2002, nr 75, ss. 35-46.

BAYET Marie-Laurenc, *L'enseignement primaire au Sénégal de 1903 à 1920*, „Revue française de pédagogie” 1972, nr 20, ss. 33-40.

CURTIN Philip, *Historia Afryki*, Gdańsk 2003.

DAFFÉ Gaye, DIAGNE Abdoulaye, *Le Sénégal face aux défis de la pauvreté – Les oubliés de la croissance*. Paris 2008.

DAVIDSON Basil, *Spoleczna i polityczna historia Afryki w XX wieku*, Warszawa 2011.

GANDHI Leela, *Teoria postkolonialna*, Poznań 2008.

- GÓRAK-SOSNOWSKA Katarzyna (red.), *W stronę rozwoju. Drogi Azji i Afryki*, Łódź 2009.
- ILIFFE John, *Afrykanie. Dzieje kontynentu*, Kraków 2011.
- JAKUBIAK Łukasz, *System ustrojowy Senegalu*, Kraków 2014.
- JÉZÉQUEL Jean-Hervé, *Les enseignants comme élite politique en AOF (1930-1945)*, „Cahiers d'études africaines” 2005, nr 178, ss. 519-543, <http://etudesafricaines.revues.org/5458>, (dostęp: 9.08.2017).
- KOMOROWSKI Zygmunt, *Kultura i oświata w Senegalu*, Warszawa 1968.
- KOMOROWSKI Zygmunt, *Senegal kształtowanie się jedności i niepodległości*, Warszawa 1977.
- LOOMBA Ania, *Kolonializm. Postkolonializm*, tłum. N. Bloch, Poznań 2011.
- MEREDITH Martin, *Historia współczesnej Afryki. Pół wieku niepodległości*, tłum. S. Piłaszewicz, Warszawa 2011.
- MIĘDZYNARODOWA ochrona praw człowieka, *Wybór dokumentów*, oprac. A. Bieńczyk-Missala, Warszawa 2008.
- NDIAYE Bara, *Od Organizacji Jedności Afrykańskiej do Unii Afrykańskiej*, „Forum Politologiczne” 2004, t. 1, ss. 91-100.
- NDIAYE Bara, *Międzynarodowa Organizacja Frankofonii. Historia i stan obecny*, [w:] *Afryka na progu XXI w. Kultura i społeczeństwo*, red. J. J. Pawlik, M. Szupejko, Warszawa 2009, ss. 263-273.
- NDIAYE Bara, *Françafrique: stosunki francusko-afrykańskie – wczoraj i dziś*, Olsztyn 2010.
- NDIAYE Bara, *Kolonia Senegalu – początek kolonizacji francuskiej w Czarnej Afryce*, „Echa Przeszłości” 2010, nr 11, ss. 91-109.
- NDIAYE Bara, NDIAYE Iwona Anna, *Republika Senegalu: źródło sukcesów i porażek*, [w:] *Polityka zagraniczna. Aktorzy – Potencjały – Strategie*, red. T. Łoś-Nowak, Warszawa 2011, ss. 447-467.
- NDIAYE Iwona Anna, *Prawa kobiet w Afryce Zachodniej. Przykład Senegalu*, [w:] *Ochrona praw człowieka w perspektywie regionalnej*, red. M. Delong, P. Trefler, Przemyśl 2011, ss. 79-109.
- NDIAYE Bara, NDIAYE Iwona Anna, *Tożsamość afrykańska w kontekście polityki językowej Unii Afrykańskiej*, „Acta Neophilologica” 2013, nr 15/1, ss. 275-291.
- NDIAYE, Bara, *Senegal: krótki rys historyczny*, <http://afryka.org/afryka/senegal--krotki-rys-historyczny,news/>, (dostęp: 28.12.2017).
- NDIAYE Iwona Anna, *Dialog między Afryką a Europą. LéopoldSédarSenghor – duchowy przywódca, polityk, poeta, filozof*, „Forum Politologiczne” 2008, t. 7, ss. 223-245.

NDIAYE Iwona Anna, *Kobieta w Islamie. Na przykładzie Senegalu jako nowoczesnego kraju muzułmańskiego*, „Forum Politologiczne” 2006, t. 4, ss. 303-322.

NDIAYE Sohna, Aisha, *Senghor:Przywódca polityczny*,<http://afryka.org/afryka/senghor--przywodca-polityczny,news/>, (dostęp: 14.01.2018).

NDIAYE Abdoulaye, *Antropologia historyczna w przedkolonialnym terytorium dzisiejszego Senegalu*, [w:] *A Human being in Space and Time – anthropological Meeting at the Institute of History*, red. E. Flieger, Ł. Biały, Łódź 2015, ss. 21-28.

OCHOLLA Ayayo A. B. C., *La famille africaine entre tradition et modernité*, [w:] *La famille africaine. Politiques démographiques et développement*, red. A. Adepojou, Paris 1999, ss. 85-108.

ROCHE Christian, *Le Sénégal à la conquête de son indépendance, 1939-1960. Chronique de la vie politique et syndicale, de l'Empire français à l'Indépendance*, Paris 2001.

SARR Fatou, *Féminismes en Afrique occidentale ? Prise de conscience et luttes politiques et sociales*, Genève 2009.

SENEGAL, przewodnik po rynku opracowany w ramach rządowego programu „GoAfrica”, Warszawa 2014.

TOKARCZYK Roman, *Współczesne doktryny polityczne*, Warszawa 2010.

WŁOCZEWSKA Agnieszka, *Frankofoński paradygmat*, <http://www.tekstualia.pl/index.php/pl/varia-online/varia/116-frankofonski-paradygmat>,(dostęp: 16.07.2018).

VORBRICH Ryszard, *Edukacja islamska w krajach Afryki Subsaharyjskiej*, „Forum Politologiczne” 2006, t. 4, ss. 81-105.

ZAJĄCZKOWSKI Andrzej, *Plemię, rasa, socjalizm: studia nad ideologią współczesnej Afryki Zachodniej*, Warszawa 1965.

ZWOLIŃSKI Andrzej, *Biedy Afryki*, Kraków 2009.

PRACE ORAZ ARTYKUŁY NA TEMAT FRANCUSKOJĘZYCZNEJ LITERATURY AFRYKI SUBSAHARYJSKIEJ

ALMEIDA Irène d', *Francophone African Women Writers: Destroying the Emptiness of Silence*, Gainesville 1994.

BONN Charles, GARNIER Xavier, *Littérature francophone. 1. Le roman*, Paris 1997.

BORGOMANO Madeleine, *Voix et visages de femmes dans les livres écrits par les femmes en Afrique francophone*, Abidjan 1989.

