

## Kulturowe stereotypy i uprzedzenia wobec Indusów<sup>1</sup> w twórczości Rudyarda Kiplinga

Antonina ŁUSZCZYKIEWICZ  
Kraków

### ABSTRACT

The aim of this paper is to characterize and dispute the cultural stereotypes and prejudices against the Indians depicted in the writings of Rudyard Kipling (1865–1936), one of the most popular British novelists of the Victorian era. The starting point for these reflections is George Orwell's essay in which he describes Kipling as a racist and imperialist as well as a morally insensitive and aesthetically disgusting figure. To verify this view the present author undertakes an analysis of the cultural stereotypes and prejudices embedded in the selected novels by Kipling. In reconsidering Kipling's works, she traces the connections between his own world-view and the negative reception of Indians within the Anglo-Indian community by which he was largely shaped. The paper concludes by supporting Orwell's criticism and demonstrating how Kipling reinforced the stereotype of an Indian, thus reflecting the cultural *cliché* widespread among the xenophobic and conservative Anglo-Indians in the 19<sup>th</sup> century.

---

<sup>1</sup> Autorka z rozmysłem stosuje termin „Indus”, nie zaś „Hindus”. Ten pierwszy dominuje od wielu lat nie tylko w anglojęzycznych publikacjach naukowych, ale także w publikacjach polskich indologów, zarówno krakowskich, lubelskich, warszawskich, jak i wrocławskich. Od lat 70. XX wieku wśród uczonych toczą się dyskusje na temat eurocentrycznych (tj. postkolonialnych i orientalistycznych) nawyków terminologicznych, które opierają się o fałszywe przesłanki. Nie ma powodu, aby trzymać się terminów, które kategoryzują rzeczywistość w nieadekwatny sposób. Zalecany przez słownik języka polskiego termin „Hindus” wywołuje automatycznie skojarzenie z „hinduizmem”, który nie jest wyznaniem ok. 40% mieszkańców Indii. Termin „Indus” ma natomiast charakter wyznaniowo neutralny i — co istotne — jest preferowany przez samych zainteresowanych, niezależnie od tego, czy utożsamiają się z hinduizmem, czy też z indyjską tradycją muzułmańską, chrześcijańską, dżinijską, buddyjską lub sikhijską etc. Autorytet słownika zostaje zatem w tym wypadku zakwestionowany, ponieważ ignoruje on zmiany zachodzące współcześnie w pojmowaniu znaczenia nazewnictwa dla tożsamości kulturowej, narodowej czy religijnej — przyp. red.

## KEYWORDS

colonialism, cultural stereotypes, cultural studies, imperialism, Rudyard Kipling, prejudice, George Orwell, Victorian literature, *xenophobia*

„Kipling to szowinista, imperialista, jest on moralnie nieczuły i estetycznie obrzydliwy”<sup>2</sup> — pisał George Orwell (1903–1950) o autorze niezmiernie poczytnych dzieł, laureacie Literackiej Nagrody Nobla z 1907 roku (ORWELL 1960 [1942]: 70). Nawet gdyby ofiarą tak bezwzględnej krytyki padł niezbyt znany czy ceniony pisarz, wywołałaby ona zapewne lawinę dyskusji i sporów. Wydaje się więc ona tym bardziej kontrowersyjna i godna uwagi, iż dotyczy jednego z wybitniejszych brytyjskich literatów. Niewielu pisarzy wywarło równie mocny wpływ na wyobraźnię czytelników przełomu XIX i XX wieku co Rudyard Kipling (1865–1936). Jako pierwszy brytyjski autor został on uhonorowany Nagrodą Nobla, doceniony za zmysł obserwacji, oryginalną wyobraźnię i niezwykły talent narracyjny<sup>3</sup>. To właśnie jemu świat zawdzięcza najobszerniejsze opisy i relacje z kolonialnych Indii, zarówno w formie reportaży, jak i opowiadań oraz wierszy. Kipling przedstawił w nich Imperium Brytyjskie nie tylko jako militarne mocarstwo władające licznymi koloniami, lecz także jako potęgę kulturową i techniczną, niosącą cywilizację w zapomniane zakątki świata.

Napisany przez Orwella w 1942 roku esej na temat dorobku literackiego Kiplinga jest bodaj najbardziej znaną pracą, w której brytyjskiemu pisarzowi postawiono wiele ciężkich zarzutów<sup>4</sup>. Żaden badacz czy czytelnik nie może pozostać wobec tego szkicu obojętny, zwłaszcza że uważa się go za najbardziej interesującą i dogłębną analizę Kiplingowskiej poezji, jaka ukazała się już po śmierci pisarza (PARRY 1992: 137). W pierwszych zdaniach swojego szkicu Orwell pisze stanowczo: „nie ma sensu udawać, iż jakakolwiek cywilizowana osoba może całościowo zaakceptować światopogląd Kiplinga lub choćby mu go wybaczyć” (ORWELL 1960: 70). Można zaryzykować twierdzenie, iż według autora za prawdziwych barbarzyńców należy uznać właśnie Kiplinga oraz grono ludzi, którzy mogliby

<sup>2</sup> Wszystkie cytowane w niniejszym artykule fragmenty publikacji anglojęzycznych przełożone zostały przez Antoninę Łuszczkiewicz, o ile nie zaznaczono inaczej.

<sup>3</sup> Hasło „Rudyard Kipling” zamieszczone w antologii poświęconej literaturze brytyjskiej epoki wiktoriańskiej wydanej pod redakcją Josepha L. Blacka (BLACK et al. 2006: 771).

<sup>4</sup> W znacznym stopniu krytyka Orwella była wymierzona nie tyle w samego Kiplinga, ile w ówczesną brytyjską scenę polityczną, jednakże ani poglądy polityczne Orwella, ani też jego opinia o walorach poezji Kiplinga nie są przedmiotem analizy w niniejszym szkicu; Orwellowski esej rozpatrywany jest tu w kontekście kulturoznawczym — do kluczowych zagadnień należą więc: ocena światopoglądu Kiplinga, oskarżenia o szowinizm i imperializm, krytyka poczucia wyższości białej rasy czy orędownictwo kolonializmu.

się z nim utożsamiać, nie zaś narody skolonizowane przez rzekomo oświecony i rozwinięty Zachód. Ponadto Orwell wykazuje, że w pisarstwie Kiplinga brak reporterskiej obiektywności. Przykładem jest chociażby scena, w której brytyjski żołnierz okłada tubylca kijem, aby wymusić na nim oddanie pieniędzy. Według Orwella, nic nie wskazuje na to, by Kipling nie aprobował takiego zachowania, a wręcz przeciwnie — można u niego zauważyć niedający się niczym usprawiedliwić sadyzm. Orwell wykazuje także, że Kipling, prorok imperializmu, jest całkowicie przekonany o słuszności ekspansywnej polityki Imperium Brytyjskiego i nie dostrzega prawdziwego oblicza kolonialnej maszyny, której siła polega przecież na zarabianiu pieniędzy poprzez bezwzględną eksploatację kolonii i ich rdzennych mieszkańców. Wielka Brytania jawi się mu jako wielka cywilizacja biorąca zacofane ludy pod swoje rządy i opiekę dla ich własnego dobra, a zamiast wykorzystywanego do ciężkich robót kulisa widzi on urzędnika niższego szczebla pracującego w kolonialnej administracji.

Mimo iż Orwell nie był osamotniony w surowej krytyce twórczości Kiplinga<sup>5</sup>, należy się zastanowić, czy rzeczywiście jego oskarżenia są zasadne. Sprawdzeniu słuszności tak poważnych zarzutów posłużyć może analiza wybranych dzieł laureata Nagrody Nobla ze szczególnym uwzględnieniem motywów i opisów dotyczących przedstawicieli świata niezachodniego, ludów skolonizowanych. Najlepszym materiałem do badań są oczywiście te utwory Kiplinga, które traktują o Indiach i ich mieszkańcach, czyli o kraju, z którym autor ten był osobiście związany. Jeśli analiza uwiecznionego w jego dziełach wizerunku Indusa potwierdzi trafność opinii Orwella, należałoby Kiplingowi wytknąć szerzenie groźnej dyskryminacyjnej ideologii i potępić jego twórczość z przyczyn moralnych. Nasuwa się jednak pytanie, czy współczesny czytelnik ma prawo oceniać według własnych norm przekonania ludzi żyjących w zupełnie odmiennych warunkach kulturowych. Co ważne, dylemat ten dotyczy w jednakowej mierze oceny przekonań Kiplinga, co Orwella. Chociaż ten ostatni urodził się w epoce kolonialnej, to jego obserwacje i doświadczenia przypadły na dynamicznie zmieniające się czasy już po I wojnie światowej. Natomiast światopogląd Kiplinga — jak zresztą podkreśla sam Orwell — został ukształtowany jeszcze w epoce wiktoriańskiej<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Podobne oskarżenia o szowinizm, imperializm, a nawet popieranie przemocy i wyysku wysuwano już przy pierwszych wydaniach jego dzieł. Do zagorzałych krytyków Kiplinga zaliczali się między innymi Max Beerbohn (1872–1956), autor karykatur oraz satyrycznych tekstów, oraz Herbert George Wells (1866–1946), pionier gatunku *science fiction*.

