

---

## Realizm socjalistyczny. Archiwum (bez)nadziei

---

Kinga Siewior

---

TEKSTY DRUGIE 2025, NR 2, S. 17–35

DOI: 10.18318/td.2025.2.2 | ORCID: 0000-0002-6858-233X

---

**Z**araz po wojnie mieliśmy nie tylko czas karnawału i nadziei, ale także czas Wielkiej Trwogi<sup>1</sup> – pisze Marcin Zaremba na jednej z pierwszych stron pracy o zbiorowych niepokojach polskiego społeczeństwa około 1945 roku. Od razu potem przechodzi do rozbudowanej argumentacji na rzecz przekierowania uwagi właśnie na negatywne stany i emocje w rekonstrukcjach obrazu epoki. Stwierdzenie to z jednej strony nosi znamiona oczywistości – koniec każdej wojny, a w szczególności tej największej w dziejach, przynosi poczucie ulgi, wywołuje radość i budzi witalistyczne nastroje. Taka entuzjastyczna wykładnia „roku zerowego”<sup>2</sup> była zresztą forsowana właściwie do końca upadku komunizmu. Z drugiej strony spod tej banalnej konstatacji przeziiera jednak niemalże bluźniercza nuta, jeśli brać pod uwagę warunki kultury pamięci tego okresu już po 1989 roku, w której obecnie przeważa jego absolutnie ciemny i ponury wizerunek

---

**Kinga Siewior** – adiunktka w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych na Wydziale Polonistyki UJ, członkini Ośrodka Badań nad Kulturami Pamięci, stypendystka MNiSW i Institut für die Wissenschaften vom Menschen. Zajmuje się polską kulturą XX i XXI w. w kontekście teorii pamięci kulturowej i kulturowych studiów nad emocjami. Obecnie pracuje nad książką o politykach i poetykach emocji w powojennej Polsce (1944–1989) oraz prowadzi projekt o historiach potencjalnych Europy Środkowej. Kontakt: ksiewior@uj.edu.pl.

---

1 M. Zaremba, *Wielka Trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Znak, Kraków 2012, s. 15.

2 I. Buruma, *Rok zerowy. Historia roku 1945*, przeł. K. Michałowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.

jako czasów terroru i systemowej przemocy. *Wielka Trwoga. Polska 1944-1947. Ludowa reakcja na kryzys* tej mocnej ramy aksjologicznej nie przekracza, ale mimo to pozostaje książką prekursorską, gdyż zakotwicza obowiązujące klisze pamięciowe w rzetelnej i przekonującej analizie źródeł z zakresu historii społecznej, a nie w preferowanych w dotychczasowym namyśle ramach historii politycznej. Jednocześnie jej wartość polega na bezprecedensowej rekonstrukcji – by posłużyć się sformułowaniem Raymonda Williamsa – dominującej struktury odczuwania<sup>3</sup> polskiego powojnia, czyli krajobrazu powojennych „podszewkowych” lęków społeczeństwa. Praca Zaremba wskazuje też główny *genre* tej emocji – plotkę i pogłoskę.

*Wielka Trwoga*, mówiąc krótko, inauguruje emocjonologię polskiego komunizmu, a ja chciałabym w niniejszym szkicu podążać jej tropem. Interesować mnie będzie jednak to, czemu Zaremba poświęca niewiele miejsca, czyli lokowana przez niego w swego rodzaju pozycji oczywistości nadzieja. Jest ona, jak postaram się pokazać, ważnym elementem „powierzchniowego” nurtu uczuciowego wczesnego powojnia. Perspektywa ta oznacza, że nie skupię się na sejsmografii afektywnych zafrapowań, które składają się na „faktyczną” strukturę odczuwania społeczeństwa, lecz na nowym reżimie emocjonalnym projektowanym w sferze jawności i wyrażalności przez komunistyczne władze; reżimie, który wykrystalizował się już po okresie wielkiej trwogi, gdy system zaczął krzepnąć i potrzebował wyrazistych reprezentacji legitymizujących jego powstanie. Inaczej też niż w przypadku autora *Wielkiej Trwogi*, nie będą mnie zajmować dokumenty historyczne, akta, notatki czy korespondencja zwykłych obywateli, lecz teksty kultury cyrkulujące właśnie na powierzchni: w dyskursie publicznym. W tych rozpoznaniach będą mi wreszcie towarzyszyć inni przewodnicy i przewodniczki: jeśli Zaremba w dużej mierze kieruje się w swoich wędrówkach po tużpowojennej codzienności wskazówkami z pola historii społecznej i szkoły Annales, to azymuty mojego namysłu, powodowane celami oraz specyfiką materiału, któremu chcę się przyjrzeć, wyznaczają koncepcje z pola kulturowych badań nad emocjami.

Po pierwsze zatem, posługując się terminem emocjonologii, nawiązuję do refleksji Petera i Carol Stearnsów, którzy zwracają uwagę na elementarną różnicę między emocjami z gruntu pozostającymi niedostępnymi dla badaczek a myśleniem o emocjach – zmiennym (historycznie, geograficznie, genderowo) sposobem ich definiowania i reprezentowania, który wykształca standardy emocjonalne. Te z kolei w ujęciu autorów łączą w sobie emocje z oceną

3 R. Williams, *Marksizm i literatura*, przeł. A. Chojnacki, E. Chojnacki, PWN, Warszawa 1989.

(etyczną, ideologiczną lub pragmatyczną), wpływając znacząco na ustalanie norm społecznych oraz wprowadzanie zmian kulturowych. Emocjonologia to więc obowiązujące reguły i praktyki ekspresji emocjonalnej określające daną epokę historyczną, ale też ich badanie – wskazywanie kierunków ich zmian i natężeń w dokumentach, tekstach, reprezentacjach<sup>4</sup>.

Po drugie, propozycje te ściśle korespondują z koncepcją reżimu emocjonalnego innego prekursora dyskursu emotywnego, Williama Reddy'ego, który powiada że „opierają się one [reżimy – KS] na dialektyce intensyfikacji uczuć pożądaných i powiązanych z nimi skryptów kulturowych oraz stłumienia alternatywnych wobec tych pierwszych emocji i scenariuszy działania”<sup>5</sup>. Wprowadzanie tego typu reżimów odbywa się w praktykach społecznych, rytuałach oraz emotywach, czyli tekstowych artikulacjach emocji, stanowi zdaniem autora *Navigation of Feelings* podstawę stabilności każdego reżimu politycznego.