- BRÉANT Hugo, *De la littérature féminine africaine aux écrivaines d'Afrique*, „Afrique contemporaine”, t. 241, Paris 2012, ss. 118-119.
- BRIÈRE Eloise, *La Problématique de la Parole: le cas des Camerounaises*, „L'Éprit Créateur” 1999, t. 33, ss. 66-71.
- CAZENAVE Odile, *Femmes rebelles, Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*, Paris 1996.
- CAZENAVE Odile, *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, Paris 2003.
- CHARCHALIS Wojciech, DÍAZ-SZMIDT Renata, SIWIERSKA Ewa, SZUPEJKO Małgorzata (red.), *Współczesne literatury afrykańskie i teksty kulturowe w świetle badań postkolonialnych*, Warszawa-Poznań 2015.
- CHANDA Tirthankar, *Les combats d'une nouvelle génération d'écrivains. Tant que l'Afrique écrira, l'Afrique vivra*, „Le Monde diplomatique” 2004, <https://www.monde-diplomatique.fr/2004/12/CHANDA/11746>, (dostęp: 01.02.2022).
- CHEVRIER Jacques, *Littérature africaine. Histoire et grands thèmes*, Paris 1990
- CHEVRIER Jacques, *Littératures d'Afrique. Noire de langue française*, Paris 1999.
- CHEVRIER Jacques, *Afrique(s)-sur-Seine: autour de la notion de „migritude”*, „Notre Librairie” 2004, nr 155/156, ss. 96-102.
- CHEVRIER Jacques, *Littératures francophones d'Afrique noire*, Aix-en-Provence 2006.
- COLY A. Ayo, *The Pull of Postcolonial Nationhood. Gender and Migration in Francophone African Literatures*, Plymouth 2010.
- CORNATON Michel, *Pouvoir et sexualité dans le roman africain*, Paris 1990.
- DIDIER Béatrice, *L'Écriture-femme*, Paris 1981.
- DIOP Papa Samba, *Le roman francophone subsaharien des années 2000 : les cadets de la post-indépendance Cultures Sud : Nouvelle génération 25 auteurs à découvrir*, „Notre Librairie” 2007, nr 166, ss. 9-18.
- GAASCH James, *Entretien avec Myriam Warner Vieyra*, https://aflit.arts.uwa.edu.au/int_gaasch7.html, (dostęp: 11.11.2021).
- HERZBERGER-FOFANA Pierrette, *Littérature féminine francophone d'Afrique Noire*, Paris 2000.
- HERZBERGER-FOFANA Pierrette, *Écrivains Africains et Identités culturelles*, <http://africultures.com/ecrivains-africains-et-identites-culturelles-de-pierrette-herzberger-fofana-4355/>, (dostęp: 12.12.2021).
- JOUBERT Jean-Louis, *Littératures Francophones : anthologie*, Paris 1992.

- KALINOWSKA Ewa, *Négritude en question: de la valorisation de la culture noire à la contestation du mouvement*, „Romanica Silesiana” 2012, nr 7, ss. 108-119.
- KALINOWSKA Ewa, *Diseurs de vérité. Conception et enjeux de l'écriture engagée dans le roman africain de langue française*, Lublin 2008.
- KESTELOOT Lilyan, *Anthologie négro-africaine : panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XX^e siècle*, Vanves 1992.
- KESTELOOT Lilyan, *La littérature négro-africaine face à l'histoire de l'Afrique*, „Afrique contemporaine” 2012, nr 241, ss.43-53.
- KLÍMA Vladimír, *Czarna Afryka: literatura i język*, Wrocław 1980.
- KRZYWICKI Janusz, *Francuskojęzyczna powieść afrykańska*, „Literatura na Świecie” 1999, nr 1-2, ss. 231-252.
- KRZYWICKI Janusz, *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej, Cz. I W kręgu tradycji*, Warszawa 2007.
- LEOPOLD Wanda, *O literaturze Czarnej Afryki*, Warszawa 1973.
- MAGNIER Bernard, *Panorama des littératures francophones d'Afrique*, Institut français 2012, <http://www.institutfrancais.com/sites/default/files/01-Panorama-HD.pdf>, (dostęp: 21.10.2018).
- NDIAYE Christiane (red.), *Introduction aux littératures francophones*, Montréal 2004.
- NDIAYE Iwona Anna, *Literatura afrykańska z perspektywy gender. Współczesna proza senegalska*, [w:] *Afryka na progu XXI wieku, t. 1, Kultura i społeczeństwo*, red. J. J. Pawlik, M. Szupejko, Warszawa 2009, ss. 225-236.
- NGANDU NKASHAMA Pius, *L'autobiographie chez les femmes africains*, „Notre Librairie” 1994, nr 117, ss. 129-137.
- ONDO Marina, *L'écriture féminine dans le roman francophone d'Afrique noire*, „La revue des ressources”, 2009, <http://www.larevuedesressources.org/l-ecriture-feminine-dans-le-roman-francophone-d-afrique-noire,1366.html>, (dostęp: 05.09.2016).
- ONYEMELUKWE IfeomaMabel, *Migritude : Nouvelle Direction de la Littérature Africaine*, [w:] eadem, *New Perspectives in African Litterature and Criticism*, Zaria 2015, ss. 148-165.
- OUÉDRAOGO Angèle Bassolé, *Et les Africaines prirent la plume ! Histoire d'une conquête*, „Mots pluriels” 1998, t. 8, <https://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP898abo.html>, (dostęp: 10.11.2021).
- RAMOS SIRVENT Ángeles, *L'Afrique noire en voix de femme: Le féminisme précurseur d'Aoua Kéita et Mariama Bâ*, „Anales de Filología Francesa” 2017, nr 25, ss. 207-226.

RUDOWSKI Tomasz, *Czym jest négritude? Wprowadzenie do zagadnienia murzyńskości*, „Ameryka Łacińska” 2013, nr 3-4 (81-82), ss. 77-100.

RIESZ János, *Les débuts de la littérature sénégalaise de langue française : relation d'un voyage du Sénégal à Soueïra (Mogador) de Léopold Panet, 1819-1859 [et] Esquisses sénégalaises de David Boilat, 1814-1901*, Talence 1998, <http://lam.sciencespobordeaux.fr/sites/lam/files/td60.pdf49>, (dostęp: 19.09.2018).

ŻYWCZAK Jerzy, *Wybrane aspekty rozwoju literatury afrykańskiej w języku francuskim*, „Przegląd Uniwersytecki” 2018, nr 1-3, ss. 35-42.

PRACE ORAZ ARTYKUŁY NA TEMAT ŻYCIA ORAZ TWÓRCZOŚCI KEN BUGUL

AFOTA Marie-Colombe, KAISER Victoria, *Interview de Ken Bugul : Partager l'humain*, 10 marca 2006 r., <http://evene.lefigaro.fr/livres/actualite/interview-ken-bugul-senegal-piece-or-francophonie-296.php>, (dostęp: 26.07.2016).