<sup>6</sup> Orwell wpisał jego działalność w lata 1885–1902, zaznaczając przy tym, że ewolucja Kiplingowskich poglądów dotyczących wojny czy polityki zakończyła się na okresie II wojny burskiej.

Dotykamy tutaj kwestii, której sam Orwell poświęcił w swoim eseju stosunkowo niewiele miejsca, czyli czynników, jakie wpłynęły na Kiplinga i uformowały go zarówno jako pisarza, jak i człowieka. Orwell wspomina, że środowiskiem, które odegrało ważną rolę w życiu autora *Gawęd spod Himalajów*, była wspólnota Anglo-Indusów, czyli Brytyjczyków urodzonych lub długo mieszkających w Indiach<sup>7</sup>. I chociaż Kipling spędził wśród nich tylko część swojego życia, to wydaje się, że był to czas kluczowy dla kształtowania się jego światopoglądu. Orwell podsumowuje, że Anglo-Indusi byli ludźmi, którzy chociaż czynili samo zło, to jednak niezaprzeczalnie zmienili oblicze Ziemi — i właśnie tę aktywność i siłę podziwiał w nich Kipling (ORWELL 1960: 74)<sup>8</sup>. Czy zatem to środowisko Anglo-Indusów jest odpowiedzialne za obecne w literackim dorobku Kiplinga elementy rasizmu i imperializmu, których dopatrzyl się Orwell? Do jakiego stopnia to Kipling, jako jeden z najpopularniejszych pisarzy przełomu wieków<sup>9</sup>, sam współtworzył właściwy epoce styl myślenia, a do jakiego okazał się „wytworem swoich czasów” (CUOTO 2007: 110), bezwiednie akceptując stereotypy i powielając je w swojej twórczości?

Na potrzebę kontekstowego podejścia do pisarstwa Kiplinga zwraca uwagę Edward Said (1935–2003), wybitny teoretyk literatury i krytyk kultury, autor *Orientalizmu* (1978). We wstępie do nowego wydania *Kima* podkreśla, że dorobku jego autora nie można traktować jedynie jako twórczości białego człowieka piszącego o koloniach. Kluczowa wydaje się bowiem perspektywa wielkiego kolonialnego systemu, którego gospodarka, administracja czy historia zyskały status czegoś niemal naturalnego

<sup>7</sup> Po odzyskaniu przez Indie niepodległości mianem Anglo-Indusów zaczęto określać wyłącznie osoby mieszanego pochodzenia, czyli potomków brytyjskich kolonizatorów spłodzonych z Induskami. W takim znaczeniu określenie „Anglo-Indus” pojawia się we współczesnym indyjskim piśmiennictwie [przyp. red.]

<sup>8</sup> W opowiadaniu *Georgie Porgie* Kipling pisze: „tam dokąd nie sięga Prawo Królowej, trudno wymagać, aby przestrzegano innych mniej ważnych przepisów. Ludzi, którzy bieżą w pierwszych szeregach na rydwanach Przyzwoitości i Dobrego Tonu, aby prostować ścieżki dżungli, nie można mierzyć tą samą miarą co piecuchów, którzy całe życie spędzili w rodzinnym kącie” (KIPLING 2006b [1891]: 41) — słowa te odnoszą się do tych Brytyjczyków, którzy podporządkowywali władzy Imperium odległe i niebezpieczne zakątki świata. I choć tytułowy bohater opowiadania nie należy do szczególnie szlachetnych i uczciwych ludzi, wydaje się, że w porównaniu do tych, którzy nigdy nie wyjechali poza Wielką Brytanię i nie mają pojęcia o życiu w koloniach (czyli owych „piecuchów”), jest człowiekiem czynu, zasługującym na szacunek i podziw.

<sup>9</sup> Niewątpliwie szczyt popularności Kiplinga przypadł na przełom wieków. Cieszył się wówczas nie tylko uznaniem czytelników, lecz także przyjaźnią z prominentnymi osobami sceny politycznej. Potwierdza to epizod, kiedy z okazji wyzdrowienia po długiej walce z zapaleniem płuc otrzymał listy gratulacyjne między innymi od redaktora *The Times*, cesarza Wilhelma II, Cecila Rhodesa czy Theodora Roosevelta (FIDO 1974: 94).

i takie też się wydawały funkcjonującym w nim jednostkom (SAID 2000: 10). I choć Said daleki jest od afirmacji światopoglądu Kiplinga, dostrzega fakt, iż brytyjski pisarz — osadzony w danym czasie i w szczególnych warunkach — przyjmuje otaczającą go rzeczywistość jako naturalny porządek świata. Podążając tym tropem, powinniśmy uzupełnić właściwe dla pisarstwa Kiplinga tło historyczno-społeczne i dopiero na tej podstawie rozpatrzyć Orwellofską krytykę.

#### WPLYW ŚRODOWISKA ANGLO-INDUSÓW NA KSZTAŁTOWANIE SIĘ POGLĄDÓW PISARZA

Kipling urodził się w Bombaju w roku 1865. Gdy miał niespełna sześć lat, rodzice zabrali go do Wielkiej Brytanii i tam pozostawili wraz z młodszą siostrą pod opieką surowych opiekunów na kolejne lata edukacji. Kiedy siedemnastoletni Rudyard powrócił do Indii, ojciec pomógł mu w rozpoczęciu kariery zawodowej, zapewniając posadę w redakcji gazety *Civil and Military Gazette* wydawanej w Lahore (obecnie na terenie Pakistanu). Zapewne właśnie dzięki tej pracy Kipling przyswoił sobie literackie rzemiosło, a jego pisarstwo nabrało charakterystycznych cech (FIDO 1974: 32). Okres spędzony w Indiach ukształtował ponadto jego poglądy polityczne. Martin Fido przypuszcza, że gdyby Kipling kontynuował naukę na uniwersytecie w Wielkiej Brytanii (na co jego rodzina nie miała funduszy), to sympatyzowałby raczej z centrolewicą i zostałby zapewne sławnym pisarzem, lecz jego wizerunek nie byłby skażony konserwatyzmem i kolonialnym imperializmem, z którymi kojarzony był już za życia (FIDO 1974: 32).

Pierwsze krótkie opowiadania jego autorstwa, jakie pojawiały się na łamach gazety, znamionowały wielki talent, choć były pisane „na długość”, w pośpiechu, a przez to uważane są za niedopracowane i mniej wartościowe niż wiele późniejszych dzieł Kiplinga (AMIS 1997: 44). Prawdziwy rozwój kariery pisarskiej nastąpił dopiero w drugiej połowie lat 80. XIX wieku, kiedy to publikacja poematu *The Ballad of East and West* [Ballada Wschodu i Zachodu] (1889) przyniosła mu w Londynie sławę (SUTCLIFF 1960: 16). Wówczas Kipling na stałe wyjechał z Indii, które odwiedził jeszcze tylko raz, na krótko, w 1891 roku.

Życie osobiste oraz twórczość Kiplinga ściśle się z sobą splatają. W wielu opowiadaniach, jak choćby *Baa Baa Black Sheep* [Bee bee czarna owca] (1888) czy *Stalky i sp.* (1899), pojawiają się wątki biograficzne. Wydaje się, że doświadczenia indyjskie — choć spędził tam tylko kilka lat swego życia — oraz środowisko Anglo-Indusów, wśród których przeważnie się obracał, odegrały zasadniczą rolę w formowaniu jego przekonań.

Określenie „Anglo-Indusi”, stosowane w literaturze anglojęzycznej, podkreśla nie tylko geograficzną, ale też do pewnego stopnia kulturową odrębność Brytyjczyków mieszkających w Indiach. Choć obywatele Wielkiej Brytanii stopniowo podbijali i zasiedlali Indie już od początków XVII wieku, to wieloaspektową separację mentalną przyniósł im dopiero wiek XIX. Przyczyna tego zjawiska może leżeć w ówczesnym stosunku Brytyjczyków do Indii — kraj ten był postrzegany jako ważna, ale peryferyjna kolonia, gdzie możliwość awansu czy szybkiego wzbogacenia się okupione były ceną towarzyskiego i kulturowego zesłania na rubież Imperium. Anglo-Indusi byli nie tylko geograficznie oddaleni, odseparowani od ojczyzny, lecz także traktowani jako mieszkańcy dalekiej prowincji, co prowadziło do ich społecznej marginalizacji i postępującego poczucia wyobcowania.