Po trzecie wreszcie, orientuję mój namysł na teksty kultury, będę się zajmować emotywnymi właśnie, a w ich poszukiwaniu patronować mi będzie metoda Sary Ahmed, która na łamach książki *The Promise of Happiness* rozwija koncepcję „archiwum szczęścia”. Badaczka definiuje je jako „zespoły pojęć, myśli, narracji, obrazów i wrażeń dotyczących tego, czym jest szczęście”<sup>6</sup>. Ich rozpoznawanie wydaje się z pozoru proste: „Zastanawiając się, w jaki sposób szczęście czyni rzeczy dobrymi – pisze Ahmed – tropię słowo «szczęście» [...] Śledzę to słowo wszędzie, gdzie się da, odnotowuję, gdzie się znajduje, z kim i z czym jest związane. Nie interesują mnie więc obszary, gdzie się ono nie pojawia”<sup>7</sup>. Zarazem Ahmed patrzy na owe obszary z innego punktu widzenia niż perspektywa przez owe szczęścia wyznaczana, a więc podmiotów wykluczanych z pozytywnych opowieści; tych, którym szczęście nie jest dostępne, lecz ściśle racjonowane.

Podsumowując, w tym miejscu zajmować mnie będzie powojenna polityka emocji, ustalanie standardów i norm emocjonalnych, zarządzanie nimi oraz ich skuteczność na poziomie oddziaływania społecznego i politycznego.

4 P.N. Stearns, C. Stearns, *Emocjonologia. Objasnienie historii emocji i standardów emocjonalnych*, w: *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar, J. Straczuk, Wydawnictwa UW, Warszawa 2012, s. 143-179.

5 W. Reddy, *Przeciw konstruktywizmowi. Etnografia historyczna emocji*, w: *Emocje w kulturze*, s. 115.

6 S. Ahmed, *Wprowadzenie. Dlaczego szczęście? Dlaczego właśnie teraz?*, w: *Teatr brzydkich uczuć*, red. M. Kwaśniewska, K. Waligóra, Wydawnictwo UJ, Kraków 2021, s. 215.

7 Tamże, s. 213.

Ponadto bogatym archiwum – w tym przypadku – nadziei, którego zasoby były jednakowoż ściśle reglamentowane, okazuje się zaś realizm socjalistyczny. Okazuje się również, że aby przekroczyć potraktowaną zdawkowo na początku oczywistość nadziei po wojnie, trzeba przekroczyć inną oczywistość: postrzegania socrealizmu jako sztuki zdegradowanej, symbolu zniewolenia i złego smaku, a przy tym całkowicie już opisanej i niewartej uwagi badawczej<sup>8</sup>.

### Realizm socjalistyczny

Ujmowanie okresu wczesnego powojnia w Polsce w kluczu rewolucyjnym nie budzi już chyba wątpliwości, choć sama ocena tego procesu różni się rzecz jasna od wykładni proponowanych przez jego inicjatorów i realizatorów. Sedno sprawy jest jednak jasne – czas ten naznacza gwałtowne zerwanie, nieodwracalne zmiany stymulowane w ogromnej mierze przemocą i przymusem. Nowy ustroj ekonomiczno-polityczny, wymuszona korekta granic i radykalne przekształcenie składu narodowościowego, reforma rolna, kolektywizacja i nacjonalizacja przemysłu, masowe migracje ze wschodu na zachód i ze wsi do miast, wykształcenie nowych elit władzy, klasy średniej i postchłopskiego proletariatu, a wreszcie emancypacja kobiet czy sekularyzacja – to najważniejsze obszary przeobrażeń, jakie wówczas następowały. Projekt rewolucyjny zakładał również całościowe przeformułowanie kultury. Początkowo przebiegał w wariacie łagodnym, a następnie przyjął kształt totalnej – systemowej i arbitralnej – przebudowy porządku symbolicznego, której głównym medium stał się socrealizm.

Takie traktowanie realizmu socjalistycznego wymaga zmiany ram jego rozpatrywania: już nie jako kuriozalnego stylu literackiego o wyrazistej agitacyjnej poetyce i bezalternatywnym statusie tekstów bezwartościowych (estetycznie i ideologicznie), jak zwykle się go ujmować, lecz jako paradygmatu kulturowego lub strategii kulturowej. Pierwsza propozycja wyszła niedawno od Adama Mazurkiewicza, który przedstawia sprawę następująco:

socrealizm można uznać za paradygmat kulturowy, mający w istotny sposób wpływ na kształt literatury, jednakże zarazem – pomijając enigmatyczne deklaracje, czym realizm socrealistyczny winien być w sztuce

8 Zob. więcej: K. Chmielewska, *Realizm socjalistyczny w nowym kontekście. Projekt badania historycznoliterackiego*, „Studia Litteraria et Historica” 2019, nr 8, s. 6-7.

i jak należy ten termin rozumieć – trudno uznać go za teorię sztuki w konwencjonalnym rozumieniu<sup>9</sup>.

Zdaniem badacza mowa o metodzie przenoszenia w obszar literatury dogmatów marksizmu-leninizmu, mających na celu ukształtowanie rodzimego wariantu „*imaginarium communis*”<sup>10</sup>, w którym odbijałyby się nowa ideologia. Drugi z przywołanych terminów wprowadza Katarzyna Chmielewska, gdy pisze, że:

Realizm socjalistyczny w Polsce (sztuka antyawangardowa, o dość konserwatywnym guście i ze skłonnością do patosu) stał się częścią [...] rewolucji, został wprzęgnięty w projekt równości. [...] W polskim projekcie powojennego komunizmu można dopatrzeć się rysów kulturalistycznych, a więc dostrzec założenie, że zasady życia społecznego (oraz ekonomicznego) zależą od wzorów kultury i odwrotnie<sup>11</sup>.

Badaczka czyta socrealizm w świetle teorii Pierre’a Bourdieu, tropiąc w nim zasoby kapitału kulturowego i antydystynktywną tendencję do przełamywania inteligentckiego habitusu po to, aby stworzyć nową dokkę. I choć Chmielewska zaznacza, że projekt ten ostatecznie nie doszedł do skutku, to zarazem słusznie zauważa, iż był narzędziem komunizmu rozumianego jako praktyka performatywna zakładająca tworzenie nowego społeczeństwa i wzorów tożsamościowych, a także dostrzegająca „ukierunkowane ciągi idei zamiast alternacji form i w nadzwyczajnym wysiłku próbuj[ąca] przekroczyć dotychczasowy horyzont wyobrażeń społecznych”<sup>12</sup>.