AHIHOU Christian, *Ken Bugul. La langue littéraire*, Paris 2013.

AHIHOU Christian, *KEN BUGUL. Glissement et fonctionnements du langage littéraire*, Paris 2017.

AZODO Ada Uzoamaka, *Introduction: Mariétou Mbaye Biléoma: Eclectics and Pragmatism*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul: From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton 2009, ss. 1-25.

BOURGET Carine, D'ALMEIDA Irène Assiba, *Entretien avec Ken Bugul*, „The French Review” 2003, t. 77, nr 2, ss. 352-363.

CANS Charlotte, *Ken Bugul : l'écriture et la vie*, „Jeune Afrique”, 25 kwietnia 2005, <https://pingpdf.com/pdf-ken-bugul-indiana-university-northwest.html>, (dostęp: 13.12.2021).

DIAGNE-NDAW Karo, *Ken Bugul. Écrivain « Au début j'écrivais par nécessité, maintenant, c'est par passion »*, „Enquête” 2012, nr 271, <http://www.enqueteplus.com/sites/default/files/EnQuete-271.pdf>, (dostęp: 15.12.2021).

DÍAZ NARBONA Inmaculada, *Une lecture à rebrousse-temps de l'oeuvre de Ken Bugul : critique féministe, critique africaniste*, „Études françaises” 2001, nr 37(2), ss. 115-131.

EDWARDS Keith, *Returning for the Surrogate Mother: Riwan ou le Chemin de sable*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul : From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton 2009, ss. 205-222.

FIIFI-YANKSON Louise Naana F., *Les rapports mère-fille dans "De l'autre côté du regard" de Ken Bugul et "Le roman de Pauline" de Calixthe Beyala* 2015, praca magisterska, tryb dostępu: Les Rapports Mere-Fille Dans De L'autre Cote Du Regard De Ken Bugul Et Le Roman De Pauline De CalixtheBeyala - 2015.pdf, (dostęp: 23.07.2021).

GALLIMORE Rangira Béa, *Le jeu de décentrement et la problématique de l'Universalité dans Riwan ou le chemin de sable*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul : From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton/Asmara 2009, ss. 183-204.

GENDRON Karine, *Intra-intertextualité ironique et éthique de la responsabilité chez Ken Bugul*, „Chameaux” 2016, nr 9, <https://revuechameaux.org/numeros/litteratures-francophones-et-ironie/intra-intertextualite-ironique-et-ethique-de-la-responsabilite-chez-ken-bugul/>, (dostęp: 23.12.2021).

GERHMANN Susanne, *Constructions postcoloniales du Moi et du Nous en Afrique : l'exemple de la série autobiographique de Ken Bugul*, [w:] *Les enJEux de l'autobiographique dans les littératures de langue française. Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité*, red. S. Gehrman, C. Gronemann, Paris 2004, ss. 173-195.

HOGARTH Christopher, *Chapter Three. Ken Bugul's Story and Herstory? Games of Gender and Genre in Mes hommes à moi*, [w:] *Women Taking Risks in Contemporary Autobiographical Narratives*, red. K. Reeds, A. Rocca. Cambridge 2013, ss. 45-59.

KUŹMA-MARKOWSKA Sylwia, *Herstory (herstoria)*, [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. I. Misiak, M. Tytuła, Warszawa 2014, ss. 179-182.

LARQUIER Jeanne-Sarah. de, *Interview with Ken Bugul: A Panoramic View of Her Writings*, [w:] *Emerging Perspectives on Ken Bugul: From Alternative Choices to Oppositional Practices*, red. A. U. Azodo, J.-S. de Larquier, Trenton 2009, ss. 319-330.

MALONGA Alpha Noël, *Autobiographie. Pacte et écritures autobiographiques: Ken Bugul et Calixthe Beyala*, [w:] *L'autobiographie dans l'espace francophone, II-L'Afrique*, red. I. DíazNarbona, Cádiz 2005, ss. 137-155.

MALONGA Alpha Noël, *Migritude, amour et identité. L'exemple de Calixthe Beyala et Ken Bugul*, „Cahiers d'études africaines”2006, nr 181/1, ss. 169-178, www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2006-1-page-169.html, (dostęp: 27.12.2021).

MAN Michel, *Entretien avec Ken Bugul*, 27 października 2006, [w:] *La Folie, le Mal de l'Afrique postcoloniale dans Le Baobab fou et La Folie et la mort de Ken Bugul* 2007, praca doktorska, ss. 187-199, <https://core.ac.uk/download/pdf/62761597.pdf>, (dostęp: 12.12.2021).

- MENDY-ONGOUNDOU Renée, *Ken Bugul revient avec Riwan*, „Amina” 1999, nr 349, <https://aflit.arts.uwa.edu.au/AMINABugul99.html>, (dostęp: 13.12.2021).
- MONGO-MBOUSSA Boniface, *La passion de la liberté. Entretien avec Ken Bugul*, „Notre Librairie” 2000, nr 142, ss. 104-106.
- SACHAREWICZ Edyta, *Próba odnalezienia własnej tożsamości na pograniczu dwóch kultur w powieści Le baobab fou Ken Bugul*, „Zapiski z Pogranicza” 2018, nr 5, ss. 189-199.
- SACHAREWICZ Edyta, *Edukacja francuska oraz jej wpływ na życie Afrykanek w czasach kolonizacji z perspektywy bohaterki powieści Mariama Bâ Une si Longue lettre*, [w:] *Kobieta - wiedza, nauka, uniwersytety. Europa i Świat*, red. M. Malinowska, Warszawa 2019, ss. 150-160.
- SACHAREWICZ Edyta, *W poszukiwaniu miłości macierzyńskiej. Obraz matki w wybranych powieściach pisarek Czarnej Afryki*, [w:] *Od Pieśni nad pieśniami po 50 twarzy Greya. Kobiety i dyskurs miłosny od Starożytności po współczesność*, red. M. Malinowska, Warszawa 2021, ss. 222-234.
- SACHAREWICZ Edyta, *Mężczyzna jako sprawca przemocy. O toksycznej relacji w powieści „Cendres et braises” Ken Bugul*, [w:] *Oblicza męskości w literaturze i sztuce*, red. E. Kozak, W. Krupowies, A. Pogoda-Kołodziejak, Siedlce 2021, ss. 221-231.
- SACHAREWICZ Edyta, *Kołysanka jak terapia w relacji matki z córką. O powieści Widziane z drugiej strony Ken Bugul*, „Bibliotekarz Podlaski” 2021, nr 4, ss. 321-333.
- SECHELE-NTHAPELELANG Rodah, *Écriture femme et le retour à l'enfance pour mieux se définir : "Le Baobab Fou" de Ken Bugul*, ss. 273-282, https://www.researchgate.net/publication/345362797_ECRITURE_FEMME_ET_LE_RETOUR_A_L'ENFANCE_POUR_MIEUX_SE_DEFINIR, (dostęp: 6.08.2022).
- SURMIK-DOMAŃSKA Katarzyna, *Ken Bugul. Dwudziesta ósma żona marabuta*, „Wysokie Obcasy”, 5 czerwca 2004, <http://kobieta.gazeta.pl/kobieta/1,78525,2110441.html>, (dostęp: 13.12.2021).
- SWOBODA Anna, *Les personnages féminins du roman de Ken Bugul à la recherche de l'amour et du plaisir*, [w:] *Discours et sexe dans les littératures francophones d'Afrique. Vers un changement de mentalités ?*, red. F. Amabiamina, B. Bienvenu Nankeu, Paris 2018, ss. 71-88.
- SWOBODA Anna, *La prose de Ken Bugul: entre le réel et le surnaturel*, Katowice 2021.
- TREIBER Nicolas, *Ken Bugul. Les chemins d'une identité narrative*, „Hommes & Migrations” 2012, nr 3 (1297), ss. 44-55, www.cairn.info/revuehommes-et-migrations-2012-3-page-44.htm, (dostęp: 13.03.2018).