Charakteryzując środowisko Anglo-Indusów, należy podkreślić, że byli oni zdystansowani nie tylko wobec własnej ojczyzny, ale także wobec Indii. W zhierarchizowanym społeczeństwie indyjskim zostali zaklasyfikowani jako nowa kasta władców (FIDO 1974: 34), w przeciwieństwie jednak do wszystkich poprzednich przybyszów i najeźdźców, Brytyjczycy oparli się procesowi asymilacji. Co więcej, dążyli do narzucenia własnych wzorców kulturowych i społecznych tubylcom. Niemniej to właśnie Anglo-Indusi podtrzymywali z krajowcami bliskie kontakty i formowali ogólny charakter relacji między Europejczykami a Indusami. Wytworzony w okresie romantyzmu wyidealizowany wizerunek mistycznych Indii<sup>10</sup> zaczął w XIX wieku ustępować miejsca przekonaniu o przewadze cywilizacyjnej Zachodu. Pogardę wobec świata Orientu potęgowała duma z osiągnięć europejskiej rewolucji przemysłowej. Z kolei opiewanie dorobku kulturowego i technologicznego Europy, a zarazem ignorowanie spuścizny cywilizacji azjatyckich, sprzyjało rozwojowi ideologii rasistowskiej i imperialistycznej. W ślad za deprecjacją cywilizacji Wschodu szło także przekonanie o zacofaniu dziewiętnastowiecznego społeczeństwa Indii. Prymitywna wydawała się Europejczykom nie tylko kultura pojmowana ogólnie; wrodzoną słabością — zarówno umysłową, jak i fizyczną — miały odznaczać się również jednostki. Już w XVIII wieku Brytyjczycy tłumaczyli sukcesy kolonialne, odniesione przy stosunkowo niewielkim oporze tubylców, czynnikami klimatycznymi. Uważano, że to właśnie klimat determinuje cechy poszczególnych ludzi,

---

<sup>10</sup> W okresie poprzedzającym epokę wiktoriańską, czyli na przełomie XVIII i XIX stulecia, na Indie patrzono głównie przez pryzmat romantycznych ideałów. Na ówczesną recepcję Orientu duży wpływ mieli dwaj wielcy niemieccy filozofowie — Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) oraz Arthur Schopenhauer (1788–1860). Mimo że to Schopenhauer zasłużył się dla pogłębienia zrozumienia filozoficznej myśli indyjskiej, Europa XIX wieku przejęła się bardziej nieprzychylną opinią Hegla, który wykluczył Indie z historii filozofii. Dokładniej pisze o tym Wilhelm Halbfass (2008: rozdz. 5–9).

a w konsekwencji ducha całego narodu. Wysokie temperatury panujące w Bengalu miały więc być odpowiedzialne za to, że mieszkańcy tego rejonu są mało witalni, a w porównaniu do Europejczyków także mniej wojowniczy i niemęscy<sup>11</sup>.

Spośród brytyjskich myślicieli mających ogromny wpływ na dziewiętnastowieczne, w tym także wiktoriańskie, wyobrażenia o Indiach, wymienić należy przede wszystkim Jamesa Mill'a (1773–1836), autora *The History of British India* [Historia Indii Brytyjskich] (1818). To wielokrotnie wznawiane dzieło, wychwalające brytyjski imperializm, ukształtowało wyobraźnię wielu pokoleń Brytyjczyków i wydatnie przyczyniło się do rozpowszechniania negatywnego wizerunku Indii. Mill przedstawił Indusów jako ludzi zacofanych i brutalnych, a ich kulturę jako pozbawioną jakiegokolwiek wartości. Choć sam nigdy w Indiach nie zawitał, jego książka zdobyła ogromną popularność wśród brytyjskich wyższych sfer, co odcisnęło wyraźne piętno na relacjach brytyjsko-indyjskich w ciągu kolejnych dziesięcioleci.

Biorąc pod uwagę charakter powszechnych w XVIII i XIX wieku wyobrażeń na temat Indii i Indusów, łatwo zrozumieć, dlaczego Brytyjczycy przybywający do tego kraju dystansowali się wobec wszystkiego, co indyjskie (MARSHALL 2006: 60). Ukazywanie Indii jako zacofanych pod każdym względem sprzyjało legitymizacji brytyjskiej władzy kolonialnej, jednocześnie przyczyniając się do powstania zjawiska indofobii. Indie kojarzyły się bowiem z głodem i brudem, jak też z upadkiem moralnym i prymitywną obyczajowością. Strach i wstręt podsycaly opowieści o takich praktykach, jak rytualne mordy podróżnych, dokonywane przez tajemnicze, wespół religijne bractwa thugów, czy też rytuał samopalenia wdów, zwany sati. Ta ostatnia praktyka stała się w XIX wieku symbolem barbarzyństwa Indii i jednym z głównych motywów usprawiedliwiających europejską ekspansję cywilizacyjną.

Idea misji cywilizacyjnej posłużyła Brytyjczykom do legitymizacji ich panowania na terenie Indii w XIX wieku. Kreowali się oni nie tylko na wyzwolicieli, którzy obalili despotyczną dynastię Wielkich Mogołów, lecz także na kulturowych misjonarzy dzielących się z Indusami dorobkiem cywilizacji Zachodu. Narodzinom idei powołania białego człowieka przynoszącego tubylcom medycynę, edukację czy właściwe zasady moralne sprzyjało założenie, że Indie są zacofane względem Wielkiej Brytanii w każdej dziedzinie życia. Z czasem działalności tego rodzaju nadano ran-

---

<sup>11</sup> Por. PEERS 2006. Postrzeganie tubylców jako sfeminizowanych czy wręcz zniewieszciałych było charakterystyczne nie tylko dla kolonialnych Indii — podobnie kształtował się również ogólny wizerunek pozostałych Azjatów.

gę misji, a to doprowadziło do wytworzenia się swoistego etosu czasów kolonialnych — dla Brytyjczyków niesienie pomocy oraz opieka nad „za-cofanymi”, „kolorowymi” ludami były już nie tyle szlachetnym wolontariatem, ile obowiązkiem. Nie ulega wątpliwości, iż wielu Brytyjczyków głęboko osadzonych w rzeczywistości kolonialnej przekonanych było o słuszności misji cywilizacyjnej i obowiązku dźwigania „brzemienia białego człowieka”, jak celnie określił to Kipling w tytule swego wiersza wydanego w 1899 roku (*The White Man's Burden*). W sformułowaniu tym zawiera się zarówno przekonanie o ciężącej na chrześcijańskiej Europie odpowiedzialności za losy świata, jak i poczucie supremacji kulturowej.

Wydarzeniem, które rzuciło cień na relacje brytyjsko-indyjskie w drugiej połowie XIX wieku, był wybuch w 1857 roku powstania sipajów (1857–1959), czyli najemnych indyjskich żołnierzy. Stanley Wolpert, autor *Nowej historii Indii* (*A New History of India*, 1977), stwierdza, że najbardziej „niepokojącym skutkiem stoczonej wojny był psychologiczny mur nieufności rasowej” (WOLPERT 2010: 293). Ponadto poczucie obcości oraz strach, jakich doznali wówczas Brytyjczycy, zaowocowały nasileniem okrucieństwa w tłumieniu powstania. To, że jedynie część sipajów przystąpiła do buntu, wydawało się Brytyjczykom bez znaczenia<sup>12</sup>, istotny był bowiem sam fakt wzniecenia powstania i zdrady. W konsekwencji opowieści o mordach i gwałtach dokonywanych przez nielojalnych służących i najemników oraz inne historie o bestialstwie tubylców żywiły wyobraźnię kolejnych pokoleń Brytyjczyków.

Nieufność wobec Indusów przesądziła o wielu aspektach życia Anglo-Indusów na kolejne kilkadziesiąt lat. Oficjalnie władze respektowały prawa i obyczaje panujące w Indiach, obiecywały też politykę sprawiedliwości i otwartości, w tym równy dostęp do stanowisk urzędowych. W rzeczywistości jednak umacniano mury, i to zarówno w ludzkiej świadomości, jak i w wymiarze materialnym. W miastach wyznaczano osobne dzielnice dla Brytyjczyków. Fizyczne separowanie europejskiej społeczności było z kolei motywowane powszechnym wówczas przekonaniem, że małżeństwa pomiędzy ludźmi o różnym pochodzeniu rasowym są niedopuszczalne. Tym samym, brytyjskim oficerom, żołnierzom czy pracownikom administracji coraz trudniej było znaleźć żonę w stosunkowo hermetycznym środowisku Anglo-Indusów. Kandydatek zaczęto więc szukać w Wielkiej Brytanii. Samotne Brytyjki w Indiach były natomiast narażone na zbyt intymne związki z Indusami, czego moralność i konwenanse wiktoriańskie surowo zabraniały. Pilnowano więc, by ce-

---

<sup>12</sup> Wystarczy przypomnieć, że z jedenastu tysięcy żołnierzy biorących udział w odbijaniu Delhi aż osiem tysięcy stanowili Indusi (KIENIEWICZ 2003: 517).



lem przyjeżdżających z Wielkiej Brytanii kobiet były albo odwiedziny krewnych, albo wyjście za mąż za mieszkającego w Indiach Brytyjczyka. W myśl obyczajowości wiktoriańskiej najlepiej, jeśli Brytyjka przybywająca do Indii już była mężatką (MARSHALL 2006: 52–53).