Takie szerokie performatywno-normatywne rozumienie socrealizmu zakłada również funkcje emotywno-kontrolne. Konwencja ta, praktykowana w obrębie literatury czy sztuk wizualnych, ale też na poziomie wszelkich obrzędów społecznych, pozostaje zresztą wyjątkowo zbieżna z charakterystyką podstawowych uwarunkowań zarządzania emocjonalnego, które oscylują zasadniczo wokół kodów językowych, performatywności i obrzędowości i wydarzają się w ramach dyskursów społecznych jako rzeczywistych miejsc

9 A. Mazurkiewicz, *Polska literatura socjalistyczna*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2020, s. 81.

10 Tamże, s. 83.

11 K. Chmielewska, *Realizm socjalistyczny w nowym kontekście*, s. 6-7.

12 Tamże, s. 16.

„władzy kształtującej”<sup>13</sup>. Aby zatem wspomnieć kwestie najistotniejsze: (1) socrealizm stanowił podstawowe narzędzie w produkcji wartości spod znaku marksizmu-leninizmu, stąd warstwa aksjologiczna dominuje w nim nad znaczeniem; (2) funkcje pedagogiczno-ideologiczne decydują o perlokucyjnym charakterze tego dyskursu, który nie tyle reprezentuje rzeczywistość, co ją wytwarza; (3) jego wysłownienie odbywa się w nowomowie, czyli stylu funkcjonalnym będącym pod kontrolą partii, który ma obsługiwać wszystkie sytuacje społeczne; (4) w efekcie socrealizm okazuje się „spójnym zespołem obrzędów” i działa podług reguł rytualności, wytwarzając w założeniu zarazem nowe (i mimo wszystko trwałe) praktyki społeczne<sup>14</sup>. Sprawa jednak oczywiście nie jest tak prosta: podobnie jak w przypadku propozycji Chmielewskiej, dla której koncepcje Bourdieu w ostatecznym bilansie okazują się w myśleniu socrealizmu antymatrycą, tak i w myśleniu o socrealizmie jako medium kontroli emocjonalnej, pomimo wszystkich korespondencji, wskazówki Reddy’ego i jego intelektualnych partnerek działają jak antymatryca.

Do przyczyn takiego stanu rzeczy powrócę jeszcze w dalszej części tego tekstu. W tym miejscu pomocna może się okazać koncepcja gramatyki emocji Brigitte Bargetz, opierająca się na dwóch głównych modalnościach, które autorka określa mianem polityki uczuciowej (*feeling politics*) i polityki uczuć (*politics of feelings*). Pierwsza wydarza się w codziennych i ucieleśnionych praktykach społecznych poprzez poruszenia, percepcję i poznanie, decydujące razem o sprawczości podmiotu. Druga to wymierne zarządzanie procesami politycznymi, często dyskretnie utajone w aurze apolityczności, ale oparte na zracjonalizowanych skryptach i regułach społecznych oraz świadomie uruchamiane do budowania hierarchii. W ujęciu niemieckiej badaczki oba te wymiary nie pozostają w opozycji, lecz uzupełniają się, a ich ujawnianie pozwala prześledzić „dystrybucję emocji” oraz wskazywać na ich nierówności i wykluczenia w warunkach liberalnych demokracji. W interesującym mnie kontekście mowa natomiast o nierównościach między samymi wspomnianymi modalnościami<sup>15</sup>. Nadzieja zaś, jak sądzę, okazuje się trafną ilustracją tego zjawiska.

13 W. Reddy, *Przeciw konstruktywizmowi*, s. 116.

14 Zob. przede wszystkim: M. Głowiński, *Nowomowa po polsku*, Wydawnictwo PEN, Warszawa 1991; W. Tomasiak, *Polska powieść tendencyjna 1949-1955. Problemy perswazji literackiej*, Ossolineum, Wrocław 1988; Z. Jarosiński, *Nadwiślański socrealizm*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 1999.

15 B. Bargetz, *A Political Grammar of Feelings. Thinking the Political Through Sensitivity and Sentimentality*, w: *Political Phenomenology. Experience, Ontology, Episteme*, red. T. Bedford, S. Herrmann, Routledge, New York 2020, s. 67.

## Dwie nadzieje

Nadzieja bywa ujmowana jako: cnota teologalna, podstawowy filar etyki chrześcijańskiej, dyspozycja ducha (Tomasz z Akwinu) i gwarancja metafizycznego bezpieczeństwa oparta na takiej pewności, która stanowi wyzwanie dla rozumu i rozsądku (Gabriel Marcel, *Homo Viator. Introduction to the Metaphysic of Hope*). W wersji bardziej zsekularyzowanej nadzieja to podstawowa modalność ludzkiej egzystencji, która pozwala przechodzić przez trudne okresy w życiu; łagodzi cierpienie i dyskomfort, ale też wywołuje czystą przyjemność wobec przyszłego odczucia (John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*). W wersji najbardziej laickiej to stan pozytywnej motywacji pobudzający sprawczość podmiotu (kognitywizm). Dla jednych to postawa umysłowa i racjonalne pragnienie (Arystoteles, *Retoryka*), dla drugich – specyficzna praca wyobraźni, która opiera się na impulsie fabularnym (Ernst Bloch, *The Principle of Hope*). Ze względu na ten imaginacyjno-marzycielski charakter dla jeszcze innych to „przekleństwo ludzkości” (Eurypides), cecha „nikczemnie drobnomieszczańska” (George Steiner, *Śmierć tragedii*) bądź „fetyszizm przyszłości”, który czyni z teraźniejszości przestrzeń pustego oczekiwania (egzystencjaliści)<sup>16</sup>. Zarówno wśród jej zwolenników, jak i przeciwników panuje jednak zgoda co do tego, że nadzieja nigdy nie zakłada pewności, zawsze jest nakierowana na coś, czego nie mamy i czego nie możemy być pewni, że mieć będziemy. Konsensus obowiązuje także w kwestii tego, czym nadzieja nie jest: nie jest optymizmem, który pozostaje kwestią charakteru, temperamentu i zwyczajowo wyklucza możliwość niepowodzenia; nie jest też pożądanym, gdyż w przeciwieństwie do niego nie dotyczy konkretnego przedmiotu w horyzoncie naszych doraźnych oczekiwań, lecz generalnej zmiany stanu rzeczy<sup>17</sup>.