PRACE ORAZ ARTYKUŁY NA TEMAT ZJAWISKA SAMOTNOŚCI

AINSWORTH Mary, BLEHAR Mary C., WATERS Everett, WALL Sally, *Patterns of attachment: A psychological study of the Strange Situation*, Hillsdale 1978.

ALBISETTI Valerio, *Dobrodziejstwo samotności. Tysiąc powodów, aby dobrze się poczuć ze sobą samym*, Kielce 2006.

ASHCROFT Bill, GRIFFITHS Gareth, TIFFIN Helen, *Post-Colonial Studies: the Key Concepts*, London 2000.

BAUMAN Zygmunt, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995.

BANASZEWSKA Julia, *Exils – w poszukiwaniu utraconej tożsamości*, [w:] *Tożsamość i samotność. Komentarze młodego pokolenia*, red. W. J. Burszta, P. Majewski, E. A. Sekuła, Warszawa 2011, ss. 225-238.

BAR-TAL Daniel, *Delegitimization: The extreme case of stereotyping*, [w:] *Stereotyping and prejudice: Changing conceptions*, red. D. Bar-Tal, C. F. Graumann, A. Kruglanski, W. Stroebe, New York 1989, ss. 169-182.

BEE Helen, BOYD Denise, *Life span development*, Boston 2003.

BIERDIAJEW Mikołaj, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.

BŁASZCZYK Marek, *Drogi i bezdroża samotności*, „Analiza i Egzystencja” 2020, nr 51, ss. 103-109.

BOMASTYK Michał, *Bo kobieta z natury jest Inna*, [w:] *Inny. Obcy. Potwór*, red. J. Żychlińska, A. Głowacka-Penczyńska, Bydgoszcz 2016, ss. 209-218.

BOROWSKA Żaneta, *Style przywiązania w narzeczeństwie a poczucie koherencji nupturientów*, [w:] *Teoria przywiązania i jakość więzi. Analiza empiryczna*, red. S. Bukalski, Szczecin 2012, ss. 119-144.

BOWLBY John, *Maternal Care and mental health. Deprivation of maternal care*, 1966.

BOWLBY John, *Attachment and loss*, t. 1: *Attachment*, New York 1969.

BOWLBY John, *Przywiązanie*, Warszawa 2007.

CHAŁAS Krystyna, *Samotność a osiągnięcia edukacyjne wychowanka*, [w:] *U podstaw dialogu o edukacji*, red. A. Karpińska, Białystok 2003, ss. 181-196.

CHAŁAS Krystyna, *Samotność dziecka i jej aspekty pedagogiczne*, [w:] *Nauki pedagogiczne w teorii i praktyce edukacyjnej*, red. J. Kuźma, J. Morbitzera, t. 1, Kraków 2003, ss. 111-120.

- CHARCHUT Dominik, *Samotność-interdyscyplinarny przegląd definicji*, [w:] *Samotność: rzeczywistość czy fikcja*, red. J. Zimny, Stalowa Wola 2013, ss. 11-22.
- DEMOULIN Stéphanie, RODRIGUEZ Ramón Torres, RODRIGUEZ Armando, VAES Jeroen, *Emotional prejudice can lead to inhumanization*, „European Review of Social Psychology” 2004, nr 15, ss. 259-296.
- DĘBIŃSKA Ewa, *Samotność kobiety*, [w:] *Samotność i osamotnienie*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1988, ss. 63-83.
- DIRLIK Arif, *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, „Critical Inquiry” 1994, t. 20, nr 2, s. 333-334.
- DOMAŃSKA Ewa, *Badania postkolonialne*, [w:] Leela Gandhi, *Teoria postkolonialna: wprowadzenie krytyczne*, tłum. Jacek Serwański, Poznań 2008, ss. 157-165.
- DOMERACKI Piotr, *Zła samotność : w kręgu malistycznych koncepcji samotności*, ss. 1-14, <https://repozytorium.umk.pl/bitstream/handle/item/1119/P.%20Domeracki%2c%20tekst%20Z%2c5%81A%20SAMOTNO%2c5%9a%2c4%86.pdf?sequence=1>, (dostęp: 29.10.2022).
- DOMERACKI Piotr, *Związki samotności z kontemplacją w perspektywie filozoficznej*, „Kultura i Edukacja” 2008, nr 1 (65), ss. 7-34.
- DOMERACKI Piotr, *Meandry filozofii samotności*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, ss. 15-25.
- DOMERACKI Piotr, TYBURSKI Włodzimierz, *Wprowadzenie*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, ss. 7-12.
- DOMERACKI Piotr, *Rozstaje samotności. Studium filozoficzne*, Kraków 2016.
- DOMERACKI Piotr, TYBURSKI Włodzimierz, *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Toruń 2006.
- DOMERACKI Piotr, *Horyzonty i perspektywy monoseologii. Filozoficzne studium samotności*, Toruń 2018.
- DUBAS Elżbieta, *Samotność i osamotnienie jako wyzwanie dla dzisiejszej edukacji*, [w:] *Pedagogika wobec zagrożeń, kryzysów i nadziei*, red. T. Borowskiej, Kraków 2002, ss. 95-104.
- DUBAS Elżbieta, *Samotność - uniwersalny „temat“ życia ludzkiego i wychowania*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, ss. 293-304.
- DUBAS Elżbieta, *Edukacja dorosłych w sytuacji samotności i osamotnienia*, Łódź 2020.