Środowisko Anglo-Indusów wydawało się dość hermetyczne. Zdystansowanie zarówno wobec ojczyzny, jak i Indusów sprawiło, że żyjący w Indiach Brytyjczycy wyższej klasy średniej zyskali własną tożsamość grupową, która wiązała się z odrębnymi zwyczajami i swoistym slangiem (FIDO 1974: 34). To właśnie wśród nich przez kilka lat wychowywał się i pracował Rudyard Kipling. Należał więc do elity, która była w głównym stopniu odpowiedzialna za charakter Brytyjskich Indii, tj. *British Raj* (KIRK-GREENE 2000: 100). Byli to, jak podsumowuje Fido (1974: 32), ludzie bez wyższych aspiracji intelektualnych, konserwatywni, a w związku z tym w swoich poglądach głęboko antydemokratyczni. Nie dziwi zatem, że wielu z nich głosiło poglądy rasistowskie i imperialistyczne, które po części przejął także sam Kipling. Pisarz urodził się siedem lat po upadku powstania sipajów i objęciu bezpośredniej władzy przez Brytyjczyków, toteż dorastał i pracował w czasie, kiedy Indie były już integralną częścią Imperium Brytyjskiego, zaś rządzący nimi urzędnicy kolonialni stanowili niejako naturalny element krajobrazu. Wychowany w takiej rzeczywistości od najmłodszych lat, całkowicie akceptował pozycję Imperium, wierząc, że kolonie pozbawione jego opiekuńczego panowania popadłyby w stan katastrofy naturalnej i głód, a w społeczeństwie rozprzeździłyby się bandytyzm (AMIS 1997: 73).

## MOTYWY INDOFOBICZNE W TWÓRCZOŚCI KIPLINGA

Opowiadaniem, które odzwierciedla powszechną wśród Anglo-Indusów indofobię oraz głoszone przez nich przekonanie o potrzebie misji cywilizacyjnej, jest *Dziwna przygoda Morrowbie Jukesa* (*The Strange Ride of Morrowbie Jukes*, 1885). Bohater, Morrowbie Jukes, przypadkiem trafia do wioski, której mieszkańcy, cudem wyleczeni z cholery lub wybudzeni z katalepsji, zostali na stałe odseparowani od reszty społeczeństwa. Wydostanie się z osady znajdującej się we wnętrzu pustynnego krateru jest bowiem prawie niemożliwie. Opis wioski należy do jednych z najbardziej odrażających i wstrząsających, jakie można znaleźć w twórczości Kiplinga. Trudno się więc dziwić, że obraz Indusów zamieszkujących krater także i w samym bohaterze wywołał uczucie wstrętu — ich widok przypominał mu o indyjskich żebrakach i zrobił na nim „wrażenie wstrętnej bandy fakirów” (KIPLING 2006a [1888]: 8). Tubylcy, którzy „miauczeli,

piszczeli, wyli, gwizdali” (KIPLING 2006a: 8), zachowywali się bardziej jak sfora wygłodniałych zwierząt aniżeli jak ludzie. Stając się nieomal ofiarą ich agresji, Jukes sam zastosował wobec nich przemoc, aż wyczerpani i wygłodniiali zaczęli go błagać, by ich oszczędził. Wydaje się więc, że mit o władzy białego człowieka jest tu poddany poważnej próbie, jako iż osamotniony Jukes nie jest darzony respektem i aby zyskać (należy mu) status pana, musi się uciec do stosowania siły. Gdyby odczytać to w kontekście kolonialnych podbojów, można dostrzec usprawiedliwienie przemocy Imperium, jest to bowiem forma obrony Brytyjczyków przed nieokiełznanymi, barbarzyńskimi tubylcami, nie zaś owoc własnego bestialstwa czy rządu władzy.

Momentem przełomowym dla Jukesa okazuje się spotkanie znajomego bramina i urzędnika, Gungi Dassa, który — podobnie jak wszyscy mieszkańcy wioski — zmienił się w wychudzoną postać żywiącą się pieczonymi wronami. Relacje między Jukesem a Dassem układają się bardzo niepewnie i groźnie. Brytyjczyk obawia się, że w każdej chwili może zginać z ręki bramina, więc gdy ten żąda od niego pieniędzy, posłusznie oddaje mu wszystko, co posiada. Dass wykorzystuje swoją chwilową przewagę i opowiadając Brytyjczykowi, jak ten powoli i w męczarniach umrze na pustyni, torturuje go psychicznie „tak jak uczeń, który przez pół godziny patrzy z zachwytem na męki konania chrabąszcza, wbitego na szpilkę” (KIPLING 2006a: 13). Do eskalacji przemocy przyczynia się z kolei sam Jukes, który uderzając Indusa, niejako symbolicznie odzyskuje pozycję sahiba. Mimo to postępuje ostrożnie; choć mógłby zmusić Dassa do dzielenia się jedzeniem bez zapłaty, pozwala mu zachować pieniądze, gdyż „nie protestuje się przeciw kaprysom dzikich zwierząt w jaskini” (KIPLING 2006a: 11). Porównanie to nie pozostawia wątpliwości, iż mieszkańcy wioski zachowują się „niczym wygłodniałe i niebezpieczne zwierzęta”. Jasne jest, że gdyby zostali opisani jako umierający z niedożywienia ludzie, to wzbudziłiby w czytelniku nie strach i obrzydzenie, lecz współczucie. Jukes przyznaje wprost, że znalazł się „w Republice dzikich zwierząt” (KIPLING 2006a: 17) i był wśród nich „jedynym Sahibem, reprezentantem rasy zwycięskiej” (KIPLING 2006a: 13). Lecz choć uważał się za prawdziwego cywilizowanego człowieka i pana, zdany był, ku własnemu przerażeniu i obrzydzeniu, na łaskę tubylców.

Kontrast pomiędzy wygłodniałymi zwierzętami w ludzkiej skórze a cywilizowanymi Brytyjczykami zostaje jeszcze bardziej uwypuklony przez pewne odkrycie Jukesa. Otóż odnajduje on ciało swojego rodaka, który tak samo trafił do wioski i po kilkunastu miesiącach zginął podczas próby ucieczki. Wkrótce okazuje się, że zamordował go Gunga Dass, obawiając się, że sahib złamie wcześniejszą obietnicę i nie zabierze go z sobą.

Myśli o zmarłym Brytyjczyku nie dają Jukesowi spokoju. Nie zapominajmy jednak, że choć pozostali mieszkańcy wioski także zostali tu uwięzieni wbrew własnej woli i zaczęli żywić się wronami, aby przeżyć (zresztą i Jukes szybko przekonał się do takiego posiłku), niemniej to członek zachodniej cywilizacji wzbudza w bohaterze żal i współczucie, nie zaś setki tubylców, których spotkał podobny los. Czytelnik zyskuje argument przemawiający za tym, iż to pochodzenie przesądza o wartości człowieka. Co więcej, podczas gdy Europejczyk nawet w tak okropnych warunkach pozostaje istotą ludzką, Indusi zmieniają się w zwierzęta. Szacunek do rodaka sprawia, że Jukes sporządza listę znalezionych przy nim przedmiotów, mając nadzieję, że kiedyś pomoże to w jego identyfikacji. Los setek innych jest zatem przy jednym Brytyjczyku zupełnie bez znaczenia.

Jukes zostaje w końcu odnaleziony przez swego służącego. Wiernemu Indusowi poświęcone jest zaledwie jedno zdanie, w którym Jukes przyznaje, że pieniądze, jakie mu płaci, są niewielkie w porównaniu do jego zasług (KIPLING 2006a: 22). Dla kontrastu warto nadmienić, że na opis Gungi Dassa autor przeznaczył znacznie więcej miejsca, rysując szczegółowo wizerunek zdradliwej kreatury, na pozór posłusznej Brytyjczkowi, lecz w rzeczywistości dbającej tylko o własną korzyść i czyhającej na życie pana. Choć niewątpliwie Dass jest istotą inteligentną i sprytną, to nie zasługuje na przyjaźń i szacunek, gdyż z tłuszczy zezwierzęconych mieszkańców krateru wyróżnia się jedynie swymi skrajnie negatywnymi cechami. Należy też zaznaczyć, że powodem podzielenia się ze światem opowieścią o przeklętej wiosce jest dla Jukesa nie tyle chęć zwrócenia uwagi władz na okrutne traktowanie wyrzuconych ze społeczeństwa Indusów, ile nadzieja, że dzięki opisowi znalezionych przedmiotów „kiedyś będzie można rozpoznać [...] zwłoki człowieka w myśliwskim oliwkowym stroju” (KIPLING 2006a: 22).

Mieszkańcy wioski opisywani przez Kiplinga to ludzie brudni i prostacy, niegodni zaufania. Autor sugeruje, że są nie tylko przebiegli i zawistni, ale przede wszystkim czyhają na zgubę swoich panów. To właśnie Jukes, jako przedstawiciel zwycięskiej rasy, musi zaprowadzić wśród nich porządek, a jedynym na to sposobem okazuje się zastosowanie przemocy. Choć przykry los spotkał zarówno tych Indusów, jak i pewnego zabłąkanego Brytyjczyka, to rodak wzbudza w *Morrowbiem* współczucie, podczas gdy tubylcy napawają go strachem i obrzydzeniem. Uwięzienie w wiosce pełnej wygłodniałych istot oraz skazanie na łaskę lub niełaskę dwulicowego Gungi Dassa jest więc niczym najgorszy koszmar senny Anglo-Indusa.