W *The Principle of Hope*, najbardziej chyba fundamentalnym i monumentalnym kompendium kulturowej wiedzy o nadziei, Ernst Bloch przywołuje wszystkie wspomniane definicje, ostatecznie jednak traktuje ją jako orientację moralną oraz jako „świadomość antycypacyjną”<sup>18</sup>. Choć nadzieja jest zakotwiczona w teraźniejszości, to ściśle wiąże się z przyszłością, konkretnie – z pragnieniem dobrego zakończenia. „Nadzieja zamieszkuje obszar j e s z c z e n i e [wyróżnienie w oryginale], miejsce, którego próg wejścia,

16 Niniejszy przegląd definicji przywołuję za: T. Eagleton, *What is Hope?*, w: tegoż, *Hope without Optimism*, Yale University Press, New Haven 2015, s. 39-99.

17 T. Eagleton, *What is Hope?*, s. 47.

18 E. Bloch, *The Principle of Hope*, t. 1, przeł. N. Plaice, MIT Press, Cambridge 1995, s. 12-13.

a przede wszystkim ostateczna zawartość, są naznaczone trwałą nieokreślonością<sup>19</sup> – pisze filozof. To „jeszcze nie” wiąże ją z teraźniejszym brakiem, niedostatkim czegoś, czego chcemy, co poprawiłoby jakość naszej egzystencji, a „nieokreśloność” – z widmem możliwej porażki w dążeniu do celu. Co interesujące, nadzieja dla Blocha jest swego rodzaju przymiotem czy determinantą nie tyle tylko człowieka, ile także samej rzeczywistości. W jego ujęciu możliwości, potencje i antycypacje nie wynikają z subiektywnych ludzkich odczuć lub życzeń, ale pozostają latentnie ukryte w teraźniejszych sytuacjach. Teza ta, formułowana z pozycji marksistowskiego historyzmu i romantycznego witalizmu, oznacza, że świat z zasady pozostaje na kursie do utopii. Samą natomiast świadomość antycypacyjną wyróżnia zdolność odnajdywania w formie przeczuć lub „odwróconych reminiscencji”<sup>20</sup> właśnie tej utopijnej przyszłości inkubowanej w przeszłych zdarzeniach oraz kiełkującej w teraźniejszości. W antycypacji chodzi zatem o zdolność rozpoznawania impulsów utopijnych. W utopii z kolei, jak twierdzi Bloch, „nie chodzi o miejsce, ale o percepcję, orientację, metodę”<sup>21</sup>. Ujmując rzecz jeszcze inaczej, nadzieja nie łączy się jedynie z pragnieniem lepszej przyszłości, ale jest jej katalizatorem.

Bloch reprezentuje tradycyjną, by tak rzec, modalność nadziei, w której jej warunkiem są radykalne zerwanie z przeszłością i metodyczna odmowa teraźniejszości. W XX wieku – po grozie drugiej wojny światowej i innych katastrofach – postawa wyparcia zatracą jednak swoją operatywność: zdaje się, że nadzieja działa już nie ponad teraźniejszością, lecz pomimo niej. Terry Eagleton, jeden z ciekawszych komentatorów Blocha, zwrot ten opisuje następująco: „najbardziej autentycznym rodzajem nadziei jest to, co można uratować, pozbawione gwarancji, przed ogólnym rozpadem. Reprezentuje nieredukowalną pozostałość, która nie chce ustąpić. [...] Nadzieja jest kwestią tego, co zdoła przetrwać ogólną katastrofę”<sup>22</sup>.

Trudno chyba o lepsze potwierdzenie tej tezy niż aura emocjonalna, jaka zapanowała po zakończeniu drugiej wojny światowej. Czas „lat zerowych” to w skali globalnej czas nadziei powrotu do stanu znanego z przeszłości. Ian Buruma, autor tej temporalnej formuły, charakteryzuje ją następująco:

19 Tamże, s. 341.

20 Tamże, s. 52.

21 Tamże.

22 T. Eagleton, *What is Hope?*, s. 114-115.

pragnienie odzyskania poczucia normalności jest bardzo ludzką reakcją na katastrofę; ludzką i ekstrawagancką. Pomysł, że świat sprzed wojny można po prostu przywrócić, tak jakby miniona mordercza dekada [nie zaistniała] [...], był zupełną iluzją. Była to jednak iluzja podtrzymywana zarówno przez rządy, jak i zwykłych ludzi<sup>23</sup>.

Jeśli w przypadku tych drugich można przypuszczać, że treści owej iluzji miały podobne życiowe i doświadczeniowe horyzonty oczekiwań, to w porządku władzy takowe podtrzymywanie opierało się na mocno zróżnicowanych politykach emotywnych.

Perspektywa polityki odślania ponadto jeszcze jedną kluczową odmienność: rok zero w krajach, w których wprowadzano wówczas ustrój komunistyczny, to nie tyle (lub może nie tylko) nadzieja na powrót do dawnej normalności, ile jej nowe wydanie i nowe możliwości, które dają nadzieję na życie lepsze nie tylko niż to wojenne, ale i przedwojenne. W polskim przypadku te nowe zakresy obejmowały między innymi: modernizację i awans społeczny, emancypację i uwłaszczenie, nowe role społeczne i postępową reformę imaginarium społecznego.

Nadzieje powojenne wydarzały się, by powtórzyć za Burumą, na poziomie zarówno indywidualnych aspiracji, jak i oficjalnych polityk. Zapisy tych pierwszych, które określać możemy mianem nadziei egzystencjalnych, obejmujące pragnienie bezpieczeństwa, spokojnej codzienności, także polepszenia pozycji materialnej i społecznej, towarzyszyły wielu, ale odnajdujemy je głównie w pamiętnikach i wspomnieniach, w publicystyce i w eseistyce – najczęściej inteligencji, najczęściej tej, której światopogląd bliższy był lewicy (socjalistycznej i komunistycznej) bądź po prostu silnie rezonował z progresywnym aktywizmem społecznym (jak to się działo w przypadku walki o prawa kobiet). Korpus ten niewątpliwie wspierał nowy reżim emocjonalny, ale był przedmiotem słabszego zarządzania ze strony instytucji władzy, niż działo się to w przypadku realizmu socjalistycznego sterowanego w całości przez partię. Dyskurs ten, jak wielokrotnie już zauważono, mediował nowy system aksjologiczny, równocześnie towarzyszyły mu jednak nowe restryktywne standardy emocjonalne, które pozostają mniej rozpoznane. Innymi słowy, socrealizm może być traktowany jako medium zapośredniczające nowe imaginarium emocjonalne, a obecną w nim nadzieję rozumieć można podług przywołanych wyżej koncepcji – jako motyw stosowany metodycznie, który miał pobudzać do

23 I. Buruma, *Rok zerowy*, s. 18-19.

działania w świecie po katastrofie, ale też jako swego rodzaju żelbetonowe zbrojenie nowej konstrukcji ideologicznej spod znaku historycznego optymizmu i marksizmu-leninizmu, które stanowiąc miało motor rewolucji.