- DUBAS Elżbieta, *Uczenie się od Innego – w andragogicznej perspektywie*, [w:] *Edukacja dorosłych jako czynnik rozwoju społecznego*, t. 1, red. T. Aleksander, Radom 2010, ss. 225-240.
- DUBAS Elżbieta, *Samotność Innego – kontekst biograficzny i edukacyjny*, [w:] *Obcy/Inny wśród swoich. Wychowawczy wymiar biografii*, red. R. Skrzyniarz, Lublin 2012, ss. 17-31.
- DYBEŁ Katarzyna, „*Idź na pustynię, a tam znajdziesz spokój*”: *samotność nawrócenia w Żywocie świętej Marii Egipcjanki Rutebeufa*, [w:] *Motywy samotności i wspólnoty w dawnych literaturach romańskich*, red. D. Szeliga, E. D. Żółkiewska, Warszawa 2010, ss. 21-26.
- ERIKSON Erik H., *Childhood and society*, New York 1965.
- ERIKSON Erik H., *Identity Youth and Crisis*, New York 1968.
- FITZGERALD Hiram E., MANN Tammy, BARRATT Marguerite, *Fathers and infants*, „*Infant Mental Health Journal*” 1999, nr 3, ss. 213-221.
- FRIEDAN Betty, *Mistyka kobiecości*, Warszawa 2012.
- FROMM Erich, *Niech stanie się człowiek. Z psychologii etyki*, Warszawa 1996.
- FROMM Erich, *O sztuce miłości*, Poznań 2002.
- GAWĘCKA Mirosława, *Poczucie osamotnienia dziecka w rodzinie własnej*, Toruń 2004.
- GIDDENS Anthony, *Nowoczesność i Tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2002.
- GRUCHLIK Honorata, *Inność a obcość w kontekście filozoficznym*, „*Antropos*” 2007, nr 8-9, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm>, (dostęp: 19.09.2021).
- HEIDTMAN Joanna, *Każdy jest samotną wyspą*, „*Charaktery*” 2003, nr 12, ss. 8-12.
- HOLMES John, *John Bowlby*, Gdańsk 2007.
- HUNTINGTON Samuel P., *Zderzenie cywilizacji*, tłum. Hanna Jankowska. Warszawa 2007.
- IZDEBSKA Helena, *Współżycie pokoleń w rodzinie*, „*Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze*” 1980, nr 9.
- JACOBI Jolande, *Psychologia C. G. Junga*, Warszawa 1993.
- JAKUBCZAK Małgorzata, *Samotność antytezą dzieciństwa czyli o kształtowaniu więzi ludzkiej jako bezcennego waloru człowieczeństwa*, [w:] *Pedagogika serca. Wychowanie emocjonalne w XXI wieku*, red. E. Lewandowska-Tarasiuk, J. Łaszczyk, B. Śliwowski, Warszawa 2016, ss. 156-170.
- JARYMOWICZ Maria, SZUSTROWA Teresa, *Poczucie własnej tożsamości - źródła, funkcje regulacyjne*, [w:] *Osobowość a społeczne zachowania się ludzi*, red. J. Reykowski, Warszawa 1980, ss. 439-473.

JAWORSKA Jolanta, *Więzi rodzinne i umiejętności interpersonalne a technologie komunikacyjne*, „Wychowanie w Rodzinie” 2013, nr 2, t. 8, ss. 185-203.

JONG GIERVELD Jenny de, *Developing and testing a model of loneliness*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1987, nr 53(1), ss. 119-128.

JUNDZIŁŁ Elżbieta, *Potrzeby psychiczne dzieci i młodzieży*, Gdańsk 2003.

KAPUŚCIŃSKI Ryszard, *Ten Inny*, Kraków 2013.

KARBOWA Marta, *Samotność w świetle teorii przywiązania*, „Studia Psychologiczne” 2012, t. 50, z. 1, ss. 27-38.

KAWULA Stanisław, *Samotność*, [w:] *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*, red. D. Lalak, T. Pilch, Warszawa 1999, ss. 260-262.

KAWULA Stanisław, *Kształty rodziny współczesnej*, Toruń 2005.

KIERZKOWSKA Małgorzata, *O samotności dziecka we współczesnym świecie*, „Kultura i Wychowanie” 2012, nr 3, ss. 131-138.

KMIECIK-BARAN Krystyna, *Osamotnienie a zdrowie psychiczne*, „Zeszyty naukowe Uniwersytetu Gdańskiego – Psychologia” 1992, t. 10, ss. 117-129.

KMIECIK-BARAN Krystyna, *Poczucie osamotnienia - charakterystyka zjawiska*, „Przegląd Psychologiczny” 1988, nr 4, t. 31, s. 1079-1098.

KORNASZEWSKA-POLAK Monika, *Przywiązanie i osamotnienie w bliskich relacjach*, „Roczniki Pedagogiczne” 2015, t. 7 (43), nr 3, ss. 25-43.

KOZAK Stanisław, *Patologia eurosieroctwa w Polsce. Skutki migracji zarobkowej dla dzieci i ich rodzin*, Warszawa 2010.

KOZDROWICZ Ewa, *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, [w:] *Nowe stulecie dziecka*, red. D. Waloszek, Zielona Góra 2001.

KROK Dariusz, RYCHTARCZYK Kamila, *Wpływ relacji z ojcem na percepcje wizerunku ciała u kobiet w wieku późniejszej adolescencji*, [w:] *Rodzina w nurcie współczesnych przemian: studia interdyscyplinarne*, red. Dariusz Krok, Paweł Landwójtowicz, Opole 2010, ss. 231-253.

KRUPA Bożena, *Samotność - znak czasu*, [w:] *Człowiek na rozdrożu. Zrozumieć, aby pomóc*, red. Z. B. Gaś, Lublin 2013, ss. 95-112.

LABBÉ Jean, *La théorie de l'attachement*, [https://www.psychanalyse.com/pdf/LA%20THEORIE%20DE%20L%20ATTACHEMENT%20EST%20UN%20MODELE%20\(10%20Pages%20-%2037%20Ko\).pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/LA%20THEORIE%20DE%20L%20ATTACHEMENT%20EST%20UN%20MODELE%20(10%20Pages%20-%2037%20Ko).pdf), (dostęp: 4 kwietnia 2022).