Ponadto opowiadanie to potwierdza jeszcze jedną ideę popularną w środowisku Anglo-Indusów — ideę misji cywilizacyjnej. Konieczne wydaje się ustanowienie władzy nad krajami Azji czy Afryki po to, aby

uchronić ich mieszkańców od głodu i chaosu — wioska potępionych Indusów nie znajdowała się wszak pod panowaniem Anglików. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że gdyby Brytyjczycy ustanowili tam ład, nie doszłoby do sytuacji, w której tubylcy umieraliby z powodu niedożywienia i obłądu uwięzieni na pustyni. Diagnoza Kiplinga sugeruje zarazem, że panowanie zachodnich mocarstw w krajach zacofanych jest niezbędne dla dobra tych drugich.

Innym ciekawym aspektem misji cywilizacyjnej, znajdującym odzwierciedlenie w utworach laureata Nagrody Nobla, jest zorganizowanie oświaty na wzór europejski, choć — w przeciwieństwie do obowiązku wprowadzenia militarnego porządku wśród tubylców opisanego w poprzednim opowiadaniu — taka działalność zdaje się nie znajdować u pisarza większego poparcia. Pomysł wprowadzenia przez Brytyjczyków systemu edukacji narodził się jeszcze u schyłku XVIII wieku i według idealistycznych wizji miał on służyć poprawie warunków życia mieszkańców, eliminacji ich niehumanitarnych praktyk, a także ogólnie pojętej modernizacji Indii<sup>13</sup>. Odpowiedzialność za zbudowanie brytyjskiego szkolnictwa na terenie Indii spadła na Thomasa Babingtona Macaulaya (1800–1859), według którego kultura indyjska stała na zdecydowanie niższym poziomie rozwoju, o ile w ogóle można jej było przypisać jakąkolwiek wartość. Język angielski oraz wiedza pochodząca ze źródeł europejskich były jego zdaniem jedyną właściwą drogą do przyuczania wybranych Indusów do pracy w kolonialnej administracji. Macaulay nie widział potrzeby poznawania i propagowania osiągnięć cywilizacji orientalnych, gdyż nic, co spisano w sanskrycie lub po arabsku, nie miało dla niego specjalnej wartości<sup>14</sup>.

Nowy system edukacji, zgodnie z założeniem Macaulaya mający umożliwić staranny wybór wystarczającej do administrowania krajem

---

<sup>13</sup> Choć z dzisiejszego punktu widzenia idea misji mogłaby wydawać się o wiele bardziej akceptowalna niż czysta rządza władzy i zysku charakteryzująca początek działalności Kompanii Wschodnioindyjskiej, to zdeformowało ją przekonanie o wyższości cywilizacji europejskiej, pogarda dla ludzi o innym pochodzeniu etnicznym czy utrwalenie stereotypów. Nie należy także zapominać o prawdziwych przyczynach reform, dla których idea niesienia pomocy „prymitywnemu” społeczeństwu była jedynie wątpliwym usprawiedliwieniem; celem wprowadzenia nauki angielskiego było wszak usprawnienie administracji, a zbudowania kolei — łatwiejsza kontrola militarna. Na kolonialną rzeczywistość pierwszej połowy XIX wieku składały się przede wszystkim wyzysk źle opłacanych robotników, eksploatacja dóbr naturalnych, a także lekceważenie dorobku indyjskiej kultury, wynikające z przekonania przeciętnego Anglo-Indusa o wyższości białej rasy i stworzonej przez nią cywilizacji.

<sup>14</sup> Od wydania tak stanowczego i krytycznego osądu najwyraźniej nie powstrzymał Macaulaya fakt, iż — jak sam zresztą otwarcie przyznawał — nie znał wcale ani sanskrytu, ani arabskiego (WOLPERT 2010: 258).

grupy Indusów, nie objął szerokich warstw społeczeństwa. Jak zapewniał jego twórca w raporcie przedstawionym Parlamentowi w lutym 1835 roku, brytyjski model oświaty na terenie Indii został wprowadzony po to, aby stworzyć „klasę ludzi hinduskich z racji krwi i koloru skóry, lecz angielskich w swych gustach, opiniach, moralności i intelekcie”<sup>15</sup>. Obranie takiego właśnie celu wykluczało, rzecz jasna, wprowadzenie elementów wiedzy o historii czy kulturze samych Indii. Niemniej to właśnie wraz z wdrożeniem nowego modelu edukacji dla Indusów, wymagającego znajomości języka angielskiego, wykształciły się grupy miejscowych nauczycieli, lekarzy, prawników, urzędników. Niezbędni do prawidłowego funkcjonowania wielkiej, kolonialnej maszyny, z czasem zyskali nieco na znaczeniu i zaczęli domagać się reform prowadzących do większych udziałów w rządzeniu oraz wpływu na losy państwa. Choć do powstania pierwszej indyjskiej partii politycznej, tj. Kongresu Narodowego w 1885 roku, musiało jeszcze upłynąć sporo czasu, Mountstuart Elphinstone (1779–1859), wieloletni współpracownik Kompanii Wschodnioindyjskiej oraz gubernator Bombaju w latach 1819–1827, wprowadzenie zachodniego systemu edukacji określał „autostradą powrotną do Europy”<sup>16</sup>. Kipling, który osobiście obserwował skutki wprowadzenia owego modelu edukacji, uznawał zarazem poszerzenie kręgu intelektualistów indyjskich za zagrożenie dla brytyjskiego panowania w Indiach. Tym samym opowiedział się po stronie kolonizatorów, zaniepokojonych niepożądanym według nich efektem reform.

O pochodzeniu oraz aspirowaniu do „brytyjskości” poprzez wykształcenie opowiada utwór *Chwila sposobna* (*His Chance in Life*, 1888). Jego bohaterem jest Michele D’Cruze, telegrafista, który bierze udział w tłumieniu zamieszek, aby zdobyć awans i móc poślubić ukochaną kobietę. Na uwagę zasługuje przede wszystkim to, kim był bohater, co najlepiej oddają słowa: „na krajowców spoglądał z taką pogardą, na jaką stać tylko człowieka, w którego żyłach płynęło 7/8 krwi tubylczej” (KIPLING 1930 [1888]: 85). Michele ma więc mieszane pochodzenie i chociaż sam jest „wielce czarny” (KIPLING 1930: 85), aspiruje do miana białoskórego, zachowując się wobec krajowców tak, jakby był sahibem. Szansę na utwierdzenie wszystkich, że powinien być traktowany na równi z Brytyjczykami, ma mu zapewnić stanięcie na czele niewielkiego oddziału policji tłumiącego zamieszki. Wkrótce jednak, w obecności Anglików, traci swoje chwilowe „sahibowstwo” (KIPLING 1930: 88) — „poczuł, że nagle zaczyna zamieniać się z powrotem w krajowca [...]. W żyłach Michela za-

<sup>15</sup> Cyt. za: WOLPERT 2010: 259.

<sup>16</sup> Cyt. za: WOLPERT 2010: 251.

mierała kropla białej krwi, choć on sam nie zdawał sobie z tego sprawy” (KIPLING 1930: 89–90).

Gdy odniesiemy się do słów Macaulaya dotyczących celu wprowadzenia w Indiach edukacji na wzór europejski, stanie się jasne, że dla Brytyjczyków nawet wyedukowani Indusi pracujący w administracji pozostawali wciąż t y l k o tubylcami — nie zmieniał się ani ich kolor skóry, ani pochodzenie. W ówczesnym kontekście cechy biologiczne miały decydujące znaczenie — jedynie europejskie korzenie i biel skóry stanowiły o przynależności do świata cywilizacji i desygnowały do sprawowania władzy. Losy Michela nie tylko potwierdzają to „naturalne prawo”, lecz także dowodzą, że nawet częściowe brytyjskie pochodzenie nie dawało człowiekowi dostępu do lepszego, rozwiniętego świata. Społecznego awansu nie umożliwiało nawet europejskie wykształcenie. Indus wyedukowany na wzór zachodni mógł być według Kiplinga nawet większym zagrożeniem niż analfabeta, dlatego — mimo wykształcenia — nie zaliczał się do cywilizowanego świata. Na tej podstawie można by wysunąć wobec pisarza oskarżenie nie tylko o rasizm, lecz także o determinizm biologiczny, antycypujący propagandę nazistowską. Kipling sam jednak odcinał się od tak skrajnej ideologii; nie był zwolennikiem stanowionej przemocą separacji i zapewne nie poparłby fizycznej eksterminacji ludzi z pobudek rasowych. W jego świecie było bowiem miejsce dla wszystkich ras i grup etnicznych, o ile każdy wypełniał narzuconą mu przez los rolę. Indus aspirujący do statusu Brytyjczyka łamał naturalne prawo, dlatego należało go surowo pouczyć, lecz o jakichkolwiek niehumanitarnych rozwiązaniach nie mogło być mowy.