### Wyczekiwane jutro jest już dzisiaj

Na poziomie strukturalnym każda sytuacja rewolucyjna potrzebuje żywnego podglebia emocjonalnego, które zdolne jest uprawić w ruch działanie polityczne, a zarazem stanowi moment wzmożonego forsowania nowych stylów emocjonalnych<sup>24</sup>. Nie inaczej było w przypadku rewolucji październikowej, podczas której zarządzanie emocjami stało się przedmiotem całkiem świadomego działania inicjatorów zmiany. Jak zauważa Anna Krylova, „nastrój był kluczową kategorią marksizmu-leninizmu na poziomie psychologii społecznej”; wskazuje przy tym na inne, komplementarne wobec niego pojęcia, takie jak „spontaniczność”, „uczucia”, „energia”, „entuzjazm”, „gniew” czy „nienawiść”<sup>25</sup>. Z kolei Jonathan Flatley, śledząc w artykule *How a Revolutionary Counter-Mood Is Made?* sposoby afektywnego nastrajania pozwalające zawiązywać nowe sojusze, powoływać nowych wrogów i uwidzialniać nowe obszary działania, stwierdza, że w przypadku Rosji Radzieckiej najbardziej zapalającą do działania emocją był gniew, którego podstawowym „aktywatorem” były ulotki i broszury dystrybuowane wśród robotników. Nadzieja na tym polu stanowiła motywator sekundarny<sup>26</sup>. W przypadku pierwszych lat polskiego powojnia sprawa rysuje się odwrotnie, gdyż to nadzieja wysuwa się na plan pierwszy, a podstawowym jej medium stają się oficjalne narracje.

(E)motyw nadziei pojawia się w oficjalnych narracjach w dwóch podstawowych planach: retrospektywnym i teraźniejszościowo-prospektywnym; w obu planach metoda ta polega na dosyć karkołomnych kompleksach przesunięć semantycznych. Pierwszy wymiar jej funkcjonowania łączy się z powojenną polityką pamięci i tworzeniem nowego kanonu. Ten opierał się, rzecz jasna, na eksponowaniu wydarzeń, postaci i historii związanych

24 Zob. W. Reddy, *Sentimentalism and Its Erasure. The Role of Emotions in the Era of the French Revolution*, „The Journal of Modern History” 2000, nr 1. Warto zauważyć, że charakterystyczna dla rewolucji nagłość i intensywność sprzyja również uwidzialnianiu mechanizmów pracy emotywnej.

25 A. Krylova, *Beyond the Spontaneity-Consciousness Paradigm. „Class Instinct” as a Promising Category of Historical Analysis*, „Slavic Review” 2003, nr 62, s. 2.

26 J. Flatley, *How A Revolutionary Counter-Mood Is Made*, „New Literary History” 2012, nr 3.

z rewolucjami społecznymi i dziejami komunizmu. Oś zjawiska, które można określać jako pamięć nadziei, stanowiły ważne wydarzenia z dziejów proletariackiej rewolucji takie jak Komuna Paryska, rewolucja 1905 roku, rewolucja październikowa, ale też polskie strajki z okresu dwudziestolecia; jego bohaterami są Lenin, Dzierżyński, Waryński i Okrzeja, ale też anonimowy bohater zbiorowy: robotnicy. Specjalne miejsce zajmuje w tym kanonie druga wojna światowa. Kanon ten był mediowany we wznowieniach klasycznej literatury, lewicujących powieści międzywojnia i przekładach literatury radzieckiej. Był jednak tworzony również na bieżąco, w utworach socrealistycznych właśnie.

W puli tych zwracają uwagę trzy kwestie. Pierwsza z nich, najbardziej chyba przewidywalna: głównym antagonistą w tak projektowanej pamięci zbiorowej staje się kapitalizm, przede wszystkim kapitalizm z niemiecką etnią w tle tudzież kapitalizm sprzężony bezpośrednio z hitleryzmem. Druga, wynikająca wprost z doktryny, lecz w bilansie końcowym nieco ciekawsza: jest to pamięć budowana na imaginariu silnie transnarodowym – można zaryzykować tezę, że w żadnym innym okresie nowoczesnej polskiej kultury pamięć nie pozostawała tak otwarta na historię, by tak to ująć, „niepolskie” (Komuna Paryska, rewolucja październikowa, strajki robotnicze w Wielkiej Brytanii itd.). Po trzecie wreszcie i najbardziej chyba interesujące, ta transnarodowa perspektywa konstruuje się na podręcznym i domyślnym katalogu męczeńskich motywów naszej polskiej pamięci, takich jak straceńczy bój z mocniejszym przeciwnikiem, ofiary krwi, poświęcenie czy męstwo konspiracji. Jednocześnie ta opowieść o walce jest konstruowana w ramach modalności nadziei; co więcej: nadziei spełnionej. Wymowny przykład takiej konstrukcji stanowi wprowadzenie do zbioru *Serce Narodu. Antologia polskiej poezji rewolucyjnej 1897-1951*, w którym czytamy:

Są w tym zbiorze wiersze pisane w celach więziennych i pisane w ostatnich godzinach życia, w leśnych ostępach, na bojowych pozycjach frontu. Dźwięczy w nich jak zwycięski akord nadzieja, że z czynu zrodzi się Polska socjalistyczna. Pomyśl, że tobie dane jest nie tylko żyć w tej wyśnionej i krwią bohaterów okupionej Polsce, ale budować ją, ochraniać, strzec jej granic i niepodległości [wyróżnienia w oryginale]<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> *Serce Narodu. Antologia polskiej poezji rewolucyjnej 1897-1951*, oprac. M. Bielicki, Wydawnictwo MON, Warszawa 1952, s. 7. Por. *Wierni ojczyźnie*, oprac. Z. Kubicki, Wydawnictwo MON, Warszawa 1951.