- LATAWIEC Anna, *Destrukcyjny czy twórczy charakter samotności (ujęcie samotności)*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium Interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tyburski, Toruń 2006, ss. 83-92.
- LEYENS Jacques-Philippe, *L'humanité écorchée ; humanité et infrahumanisation*, Grenoble 2015.
- ŁOPATKOWA Maria, *Samotność dziecka*, Warszawa 1983.
- MARSHALL Gordon (red.), *Słownik socjologii i nauk społecznych*, Warszawa 2004.
- MATYSIAK-BŁASZCZYK, Agata, BŁASIAK, Anna, RATAJCZAK, Łukasz, *Relacja dziecka z rodzicami*, *Pedagogika_dziecka_2020_12.pdf* (amu.edu.pl), (dostęp: 09.08.2022).
- MCGRAW John G., *Samotność. Studium psychologiczne i filozoficzne*, Warszawa 2000.
- MCGRAW John G., *Intimacy and Isolation*, Amsterdam-New York 2010.
- MIKOS Anna, *Ślady ojca*, „Charaktery“ 2012, nr 12, ss. 78-81.
- MÓŁKA Janusz, *Samotność i osamotnienie w procesie autorealizacji*, „Horyzonty wychowania” 2012, nr 22 (11), ss. 17-34.
- MROZIŃSKA Paulina, *Doświadczenie samotności małżonków i strategie radzenia sobie z nim*, „PSYCHOLOGIA ROZWOJOWA” 2009, t. 14, nr 3, ss. 89-100.
- MUSIAŁ Dagmara, *Kształtowanie się tożsamości w adolescencji*, [w:] *Studia z psychologii w KUL*, t. 14, red. P. Francuz, W. Otrębski, Lublin 2007, ss. 73-92.
- OPOTOW Susan, *Moral exclusion and injustice: An introduction*, „Journal of Social Issues” 1990, nr 46, ss. 1-20.
- OSIŃSKA Krystyna, *Doświadczenie samotności*, [w:] *Samotność chciana i niechciana*, red. A. Matusiak, Kraków 2002, ss. 11-31.
- PAWŁOWSKA Róża, JUNDZIŁŁ Elżbieta, *Pedagogika człowieka samotnego*, Gdańsk 2000.
- PIECUCH Czesława, *Konstytutywna rola samotności*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domarecki, W. Tyburski, Toruń 2006, ss. 93-100.
- PILCH Tadeusz (red.), *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku*, t. 5, Warszawa 2006.
- PUCZEL Jarosław, *Twórcza samotność dzieci i młodzieży*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki/W. Tyburski, Toruń 2006, ss. 369-379.
- REBER Arthur S., REBER Emily S., *Słownik Psychologii*, Warszawa 2005.
- REMBOWSKI Józef, *Przyczynek do zjawiska samotności*, „Problemy Rodziny” 1991, nr 4, ss. 58-63.

- ROMANOWSKA-ŁAKOMY Halina, *Przekraczanie murów samotności. Dlaczego i jak należy przekraczać poczucie duchowej samotności?*, [w:] *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, red. P. Domeracki, W. Tryburski, Toruń 2006.
- RUDNIAŃSKI J. , *Samotność*, [w:] *System wartości i zdrowie psychiczne*, red. B. Hołyst, Warszawa 1990.
- RUSSO Francine, *Toksyczna samotność*, „Świat Nauki” 2018, nr 3, ss. 58-63.
- RUSZKIEWICZ Dorota, *Życie w pojedynkę - ucieczka od rodziny czy znak naszych czasów?*, Łódź 2008.
- SENDYK Marzena, *Osamotnienie jako konsekwencja zaburzeń więzi emocjonalnych w rodzinie*, „Wychowanie w Rodzinie” 2011, nr 4, ss. 139-150.
- SENDYK Marzena, *Osamotnienie dziecka w rodzinie. Przegląd badań*, „Małżeństwo i Rodzina” 2003, nr 8, <http://www.psychologia.edu.pl/czytelnia/58-maestwo-i-rodzina/665-osamotnienie-dziecka-w-rodzinie-przeglad-badan.html>, (dostęp: 17.07.2019).
- SIEWRUK Justyna, *Wychowujemy pokolenie wyalienowanych?*, <https://www.edukacja.edux.pl/p-6528-wychowujemy-pokolenie-wyalienowanych.php>, (dostęp: 29.10.2022).
- SKARGA Barbara, *Tercet metafizyczny*, Kraków 2009.
- SKIBIŃSKA Bożena, *„Skazani na samotność?” O konsekwencjach izolacji społecznej w wybranych kontekstach*, „Studia Edukacyjne” 2017, nr 44, ss. 265-284.
- SKÓRCZEWSKI Dariusz, *Od Murzynka Bambo do Hansa Castorpa, czyli co postkolonializm może zaoferować poloniście*, [w:] *Literatura, kultura i język polski w kontekstach i kontaktach światowych (III Kongres Polonistyki Zagranicznej)*, red. M. Czermińska, K. Meller, P. Filiciński, Poznań 2007, ss. 81-92.
- SŁOMKA Karolina, JÓŹWIAK Sylwia, *Poczucie osamotnienia dziecka we współczesnej rodzinie – zarys problematyki*, [w:] *Samotność dziecka we współczesnej rodzinie*, red. D. Sikora, Chełm 2011, ss. 5-8.
- STEFAŃSKA-KLAR Renata, *Z psychologii samotności*, „Psychologia i Rzeczywistość” 2002, nr 2, http://www.samo-zycie.iq24.pl/podglad_posta.asp?id_komentarza=273291, (dostęp: 19.10.2021).
- STOCHMIAŁEK Jerzy, *Samotność oraz starość w świetle koncepcji jakości życia*, [w:] *Przeciw samotności*, red. J. Twardowska-Rajewska, Poznań 2005, ss. 29-46.
- SOKOLIK Maria, *Psychoanaliza i ja*, Warszawa 1992.
- SZCZEPAŃSKI Jan, *Sprawy ludzkie*, Warszawa 1988.

SZESTOW Lew, *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego*, Warszawa 1983.

SZYSZKOWSKA Maria, *Przewyciężenie osamotnienia*, [w:] *Zdrowie psychiczne*, red. K. Dąbrowski, Warszawa 1979, ss. 407-412.

ŚLIWAK Jacek, REIZER Urszula, PARTYKA Józef, *Poczucie osamotnienia, a przystosowanie społeczne*, „*Studia Socialia Cracoviensia*” 2015, nr 1 (12), ss. 61-78.

TATARKIEWICZ Władysław, *Historia filozofii*, t. 3, Warszawa 2004.

TOFFLER Alvin, *Trzecia fala*, tłum. Ewa Woydyło, Warszawa 1997.

TYKARSKI Sławomir, *Problemy psychologiczne kobiet jako skutek deficytu obecności ojca w dzieciństwie*, „*Studia Elckie*” 2015, nr 4 (17), ss. 391-404.

WALDENFELS Bernhard, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002.

WASILEWSKA Katarzyna Maria, *Samotność młodzieży*, Bydgoszcz 2010.

WEISS Robert S., *Loneliness: The Experience of Emotional and Social Isolation*, Cambridge 1973.

WOLF Doris, *Pokonać samotność*, Warszawa 1995.

WRIGHT H. Norman, *Tatusiowa córeczka, czyli o niezwykłym wpływie ojca na osobowość córki*, Warszawa 1993.