Problem mieszanego pochodzenia oraz wykluczenia Indusa z brytyjskiej elity jest także motywem opowiadania *Urowadzony* (*Kidnapped*, 1887). Bohater, urzędnik administracji kolonialnej, został porwany przez wpływowych Anglo-Indusów. Ich celem było uratowanie rodaka przed ślubem z panną Castries, który oznaczałby dla niego koniec dobrze rozwijającej się kariery. Panna Castries miała „hiszpańską” cerę, a jej nazwisko (oryginalnie d’Castries) wskazywało na portugalskie korzenie; mimo to pewien szczegół zdradzał jej częściowo indyjskie pochodzenie — był to „mały o barwie opalowej onyks u nasady jej paznokci” (KIPLING 1930: 141). Owe ciemniejsze od reszty paznokci półksiężyce, które stanowiły dość częsty motyw w dziewiętnastowiecznej literaturze traktującej o mieszanych związkach, miały być dowodem na p r a w d z i w e rasowe pochodzenie<sup>17</sup>, w tym wypadku — pochodzenie indyjskie. Cecha ta, „wyrazista jak drukowana litera” (KIPLING 1930: 141), przesądzała o tym, że

<sup>17</sup> Por. SOLLORS 1999.

urzędnik popełniłby olbrzymi błąd, wstępując w związek małżeński z taką kobietą. Na szczęście, dzięki interwencji prominentnych osób, ceremonia ślubna została odwołana. Rozzłoszczony ojciec panny młodej ujawnił przy tym swoją prawdziwą naturę „szorstkiego i nieokrzesanego *zupaka* niedorosłego do honorów” (KIPLING 1930: 145).

Wniosek płynący z opowiadania wydaje się klarowny: małżeństwo z Induską lub nawet osobą o częściowo indyjskich korzeniach byłoby dla Brytyjczyka plamą na honorze. Podobnie jak w przypadku Michela w opowiadaniu *Chwila sposobna*, panna Castries została przypisana do środowiska tubylców i jako taka nie mogła być traktowana na równi z ludźmi Zachodu. Skoro niemożliwy był awans na drodze edukacji, to międzyrasowy związek małżeński tym bardziej nie mieścił się ramach brytyjskiej obyczajowości. Dosadnym potwierdzeniem tego uprzedzenia jest zdanie otwierające opowiadanie: „jesteśmy wyższą kastą i rasą oświeconą, więc małżeństwa pomiędzy dziećmi są dla nas czymś oburzającym” (KIPLING 1930: 139). Osąd ten nie zostaje przez Kiplinga wsparty jakimkolwiek dodatkowym wyjaśnieniem czy usprawiedliwieniem. Najwyraźniej „rasy nieoświecone” niegodne są wstępowania w związki z przedstawicielami rasy zdobywców i panów świata.

Kwestia pochodzenia etnicznego i rasowego znalazła swoje odzwierciedlenie także w opowiadaniu *Lispeth* (1886). Tytułowa bohaterka, ochrzczona hinduska, przedstawiona jest jako piękna, młoda kobieta. Według narratora, jej uroda jest tak przykuwająca, ponieważ w zasadzie odpowiada ideałom europejskim. Czytamy w opowiadaniu, że: „płec miała bladą, koloru kości słoniowej, a jak na córkę swego plemienia odznaczała się wzrostem wysokim”, można ją było nawet pomylić z rzymską Dianą wybierającą się na łowy (KIPLING 1930: 3). Piękna bohaterka odznacza się zatem dwiema „europejskimi” cechami — białą skórą oraz wysokim wzrostem. Mimo to w żadnym razie nie zbliża się do prawdziwej europejskości; choć jest ochrzczona i wykształcona, na próżno marzy o poślubieniu Anglika. „Wielkiej doprawdy doży chrześcijaństwa potrzeba na to, by z tubylca wykorzeńić barbarzyńskie instynkty wschodnie, takie jak zakochanie się w kimś od pierwszego spojrzenia!” (KIPLING 1930: 4) — komentuje narrator, potwierdzając powszechną opinię, że Indusi są nastawieni na przyjemności cielesne, impulsywni i niezdolni do racjonalnego myślenia.

Wydaje się jasne, że według Kiplinga to pochodzenie determinuje miejsce człowieka w świecie i ani nawrócenie na chrześcijaństwo, ani zdobycie europejskiego wykształcenia nie mogą zbliżyć mieszkańców Indii do Europejczyków. Owszem, Kiplingowscy Indusi potrafią przejąć pewne zachowania — na przykład *Lispeth*, w przeciwieństwie do współ-

plemieńców, codziennie się myła<sup>18</sup>. Nie można jednak mówić o jakiegokolwiek równości. Dlatego też nie należy pozwalać na mieszanie się krwi: „ze strony Lispethy było rzeczą niestosowną i nieprzyzwoitą myśleć o małżeństwie z Anglikiem, który wszak był ulepiony z lepszej gliny”, a przy okazji też „przeznaczony na męża dla dziewczyny z tegoż, co on, narodu” (KIPLING 1930: 7). Zdaniem Kiplinga członkowie różnych ras powinni, zgodnie z prawem naturalnym, łączyć się tylko w obrębie własnych grup. Niczym w tradycyjnym bramińskim porządku warnowym, w świecie podzielonym na społeczność Brytyjczyków i Indusów nie było więc szansy na społeczny awans ani zgody na zawieranie małżeństw między osobami z różnych grup etnicznych czy klas.

Na tle wszystkich dzieł Kiplinga wyróżnia się *Kim*, publikowany pierwotnie w odcinkach w *McClure's Magazine* (1900–1901), jako najlepsza powieść o Indiach czy wręcz — jak przekonuje Kinglsey Amis — jedno z najwybitniejszych dzieł literatury anglojęzycznej (AMIS 1997: 83). W odróżnieniu od pozostałych, znacznie krótszych utworów o tematyce indyjskiej, jest to barwna, wielowątkowa i wielopłaszczyznowa opowieść, której przesłanie wydaje się znacznie bardziej niejednoznaczne i trudniejsze do uchwycenia. Być może wynika to z pisarskiej dojrzałości oraz z nowej pozycji Kiplinga w świecie literackim. Tym razem nie musiał pisać „na długość” dla konserwatywnych i niewybrednych czytelników ze środowiska Anglo-Indusów. Zyskawszy w latach 90. XIX wieku sławę oraz twórczą wolność, zaczął pisać o Brytyjczykach mówiących indyjskimi językami, znających miejscową kulturę i swobodnie czujących się wśród ludzi różnych ras i wyznań (STYCZYŃSKA 1999: 43).

Tytułowy bohater powieści, Kimball O'Hara, to kilkunastoletni chłopiec dorastający na ulicach Lahore. Kiedy nieświadomy swojego pochodzenia Kim odkrywa, że jest tak naprawdę synem służącego w armii sahiba, w jego życiu zachodzą diametralne zmiany, których kulminacją jest udział w Wielkiej Grze. Jak zgodnie podkreślają badacze, *Kim* nie jest jedynie powieścią szpiegowską (SUTCLIFF 1960: 37). Dzieło to zachwyca nie tylko wartkim wątkiem szpiegowsko-przygodowym, ale także drobiazgowo oddanym tłem kulturowym i społecznym, w tym charakterystyką relacji między Brytyjczykami a Indusami. Analiza owych relacji posłuży nam do weryfikacji wyszczególnionych wyżej stereotypów i uprzedzeń kulturowych oraz pomoże ocenić zasadność Orwellowskiej krytyki światopoglądu Kiplinga.

Jeden ze stereotypów powielanych w powieści przedstawia Indusów jako ludzi przebiegłych i niegodnych zaufania. Wielu z tych, których spo-

---

<sup>18</sup> „Ziomkowie czuli do niej nienawiść za to, że — jak powiadali — stała się memsahib i myła się codziennie” (KIPLING 1930: 6).



tkał Kim, charakteryzuje się sprytem i fałszywą naturą. Czytelnik odnosi wręcz wrażenie, że są to konstytutywne cechy mieszkańca Indii, a nawet mieszkańca Azji. W powieści trafiamy na stwierdzenie, że „Azjaci ani okiem nie mrugną, gdy im się uda wywieść wroga w pole” (KIPLING 1999 [1901]: 29). Czasami jednak wnioski o zdradliwości Indusów można wysnuć z opisów przygód Kima. I tak, sprzedawca biletów kolejowych próbował oszukać chłopca, wręczając mu bilet na znacznie krótszą trasę; z kolei kapłan pewnej wioski uspił za pomocą opium tybetańskiego lamę, aby go okraść. Na szczęście Kim, doskonale znający indyjskie realia, wcześniej przezornie zabrał od lady pieniądze i ukrył je przed zawistnym braminem.

Jak przekonujemy się podczas lektury, dwulicowość jest cechą charakterystyczną zwłaszcza Bengalczyków — Kim pomyślał o bengalskim agencie Hurree Babu, że „łgał [...] w żywe oczy, jak to potrafi Bengalczyk” (KIPLING 1999: 260). Na obronę tubylca przemawia jednak fakt, że Hurree Babu działał jako agent Imperium Brytyjskiego, śledząc Rosjan i próbując wykraść od nich ważne dokumenty. Nie zapominajmy też, iż sam Kim, syn sahiba, również potrafił kłamać i oszukiwać, aby osiągnąć zamierzony cel.