Zasygnalizowane kwestie oddają generalny model funkcjonowania pamięci kulturowej, który charakteryzuje dominacja paradygmatu traumatycznego, centralne miejsce historii przemocy, ofiary i cierpienia, pozostających czynnikami najmocniej wspólnotowórczymi. „Historia wydarza się tam, gdzie boli”<sup>28</sup> – pisze Ann Rigney w pracy o nieobecności pamięci nadziei i innych pozytywnych emocji w zachodnich kulturach pamięci, lecz – jak widzimy – także komunistyczna polityka pamięci nie odbiega od tego modelu. Różnica polega jednak na tym, że podjęty wysiłek i ofiara to dowody kolektywnej sprawczości, która z perspektywy czasu czy też – jak powiedzieliby suflerzy tej twórczości – procesu historycznego przyniosła zwycięstwo.

Jak wspomniałam, obok poziomu, który nazwać możemy retroaktywnym, nadzieja stanowi również ważny motyw opowieści prezentystycznych. Dla zilustrowania tej tezy skorzystam z materiałów poetyckich, gdyż dyskurs ten jako z założenia ekspresywny świetnie uwidacznia (e)motywy z pola nadziei. W socrealizmie ich częstotliwość jest natomiast niezwykła, by nie powiedzieć, kuriozalna. Nadzieja pojawia się w tekście bezpośrednio, jak w wierszach: Jerzego Zagórskiego *Ekloga nadziei* („Niech się otrząśnie głowa biedna./ Świat stoi przed wielką maturą./ Słuchajcie! N a d z i e j a strach”), Jana Koprowskiego *Na powitanie roku 1951* („O wieku nowy, o czasie –/ nie-utrudzona rzeko –/ tobie powierza nadzieje/ młody idący świat”<sup>29</sup>), *Piosence na rok 1949* Adama Ważyka („Codziennie rodzą się piosenki/ pełne czułości i mądrości/ które niechcący układacie/ ludzie przy pługu i warsztacie/ wpatrzeni w jutro ludzie prości/ codziennie rodzą się piosenki/ [...] / o rękach, ręce wam się śmieją, / że zaręczyły się z n a d z i e j ą, wpatrzeni w jutro ludzie prości”<sup>30</sup>), *Dzisiaj* Andrzeja Mandaliana („Niech więc ufniej/ niech więc baczniej patrzą / w zapisane atramentem kartki, / w kalendarze sekretarzy Partii [...] / W nieśmiertelne kalendarze męstwa pogrzebanych przez lata dziejów/ każda data –/ datą zwycięstwa, / każde słowo / – słowem n a d z i e - i”<sup>31</sup>); czy w tytułowym utworze tomu *Nadzieja* Władysława Broniewskiego: „Burze na ziemię runą, wichry nad ziemią powieją, my staniemy przeciw pioronom z n a d z i e j ą. Budujemy gmach tego świata i gromy nim nie

28 A. Rigney, *Remembering Hope. Transnational Activism beyond the Traumatic*, „Memory Studies” 2018, nr 1, s. 369.

29 J. Koprowski, *Na powitanie roku 1951*, w: *Poezja Polski Ludowej*, oprac. R. Matuszewski, S. Pollak, Czytelnik, Warszawa 1955, s. 407.

30 A. Ważyk, *Piosenka na rok 1949*, w: *Poezja Polski Ludowej*, s. 252.

31 A. Mandalian, *Dzisiaj*, w: *Poezja Polski Ludowej*, s. 557.

zachwieją. Nasza odpowiedź: n a d z i e j a<sup>32</sup>. Pojawia się ona również pośrednio w rozbudowanym, acz przyrodocentrycznym wachlarzu środków poetyckich, w tym głównie metafor i metonimii zorientowanych na topikę wiosny i letnich płonów. „W ludziach kwitnie ochota jak jabłoń na wiosnę w sadzie” – pisze Jan Baranowicz w wierszu *Spółdzielcze pole* – „kwietniowe słońce dobrze grzeje/ wsparte o siwą ścianę domu/ i traktorzystka młoda z POM-u wiezie nam do wsi nowe dzieje”<sup>33</sup>. Pogoda ducha i czasu sięga też przestrzeni industrialnych: „Wiosno czterdzieści pięć,/ czasie otwarty na oścież,/ jasny jak widok na moście/ – pracy górniczej szczęście”<sup>34</sup> – czytamy w *Poemacie Górniczym* Wilhelma Szewczyka. Z największą częstotliwością modalność nadziei organizuje tekst socrealistyczny na poziomie struktur gramatycznych, takich jak czas przyszły, tryb rozkazujący, wykrzyknienia „naprzód” czy „dalej”. Przykładowo: „Ziemio ciężarna, ziemio pęczniejąca węglem, żelazem, naftą, zaklinam cię w imię słońca: stań się światło!”<sup>35</sup> – wzywa Broniewski, Woroszyłski radzi: „Bo wiem: nie wystarczy babrać się w terażniejszości niedoskonałej mazi. / – Trzeba marzyć”<sup>36</sup>, a Jerzy Putrament dodaje: „Patrzymy śmieiej i dalej/ w twarz nadchodzącym wiosnom. Wielkie jest życie”<sup>37</sup>.

Więcej, dalej, mocniej, naprzód – to wezwania do wysiłku „dzisiaj”, gdy rewolucja dzieje się „teraz”, gdy nowy i lepszy socjalistyczny świat już jest, gdy „wyczekiwane jutro jest już dzisiaj”<sup>38</sup>, jak pisze Woroszyłski. To zaś oznacza pewne zaburzenie temporalności: wszak po cóż nadzieja, której czasowość opiera na niepewnej przyszłości, w momencie gdy utopia się właśnie wydarza, postulaty rewolucji stają się treścią pytania nie „czy”, lecz „kiedy”. Rzecz tu nie o emocjach, lecz o planach. Ponadto, twórczość ta projektuje egzystencje ustroju i podmiotu zbiorowego, umownej ludzkości, pozostawiając egzystencjalne nadzieje jednostki poza reprezentacją.

32 W. Broniewski, *Nadzieja*, Książka i Wiedza, Warszawa 1951, s. 11. Wyróżnienia w powyższych cytatach pochodzą od autorki.