WYCZESANY Janina, *Samotność młodzieży w kontaktach z rodzicami i nauczycielami*, [w:] *Młodzież a dorośli. Napięcia między socjalizacją a wychowaniem*, Kraków 2001, ss. 63-72.

YOUNG Robert J. C., *Ideologies of the Postcolonial*, „*Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*” 1998, t. 1, nr 1, ss. 4-8.

YOUNG Robert J. C., *Postkolonializm. Wprowadzenie*, tłum. M. Król, Kraków 2012

INNE

ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982.

ARYSTOTELES, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2004.

BAUDRILLARD Jean, *O uwodzeniu*, tłum. J. Margański, Warszawa 2005.

BHABHA, Homi, *Miejsca kultury*, Kraków 2010.

BROWNE Kevin, HERBERT Martin, *Zapobieganie przemocy w rodzinie*, Warszawa 1999.

BURZYŃSKA Anna, MARKOWSKI Michał Paweł (red.), *Teorie literatury XX wieku*, Warszawa 2009.

- CHARKOWSKA Katarzyna, *Zjawisko prostytucji w doświadczeniach prostytuujących się kobiet*, Kraków 2010.
- CZYŻAK Anna, *Autofikcja*, „Autobiografia. Literatura, Kultura, Media” 2020, nr 2 (15), ss. 93-98.
- DIALLO Ndeye Penda, *Le Ndeup, un rituel de la communauté Lebou*, MA FEMINITE - Coutumes et Traditions | LE NDEUP, UN RITUEL DE LA COMMUNAUTE LEBOU, (dostęp: 15.12.2021).
- DEMETRIO Duccio, *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, tłum. A. Skolimowska, Kraków 2000.
- DERRIDA Jacques, *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*. Z Jacquesem Derridą rozmawia D. Affridge, tłum. M. P. Markowski, [w:] *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, red. R. Nycz, Gdańsk 2000, ss. 17-73.
- DYJAKON Dorota, *Przemoc domowa. Czy można wybaczyć i być razem?*, Warszawa 2016.
- FANON Frantz, *Wyklęty lud ziemi*, tłum. H. Tygielska, Warszawa 1985
- FANON Frantz, *Czarna skóra, białe maski*, tłum. U. Kropiwiec, Kraków 2020.
- FERREIRA-MEYERS Karen, *Autobiography and Autofiction: No Need to Fight for a Place in the Limelight, There is Space Enough for Both of these Concepts*, „English Studies” 2015, nr 5, *Writing the Self. Essays on Autobiography and Autofiction*, ss. 203-218, <http://diva-portal.org/smash/get/diva2:856577/FULLTEXT02>, (dostęp: 23.12.2021).
- FOUCAULT Michel, *Écriture de soi*, „Corps écrit” 1983, nr 5, ss. 3-23.
- GADACZ Tadeusz, MILERSKI Bogusław (red.), *RELIGIA, Encyklopedia PWN*, t. 6, Warszawa 2002.
- GADOMSKA Katarzyna, *La prose néofantastique d'expression française aux XXe et XXIe siècles*, Katowice 2012.
- GARCÍA LORCA Federico, *Mon village et autres textes. Mi pueblo y otros escritos*, Paris 2008.
- GOFFMAN Erving, *PIĘTNO. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005.
- GRATTON Raymonde, LAMBERT Suzelle, *Femmes violentées. Derrière le masque du silence...*, „Témoignages et analyses” 1992, nr 4, ss. 1-115, *FEMMES_VIOLENTEES.pdf* (uqar.ca),(dostęp: 20.05.2022).
- IMIELIŃSKI Kazimierz, *Manowce seksu-prostytucja*, Łódź 1990.
- JASTRZĘBSKA Justyna, *Przebaczenie i pojednanie w terapii*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio” 2016, nr 2 (26), ss. 128-138.

- KAMECKA Małgorzata, *Pamięć i tożsamość w postkolonialnym kinie francuskim*, Białystok 2018.
- KONIECZNA Ewelina J., *Biografie „zwykłych ludzi“*. *Konteksty pedagogiczne*, [w:] „Stare“ i „nowe” w literaturze dla dzieci i młodzieży - biografie, red. B. Olszewska, O. Pajęczkowski, L. Urbańczyk, Opole 2015, ss. 475-490.
- KONIECZNA Ewelina J., *Poszukiwanie sensu życia. Terapeutyczny wymiar pisarstwa autobiograficznego*, [w:] *Obcy/Inny wśród swoich. Wychowawczy wymiar biografii*, red. R. Skrzyniarz, Lublin 2017, ss. 169-183.
- KRISTEVA Julia, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris 1988.
- LIS Jerzy, *Obrzeża autobiografii. O współczesnym pisarstwie autofikcyjnym we Francji*, Poznań 2006.
- LUBAS-BARTOSZYŃSKA Regina, *Nowsze problemy teoretyczne pisania o sobie. Przykład wypowiedzi autobiograficznych pisarzy polskich ostatnich dziesięcioleci*, „Przestrzenie Teorii” 2006, nr 6, ss. 51-67.
- MACHNOWSKA Agnieszka, *Jak działa osoba stosująca przemoc?*, „Świat Problemów” 2015, nr 5, <http://www.swiatproblemow.pl/jak-dziala-osoba-stosujaca-przemoc/>, (dostęp: 16.07.2022).
- MOCZYDŁOWSKA Joanna, *Warunki materialne rodziny a prostytuowanie się nieletnich dziewcząt*, „Problemy Alkoholizmu” 1996, nr 6, ss. 6-7.
- NADANA-SOKOŁOWSKA Katarzyna, *Autobiografia*, [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. I. Misiak, M. Tytuła, Warszawa 2014, ss. 55-58.
- NOWICKA Magdalena, *Rzeczpospolita postkolonialna*, „Wiedza i życie” 2007, nr 9, <http://phavi.umcs.pl/at/attachments/2015/1026/115543-nowicka-skan.pdf>, (dostęp: 29.10.2022).
- NOWICKA Magdalena, *Czy teoria postkolonializmu jest kobieca. Narodziny, rozwój i zmierzch postkolonializmu*, „Przegląd socjologiczny” 2010, nr 59/3, ss. 109-130.
- PHILIPS Layli, *Kobietyzm: na własną rękę*, tłum. M. Mazurek [w:] *Teorie wywrotowe: antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Poznań 2012, ss. 403-446.
- POSPISZYL Irena, *Patologie społeczne*, Warszawa 2008.
- SAMUELS Andrew, SHORTER Bani, PLAUT Fred, *Krytyczny słownik analizy jungowskiej*, tłum. W. Bobecki, L. Zielińska, Londyn 1986.
- SENKO Tatiana, *Analiza porównawcza relacji pomiędzy ojcem a córką i ich zachowań osobowościowych*, „Nauczyciel i szkoła” 2016, 59 (nr 1), ss. 105-119.
- SOBOL Elżbieta (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1995.