Hurree Babu zasługuje na nieco więcej uwagi także z innego powodu — sam uważał się za tchórze: „jestem na nieszczęście Azjata, co w pewnych względach jest poważną ułomnością. A co więcej, jestem Bengalczykiem, człowiekiem lęklwym” (KIPLING 1999: 208). Wyznanie to ma najwyraźniej dowodzić nie tylko zdradliwości Bengalczyków, ale i ich tchórzliwości. Uważny czytelnik przekonuje się jednak o niezgodności tej opinii z rzeczywistością — aby szpiegować Rosjan, Hurree Babu przeprowadzał się przez Himalaje „wśród burzy tak strasznej, że na dziesięciu Anglików dziewięciu na pewno by się wyrzekło całej tej podróży” (KIPLING 1999: 219). Spostrzeżenia narratora służą zatem nie tylko podważeniu stereotypu, lecz także obnażeniu słabości samych Brytyjczyków. Trudno zresztą doświadczonego szpiega, zwodzającego wrogów i ryzykującego własnym życiem, posądzać o lękliwość.

Kwestią wartą uwagi jest wątek powstania sipajów. W trakcie podróży przez Indie Kim spotyka byłego żołnierza, twierdzącego, że jako jeden z nielicznych nie zbuntował się przeciwko Brytyjczykom. Indus potępia powstanie, określa je jako „szał” i „zło”, wspomina żołnierzy mordujących żony i dzieci sahibów (KIPLING 1999: 54). Być może jest to zabieg zamierzony przez Kiplinga, aby w usta tubylca włożyć słowa opisujące powstanie z brytyjskiego punktu widzenia, a jednocześnie nadać opowieściom o okrucieństwie Indusów status faktów, jako że zostały potwierdzone przez osobę spoza środowiska Brytyjczyków. Jak można się domyś-

lić, na temat zbrodni Anglo-Indusów na ludności tubylczej i ich mściwości nie pada ani jedno słowo. Niemniej Kipling znów, tak jak w przypadku tchórzliwych Bengalczyków, wydaje się podważać utarty stereotyp, co dziś służyć może obronie jego autorytetu jako pisarza i moralisty. Wspomniany sipaj przedstawiony jest jako dobry i uczciwy człowiek, za czym przemawia fakt, iż uratował przed śmiercią angielską memsahib i jej dziecko (KIPLING 1999: 54). I chociaż Indusi z natury skłonni są do zdrady i okrucieństwa, Kipling przekonuje czytelnika, że znajdują się wśród nich także ludzie lojalni i godni zaufania.

#### UWAGI PODSUMOWUJĄCE

Z przeprowadzonej analizy wybranych dzieł Kiplinga wynika, że obecne w nich przejawy uprzedzeń i stereotypów wobec Indusów odzwierciedlały głównie opinie panujące powszechnie w środowisku Anglo-Indusów, w którym obracał się pisarz. Poprzez swoją twórczość pośrednio przyczynił się on do popularyzacji negatywnego wizerunku mieszkańca Indii, a tym samym do umocnienia kulturowych barier oraz pogłębienia nieufności i mentalnego dystansu pomiędzy narodami. Wielokrotnie nawiązywał do stereotypu brudnych, przebiegłych i zdradliwych Indusów — o tym, że nie wolno im ufać, przekonujemy się, śledząc losy dwulicowego Gungi Dassa z opowiadania *Dziwna przygoda Morrowbie Jukesa* czy też czytając w *Kimie* fragment o powstaniu sipajów, gdzie pobrzmiwają echa strachu i wyobcowania, jakiego doświadczyli wówczas Anglo-Indusi. Skutkiem powielania w literaturze tego rodzaju wizerunku tubylca była podejrzliwość Brytyjczyków wobec indyjskich żołnierzy i służby. Z lektury *Kima* czytelnicy dowiadują się ponadto o tchórzliwości Bengalczyków, którzy zgodnie z osiemnastowiecznymi wyobrażeniami zostali tak ukształtowani przez warunki klimatyczne. I choć Hurree Babu dowodzi ostatecznie swej waleczności i odwagi, stereotyp ten nie zostaje zakwestionowany wobec ogółu jego rodaków.

O powszechności i sile oddziaływania uprzedzeń rasowych dowiadujemy się także z opowiadań *Uprowadzony*, *Lispeth* i *Chwila sposobna*. Właściwe epoce wiktoriańskiej normy obyczajowe sprawiały, że małżeństwo mieszane uznawano za hańbiące dobre imię Brytyjczyka. Piętno związku opartego na rasowym mezaliansie dziedziczyły także dzieci pochodzące z rodzin mieszanych, które nie mogły cieszyć się pełnią praw obywatelskich zarezerwowanych wyłącznie dla białych. Separacja rasowa wydawała się zatem Kiplingowi najlepszym, bo naturalnym wyjściem z sytuacji. Innymi słowy, każdy członek skolonizowanego społeczeństwa powinien

znać swoje miejsce w hierarchii. W realiach epoki wiktoriańskiej, a zarazem w jej literackim przetworzeniu zaprezentowanym przez pisarza, było miejsce dla ludów niecywilizowanych pod warunkiem, że służyły one białej rasie zdobywców. W wykreowanym przez Kiplinga świecie, który dość wiernie odzwierciedla hierarchę aksjologiczną ówczesnych Brytyjczyków, rdzenny mieszkaniec Indii, nawet dobrze wykształcony, nie ma szansy na realny awans społeczny i dołączenie do grona ludzi cywilizowanych. Jak zapewnia narrator opowiadania *Chwila sposobna*, choćby kropla indyjskiej krwi czyni z człowieka „takiego samego tubylca, jak wszyscy inni Indusi”. Z kolei z opowiadania *Uprowadzony* dowiadujemy się, jakich „indyjskich” cech należy szukać u ludzi podejrzewanych o mieszane pochodzenie. Narrator przestrzega czytelnika — w domyśle: szanującego się Anglo-Indusa — że małżeństwo z osobą o indyjskich korzeniach oznaczałoby towarzyską śmierć i koniec dobrze rozwijającej się kariery.

Śledząc biografię pisarza, odnotować wypada, że nie był on zbyt konsekwentny w propagowaniu idei równości i braterstwa głoszonej przez lożę masońską, której członkiem został w roku 1885. Wybitny literat, opiekujący sukcesy imperializmu, wydaje się całkowicie przekonany o tym, że brytyjskie mocarstwo wypełnia szlachetną misję cywilizacyjną, bez której dobroczynnego wpływu odległe kolonie pogrążyłyby się w chaosie i uległy klęskom głodu czy epidemii. Według Kiplinga, ludzkość podzielona jest według koloru skóry na dwie grupy: rządzących i tych, którzy im podlegają. Separacja rasowa wynika zatem jego zdaniem nie tylko z surowych norm obyczajowych epoki wiktoriańskiej, ale także z potrzeby zachowania na świecie naturalnego ładu.

Nieco trudniej ocenić rolę pisarza w powielaniu i wzmacnianiu stereotypowego wizerunku Indusa. Kipling stworzył bowiem postaci, które zdają się przeczyć trafności dziewiętnastowiecznych stereotypów. Przykładem może być choćby dzielny Bengalczyk, który daje się poznać z cech nieprzypisywanych na ogół jego nacji, czy też sipaj do końca lojalny wobec Brytyjczyków. Postaci te świadczą, być może, o tym, że Kipling, zdając sobie doskonale sprawę z istnienia stereotypów, starał się ze względów artystycznych unikać prostych schematów w opisie swoich bohaterów. Mimo to wśród omówionych wyżej dzieł tylko *Kim* wydaje się w swojej wymowie znacząco podważać głoszone przez Anglo-Indusów szowinistyczne opinie na temat tubylców. Wyjaśnienia pobudek pisarza możemy doszukiwać się w jego biografii. Przypomnijmy, że opowiadania takie jak *Lispeth* czy *Chwila sposobna* zostały napisane na zamówienie gazety, a ich pierwsi czytelnicy należeli do hermetycznego i konserwatywnego środowiska Anglików czasowo przebywających w Indiach. *Kim* powstał

natomiast w czasie, kiedy Kipling był już popularnym pisarzem, a jego dzieła mogły liczyć na rozpowszechnienie nie tylko w Indiach Brytyjskich, ale także w całym anglojęzycznym świecie. Niewykluczone też, że tytułowy Kim — chłopiec żyjący na pograniczu dwóch kultur — wzbudzał w pisarzu szczególne uczucia i do pewnego stopnia był literackim wcieleniem kilkuletniego Rudyarda biegającego po indyjskim bazarze. Wspomina o tym Salman Rushdie, wskazując na swoisty konflikt osobowościowy między chłopcem z bazaru, na którego wołano „Ruddy *baba*”, a dojrzałym „Kiplingiem sahibem”, orędownikiem zachowania czystości ras<sup>19</sup>.