33 J. Baranowicz, *Spółdzielcze pole*, w: *Poezja Polski Ludowej*, s. 260.

34 W. Szewczyk, *Poemat górniczy*, w: *Poezja Polski Ludowej*, s. 387.

35 W. Broniewski, *Nadzieja*, s. 7.

36 W. Woroszyłski, *Sprawozdanie lipcowe*, w: tegoż, *Pierwsza linia pokoju*, Książka i Wiedza, Warszawa 1951, s. 22.

37 J. Putrament, *List do Stalina*, w: *Poezja Polski Ludowej*, s. 348.

38 W. Woroszyłski, *Rosja*, w: tegoż, *Pierwsza linia pokoju*, s. 54.

### Mimo wszystko

Ciekawą ilustracją powojennego kompleksu nadziei staje się także wspomniany już tomik Władysława Broniewskiego *Nadzieja*: chociaż wydany w roku 1951, czyli w apogeum socrealizmu, to zawiera wiersze datowane od roku 1945, obejmując tym samym w miarę całościowy obraz „epoki”. Oczywiście selekcja utworów przebiegać musiała pod okiem cenzury, nie zmienia to jednak faktu, że część wierszy etykietę socrealizmu uzyskała wtórnie, właśnie w efekcie owej selekcji, a ich treść de facto socrealistyczna nie jest. Zbiór trafnie ilustruje temporalny charakter nadziei, łącząc w sobie wiersze o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, a także perspektywy prywatną i publiczną. W planie przeszłości znajdujemy tu w większości wiersze o charakterze pochwalno-elegijnym (*Opowieść o życiu i śmierci Karola Świerczewskiego, robotnika i generała; Pokłon Rewolucji Październikowej*), ale też biograficzne utwory związane z wojennym szlakiem poety w Armii Andersa z Syberii na Zachód (*Do domu*). W tym planie mamy również utwór *Cytadela* związany z biografiami więzionych w XIX wieku działaczy patriotyczno-socjalistycznych, utwór poświęcony wojnie domowej w Hiszpanii, utwór na cześć międzywojennych związków zawodowych oraz słynne *Słowo o Stalinie*. Co ciekawe, przeszłość objawia się także w wariancie bardziej intymnym w wierszach *Do umarłej* i *Opowiadania oświęcimskie* poświęconych zmarłym przyjaciółom oraz w wierszu o *Warszawie Zgruzowstałej*. Utwory te poprzez poruszane tematy, wydarzenia i postacie korespondują ściśle z ideologiczno-historycznymi dominantami powstającego wówczas pamięciowego kanonu, lecz równocześnie pozostają istotnymi figurami w planie prywatnej biografii poety.

Plan prospektywny *Nadziei* tworzą z kolei wiersze typowo socrealistyczne, zorientowane wokół motywu odbudowy, w tym odbudowy Warszawy (*Most Poniatowskiego*), oraz pracy (*Nasz maj, Pieśń majowa*). To imaginarium zamieszkałe przez robotników, górników, hutników i rolników, ale też architektów czy poetów, pełne fabryk, traktorów, metalowych konstrukcji, w którym trwa wieczny ruch mobilizowany hasłami: „Przyszłość czeka. Dojdziemy”<sup>39</sup>, „Towarzyszu, masz zdobyć świat. Trudzie trwaj!”<sup>40</sup>. Szczególnie interesujący wydaje się tutaj motyw opanowania świata i apoteoza Ziemi, która traktowana jest jako zasób materialny („Ziemi ciężarna, ziemio pęczniejąca

39 W. Broniewski, *Nadzieja*, s. 9.

40 Tamże.

węglem, żelazem, naftą, zaklinam cię w imię słońca: stań się światło!<sup>41</sup>). Przyszłość to podbój środowiska, wydzieranie zasobów, bezwzględne podporządkowanie przyrody człowiekowi („My odwracamy rzeki i płyną tam, dokąd chcemy”<sup>42</sup>).

Wspominam o tym ostatnim wątku, gdyż taki – antropocentryczny i nowoczesny – stosunek do Ziemi mocno kontrastuje z przyrodą, która pojawia się w polu terażniejszości. Tom projektuje bowiem także pewne „teraz”, moment pomiędzy wojną a zmodernizowaną przyszłością, który zajmuje drugą część książki. Inaczej niż w poprzednich planach rodzi się tu przestrzeń dla bardziej zindywidualizowanej perspektywy podmiotu (*Bezdomność warszawska*), który najczęściej wędruje właśnie po „Warszawie zgruzowstalej”, Warszawie – „mieście dobrej nadziei”<sup>43</sup>. Jego oko zatrzymuje się jednak nie na ruinach i budowach, lecz na przyrodzie i pejzażu (*Majowy nocny wiersz na imieniny Joanny; To dlatego, że często wyjeżdżam*). Poetyckie medytacje organizowane są wokół motywów przyrodniczych – kwiatów i drzew (konwalie, storczyki, czeremcha, śliwki węgierki, maliny, wiklina, topole, wierzyby itd.), które ewokują dawne chwile i miejsca (poemat *Mazowsze*) lub pierwsze miłości (*Fiołek alpejski, Kwiaty, Jaskółki*). Drugą część *Nadziei* wypełnia zatem sztafaż poetycki tyleż banalny, co niesocrealistyczny. Zarazem wprowadza on perspektywę odwieczności piękna natury, stałości świata i jego ahistoryczności, powtarzalności rocznego cyklu, w którym nieuchronnie toczy się ludzkie życie. Przyroda – zupełnie inna niż industrialne bitewne tło pierwszej części tomu – działa pokrzepiająco, stanowiąc także przeciwwagę dla wszechobecnych zgłiszcz i wspomnień nieobecnych już przyjaciół, którzy nierzadko stanowią adresatów tej poezji. „W tym wierszu będą i ptaki, i mięta, / nie będzie śmierci... / Wsłuchaj się, zapamiętaj, zachowaj w pierś”<sup>44</sup> – ironicznie deklaruje poeta w jednym z ostatnich utworów tomiku. Daje tym samym całkiem zgrabną definicję egzystencjalnej nadziei, która tli się mimo wszystko w świecie po katastrofie, a zarazem dowodzi, że nawet w szczelnym świecie socrealizmu odnaleźć można pewne doświadczeniowe szczeliny.