TURCZYN Anna, *Autofikcja, czyli autobiografia polifoniczna*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2, ss. 204-211.

WAWRZYNIAK Joanna K., *Opiekuńczo-wychowawcza rola dziadków w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 2011, nr 1(2), ss. 95-103.

WŁOCZEWSKA Agnieszka, *Mały leksykon pojęć i terminów frankofońskich*, Białystok 2012.

WOJNOWSKI Jan (red.), *WIELKA Encyklopedia PWN*, t. 2, Warszawa 2001.

WRONA Jerzy, *Elementy geograficzne i ich symbolika w herbach państwa Afryki Środkowej*, „Zeszyty Naukowe” 2003, nr 617, ss. 157-175.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

Zespół Stowarzyszenia „Niebieska Linia”, *Cykle przemocy w rodzinie*, <http://www.niebieska-linia.info/index.php/przemoc-w-rodzinie/30-cykle-przemocy-w-rodzinie>, (dostęp: 04.07.2020).

<https://twardaoprawa.pl/2018/10/21/czy-mozemy-wierzyc-autobiografii/>, (dostęp: 06.12.2021).

https://www.eneteia.pl/o-nas/czytelnia/slowniki-encyklopedie/cz_encyklopedia_psych_glebi/, (dostęp: 14.07.2022).

<http://kanonpojeczpsychologicznych.pl/encyclopedia/faza-lustra/>, (dostęp: 29.05.2022).

https://opoka.org.pl/biblioteka/F/FA/rp_antropolog3.html, (dostęp: 15.04.2020).

<https://psychoterapia-mozaika.pl/teoria-rozwoju-psychospolecznego-wedlug-eriksona/>, (dostęp: 19.10.2021).

ABSTRACT

Topic: The theme of loneliness and solitude in the literary works of Senegalese writer Ken Bugul

The main theme of this dissertation is the phenomenon of loneliness in the autofiction of Ken Bugul, and its main research objective is to depict a literary hero/heroine struggling with loneliness at different stages of life. In the dissertation, I focus on the works of one of the renowned Francophone writers, Ken Bugul. I base my analysis on her six works classified as works of autofiction: *Le Baobab fou*, *Cendres et braises*, *Riwan ou le chemin de sable*, *De l'autre côté du regard*, *Mes hommes à moi*, and *Cacophonie*. Bugul has much in common with her female literary characters; the writer's life and work seem to be inextricably linked and the two spheres intermingle and complement each other. Therefore, the recurring motifs inspired by the author's life can be seen in her autofictional works. One of the predominant characteristic themes of her work is the absence of her mother in the early years of Bugul's childhood. At the age of five, the writer was abandoned by her maternal parent and this event seems to be the beginning of her traumas, which she writes about in the aforementioned novels.

The work is interdisciplinary, however, to a great extent, I rely on the interpretive method. In addition, I make use of psycho-criticism, which allows me to decipher a literary text; I draw from feminism and gender studies, which allow me to grasp the field of social discrimination, the cultural role of gender and women's writing; finally, I employ the methodology developed by political and social studies of literature with an emphasis placed on postcolonialism.

In order to discuss the theme of loneliness and solitude as thoroughly as possible, I have divided the dissertation into three main chapters. In the first chapter of the dissertation, I focus on the history and literature of Senegal. History is an important element in the formation of social consciousness, so when analysing the literature of a country, one should also look at its history in order to understand the mentality of the generation presented. This remark seems particularly appropriate in the case of K. Bugul, as the Senegalese writer's life and work are closely intertwined. The author was born at the time of French colonisation, attended a school founded by a French coloniser, and exposure to European culture from an early age strongly influenced her perception of African society and the world more generally.

Within this chapter, I also present the most important stages in the development of Francophone Senegalese literature, taking into account literature written by women. The works of K. Bugul, her biography and writing style are presented separately. This is an important part of this dissertation, as many of the themes appearing in the works under discussion are inspired by the author's life, which allows us to better understand the essence of the loneliness of female characters.

The aim of the second chapter is to analyse the phenomenon of loneliness in different research approaches, its types and the potential consequences of being chronically alone. The description focuses on both intentional and resultant social alienation and the negative aspects of such a situation and its potential effects and risks. The chapter also addresses the benefits of perceiving loneliness as a positive phenomenon. Loneliness can be experienced by anyone, regardless of age or material situation, and a variety of factors, both environmental and character-based, influence how an individual feels. I examine child loneliness separately, as this type of loneliness is very different from adult loneliness and, as research shows, experienced in early childhood influences an individual's later development and behaviour. The chapter also explores the essence of loneliness experienced by the Other/alien, who suffers loneliness due to the lack of close community ties, being rejected because of his/her otherness. Finally, I demonstrate the relationship between loneliness and the search for identity, which is one of the most essential and difficult tasks in human development, and its formation is a process strongly embedded in social and cultural contexts.

In analysing the phenomenon of loneliness, I draw on the work of both Polish and foreign researchers, psychologists, sociologists and educationalists, in order to show that the problem of loneliness is a multidimensional and universal phenomenon, which occurs regardless of the culture in which one grows up, one's age or social position.

In the last, third chapter, I focus on the auto-fictional work of K. Bugul, which is the main source of knowledge about the loneliness that permeates the lives of the protagonists of the Senegalese writer's novels. I begin my analysis of the phenomenon with the early childhood of the protagonists, their relationship with their family and their immediate environment, paying particular attention to the mother, who has a great influence on her child's development. The school of the French coloniser is not insignificant in shaping the way of thinking and perceiving the world in the case of the protagonists of the Senegalese writer's novels, so attention is also given to this experience. I then turn to another issue that recurs in K. Bugul's literary work, namely, emigration. The theme of emigration seems crucial to the analysis of loneliness, because it is in a foreign country that the female characters once

again face the rejection of the society to which they want to belong. It is fascinating to observe how the loneliness experienced in childhood, and the consequent development of insecure attachment styles, affects the characters' relationships with men in adulthood. In the final section of this chapter, I focus on how the protagonists cope with a pervasive sense of loneliness. Throughout their lives, the women make attempts to return to their roots, as this is the only way they can find peace. This process is long and painful, and they often have to revisit traumatic experiences from the past.

In the final pages of the dissertation the conclusions drawn from the carried out analyses are presented collectively, highlighting the fact that the source of the loneliness experienced by the heroines of K. Bugul's novels at each stage of life can be traced back to the early years of their childhood.

Keywords: Ken Bugul, autofiction novels, loneliness, solitude, childhood, emigration, other, stranger, intimate relationships, search for roots