Krytyka Orwella wytoczona pod adresem Kiplinga nie jest zatem bezpodstawna. Trudno dziś nie dostrzec kulturowej stronniczości i szowinistycznego przesłania wielu jego dzieł. Pisząc o Gundze Dassie czyhającym na życie Brytyjczyka czy o sipajach mordujących brytyjskie kobiety i dzieci, wzmagał niechęć Anglików wobec obcych, zasiewając w umysłach czytelników zarazem strach i pogardę. Relacje potwierdzające lojalność służących czy odwagę szpiegów są stosunkowo skąpe w porównaniu z opisem negatywnych cech mieszkańców Indii i ich barbarzyńskiego zachowania. Wydaje się, że w twórczości Kiplinga jednostki wyróżniające się pozytywnie spośród tubylców stanowią zawsze jedynie wyjątek potwierdzający regułę, a więc nie podważają w gruncie rzeczy kulturowych stereotypów.

Jednocześnie jednak ocena wpływu twórczości Kiplinga na podsycanie uprzedzeń narodowych nie powinna być zbyt surowa. Niewątpliwie posiadał on ogromną wiedzę o Indiach, pracował tam jako dziennikarz i wiele podróżował. Nie można go więc porównywać do takich politycznie i ekonomicznie zaangażowanych ideologów imperializmu brytyjskiego, jak James Mill czy Thomas Babington Macaulay. Na ich tle Kipling prezentuje się jako osoba doceniająca wartość języków lokalnych i dobrze znająca kultury i religie Indii, o czym mogą się przekonać czytelnicy *Kima*. Nie wydaje się też, by pisarz gardził zdobyczami cywilizacji indyjskiej i jej wielowiekową historią. Jego uprzedzenia dotyczą raczej postępowania współczesnych mu Indusów i ich relacji z Anglo-Indusami.

Mimo krytycznych uwag sformułowanych we wstępie eseju, sam Orwell poniekąd usprawiedliwia Kiplinga, uznając, iż ten pozostał wierny swojej epoce, a rządzącej klasie zaprzedał się emocjonalnie, nie zaś finansowo. Ponadto, zdaniem Orwella, nikt nie napisał dzieł o kolonialnych Indiach na tak wysokim poziomie literackim, nikt też nie był obdarzony równie świetnym zmysłem obserwacji i zdolnością przekształcania obra-

---

<sup>19</sup> Por. GRUSSLER 2005; CUOTO 2007.

zów w słowa. Zatem Orwell docenia w pełni artystyczną wartość twórczości Kiplinga. Twierdzi też, że jego pisarstwo posłuży jako kronika dla przyszłych pokoleń, które nie będą już znały z własnego doświadczenia uwiecznionych przez pisarza czasów. Orwell paradoksalnie broni Kiplinga przed oskarżeniami o faszyzm, wysuwanymi przez jemu współczesnych. Choć sam nazywa go „prefaszystą” ze względu na polityczne zaangażowanie autora *Kima* w działalność prawego skrzydła Partii Konserwatystów, jednocześnie zapewnia, że szowinizm Kiplinga nie ma nic wspólnego z „gangsteryzmem totalitaryzmów XX wieku” (ORWELL 1960: 72). Nie ulega jednak wątpliwości, że Orwell, mimo wszystko, nie wycofuje się z własnych zarzutów. Twórczość Kiplinga była nierozzerwalnie związana z dominującą w ówczesnych czasach ideologią i doskonale trafiła w oczekiwania środowiska Anglo-Indusów. Można, rzecz jasna, kwestionować, iż przesłanie omówionych dzieł stanowi odbicie światopoglądu samego pisarza. Przemawia za tym jednak wiele faktów z jego biografii, jak choćby przyjaźń z Cecilem J. Rhodesem (1853–1902), kolonialnym magnatem, właścicielem kopalni diamentów w Afryce Południowej, czy zaangażowanie w działalność Partii Konserwatywnej. Potwierdza to także fakt, iż w swoje opowiadania często wplatał wątki autobiograficzne.

Czy można przesądzić, do jakiego stopnia Kipling był wytworem swojej epoki, a do jakiego sam kształtował opinię publiczną? Aby odnieść się do tego pytania, jego aktywność twórczą należy podzielić na dwa okresy: (1) w ciągu dwóch ostatnich dekad XIX wieku, kiedy zdobył sławę i uznanie jako pisarz, reprezentował główny ideologiczny nurt epoki, upływającej pod znakiem europejskiej ekspansji cywilizacyjnej; (2) natomiast w latach 20. i 30. XX wieku, kiedy trwał nadal przy swoim stanowisku, opiewając brytyjski imperializm i ignorując zgubne skutki wyzysku ekonomicznego dotyczące obszary skolonizowane, reprezentował skrajny i anachroniczny konserwatyzm. W tym świetle Rudyard Kipling jawi się jako żarliwy ideolog swojej epoki, nieszukający poklasku czy materialnych korzyści. Niemniej samym czytelnikom pozostaje rozstrzygnąć, jak należy ocenić motywację pisarza i co bardziej zasługuje na szacunek: wierność wobec własnych przekonań — choćby szowinistycznych — czy koniunkturalizm, określane też poprawnością polityczną, podyktowany potrzebą dostosowania się do zmiennych warunków politycznych, społecznych i ekonomicznych.

## BIBLIOGRAFIA

## Literatura źródłowa

- KIPLING, Rudyard (1930): *Gawędy spod Himalajów (Chwila sposobna, Lisebeth, Urowadzony)*. Przeł. Józef Birkenmajer. Poznań: Wydawnictwo Polskie R. Wegnera (pierwsze wydanie w języku angielskim 1888).
- KIPLING, Rudyard (1999): *Kim*. Przeł. Józef Birkenmajer. Warszawa: Prószyński i S-ka (pierwsze wydanie w języku angielskim 1901).
- KIPLING, Rudyard (2006a): *Dziwna przygoda Morrowbie Jukesa*. Przekł. anonimowy z 1900. [W:] Stefan PASTUSZEWSKI (red.): *Riksza-widmo. Opowiadania*, t. II. Bydgoszcz: Instytut Wydawniczy „Świadectwo” (pierwsze wydanie w języku angielskim 1888).
- KIPLING, Rudyard (2006b): *Georgie Porgie*. Przeł. Feliks Chwalibóg. [W:] Stefan PASTUSZEWSKI (red.): *Riksza-widmo. Opowiadania*, t. II. Bydgoszcz: Instytut Wydawniczy „Świadectwo” (pierwsze wydanie w języku angielskim 1891).
- ORWELL, George (1960): Rudyard Kipling. [W:] Andrew RUTHERFORD (red.): *Kipling's Mind and Art. Selected Critical Essays*. Stanford: Stanford University Press (pierwsze wydanie w języku angielskim 1942).

## Opracowania

- AMIS, Kingsley (1997): *Rudyard Kipling*. London: Thames and Hudson.
- BLACK, Joseph L. et al (red.) (2006): *The Broadview Anthology of British Literature of the Victorian Era*. Ontario: Broadview Press.
- CUOTO, Maria (2007): Rudyard Kipling. Przeł. Anna Trynkowska. [W:] Arvind Krishna MALHOTRA (red.): *Historia anglojęzycznej literatury indyjskiej*. Warszawa: Dialog, 102–116.
- FIDO, Martin (1974): *Rudyard Kipling*. London: The Hamlyn Publishing Group Limited.
- GRUENDER, John C. (2005): *Confluences: Postcolonialism, African American Literary Studies, and the Black Atlantic*. Athens: University of Georgia Press.
- HALBFASS, Wilhelm (2008): *Indie i Europa: próba porozumienia na gruncie filozoficznym*. Przeł. Monika Nowakowska, Robert Piotrowski. Warszawa: Dialog.
- KIENIEWICZ, Jan (2003): *Historia Indii*. Wrocław: Ossolineum.
- KIRK-GREENE, Anthony (2000): *Britain's Imperial Administrators, 1858–1966*. London: Macmillan Press Ltd.
- MARSHALL, Peter James (2006): *British-Indian Connections c. 1780 to c. 1830. The Empire of the Officials*. [W:] Michael J. FRANKLIN (red.): *Romantic Representations of British India*. New York: Routledge, 45–64.
- PARRY, Ann (1992): *The Poetry of Rudyard Kipling. Rousing the Nation*. Buckingham: Open University Press.
- PEERS, Douglas M. (2006): *Conquest Narratives. Romanticism, Orientalism and Intertextuality in the Indian Writings of Sir Walter Scott and Robert Orme*. [W:] Michael J. FRANKLIN (red.): *Romantic Representations of British India*. New York: Routledge, 238–258.
- SAID, Edward W. (2000): Introduction. [W:] Rudyard KIPLING: *Kim*. London: Penguin Books, 7–46.

- SOLLORS, Werner (1999): *Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature*. Cambridge: Harvard University Press.
- STYCZYŃSKA, Adela (1999): Kim as an Image of India. A Study of Kipling's Art. [W:] Maria EDELSON (red.): *Images of India in Literature in English*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 43–54.
- SUTCLIFF, Rosemary (1960): *Rudyard Kipling*. London: The Bodley Head Ltd.
- WOLPERT, Stanley (2010): *Nowa historia Indii*. Przeł. Elżbieta Kowalewska. Warszawa: Książka i Wiedza.