---

41 Tamże, s. 7.

42 Tamże.

43 Tamże, s. 74.

44 Tamże, s. 126.

### Kłopotliwa towarzyska

Na zakończenie powtórzę diagnozę Rigney: „Historia wydarza się tam, gdzie boli”, a pamięć kulturowa powstaje na traumatycznych fundamentach. Pochodzi ona z tekstu *Remembering Hope/Transnational Activism beyond the Traumatic*, w którym badaczka postuluje przekierowanie uwagi na formy transmisji wartości pozytywnych i idei szczęśliwego życia: tyleż pomyślnych (zwycięskich) zdarzeń z przeszłości, co zdarzeń napawających dobrymi emocjami. Postulat ten ma za sobą solidną, jak sądzę, argumentację: skupienie na przemocy niesie ryzyko przeoczenia pozytywnych, a więc i alternatywnych, modeli upamiętniania i rodzajów zawiązywania relacji. Badaczka zauważa jednak również podstawową trudność takiej reorientacji:

Jeśli prawdą jest, jak sugerował Tolstoj na początku *Anny Kareniny* (1873-1877), że ponieważ wszystkie szczęśliwe rodziny są podobne, to właśnie te nieszczęśliwe generują historie, to szczęście może być równie trudne do przedstawienia jak traumatyczne wydarzenia, choć z różnych powodów<sup>45</sup>.

Przypadek socrealistyczny, a więc opowieść o okupionej krwią, lecz w ostacnym bilansie już wygranej walce klasowej, w żadnym razie nie jest dobrym przykładem powodzenia transmisji wartości pozytywnych. Choć zatem chodziło w nim, jak pisała Melania Kierczyńska, o „społeczne uwarunkowania najsubtelniejszych nawet reakcji i impulsów”<sup>46</sup>, a komentujący te słowa kilkadziesiąt lat później Jacek Łukasiewicz zauważał, że „socrealizm często wiódł [...] ku granicy krańcowego entuzjazmu i krańcowej nienawiści. Język ówczesnych szarych gazet nastawiony był na budzenie najgorętszych uczuć”<sup>47</sup>, to okazał się medium zimnym i nieskutecznym. Powodem tego niepowodzenia jest oczywiście fakt, iż socrealistyczne szczęście i nadzieja stanowią konstrukt ideologiczny odległy od rzeczywistości. „Postawa optymistyczna nie jest w literaturze kwestią usposobienia psychicznego, lecz wyrazem poglądów ideowych twórcy i odzwierciedleniem jego pozycji klasowej”<sup>48</sup> – tłumaczy Wojciech Tomasik. Łukasiewicz dodaje „w większej więc swej

45 A. Rigney, *Remembering Hope*, s. 370.

46 M. Kierczyńska, *Spór o realizm. Szkice krytyczne*, PIW, Warszawa 1951, s. 191.

47 J. Łukasiewicz, *Jeden dzień w socrealizmie*, „Teksty Drugie” 2000, nr 1-2, s. 17.

48 W. Tomasik, *Słowo o socrealizmie. Szkice*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Bydgoszcz 1991, s. 9.

części realne życie [...] nie wchodziło do socrealizmu"<sup>49</sup>. W nieco szerszej perspektywie pomocne okazują się także ustalenia Jadwigi Staniszkis, gdy definiuje ona socjalizm jako innobyt (nadrzeczywistość) oparty na następującym paradoksie:

Chcąc zachować ideologiczną tożsamość traci on równocześnie szanse na uzyskanie faktycznej podmiotowości. Język rzeczywistości założeniowej nie pozwala bowiem uchwycić procesów realnych i – w rezultacie – uniemożliwia władzy rzeczywiste kontrolowanie warunków własnej egzystencji. Pozostają jej tylko bezradne stwierdzenia, że „główną przyczyną kryzysu jest niedostateczne wcielenie idei”<sup>50</sup>.

Obserwacje te doskonale korespondują z naturą emotywu. Reddy definiuje ją następująco: „wypowiedź emotywna nie odnosi się – jak performatywna – sama do siebie, lecz z definicji utrzymuje, że odnosi się do czegoś blisko swojego źródła, do swojej własnej kotwicy – świata”<sup>51</sup>. Obsesyjnej obecności nadziei w socrealizmie bliżej właśnie do performatywu. Ale i tu pojawia się swego rodzaju antynomia: jak starałam się zasygnalizować, dyskurs ten prezentuje obraz świata zamkniętego i skończonego, w którym postęp już się dokonał; jest to zatem de facto dyskurs postrewolucyjny. Takie jego rozumienie proponuje Fredric Jameson, zauważając, że forma utopijna wysławiana w formie socrealu

releguje ją do wtórnego statusu ilustracji lub propagandy [...] albo wydaje się wyrażać utopijny imperializm kolejnych światów do podbicia, zarówno geograficznie, jak i naukowo albo cofa się, w pastorałkach, do tego, co nazwalibyśmy zwykłymi wyrazami impulsu utopijnego<sup>52</sup>.

Cóż zatem po takich obrazach nadziei? Wówczas, kiedy obowiązywały – właściwie nic. Dziś – jeśli budzą gorące uczucia, to jako metonimia dyktatury, element zjawiska strasznego, wstydliwego, odtrącającego. Zarazem jednak przypadek ten ciekawie ilustruje zachodnie kulturowe teorie emocji,

---

49 J. Łukasiewicz, *Jeden dzień w socrealizmie*.

50 J. Staniszkis, *Ontologia socjalizmu*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków–Nowy Sącz 2006, s. 13.

51 W. Reddy, *Przeciw konstruktywizmowi*, s. 112.

52 F. Jameson, *Archeologies of the Future*, Verso, London 2005, s. 20.

w których właściwie brak głębszego rozpoznania tego, co działo się po drugiej stronie żelaznej kurtyny: stopień postulowanej kontroli emocjonalnej, mediatyzację tegoż oraz preferowane w projektach władzy nastroje. Ponadto wskazuje, że inaczej niż w podejmowanych właśnie w zachodnich studiach kulturoznawczych analizach lokalnej sytuacji rewolucyjnej z perspektywy emotywniej, to nie gniew, lecz także pozytywne emocje, takie jak nadzieja, artykułowane z dużą dozą dosłowności, stanowić miały domyślną dominantę uczuciową przemian. Socrealizm to jednak przede wszystkim estetyka emocjonalnej alienacji w praktyce; dyskurs, który choć miał wytwarzać nową wspólnotę, utworzył de facto wspólnotę ludzi z niej wykluczonej. A to sygnalizuje, czym może być dosłownie rozumiany reżim emocjonalny, a więc wytwarzanie imaginariów kulturowo-uczuciowych zupełnie podporządkowanego wytycznym konkretnej władzy; dalej – sygnalizuje również, do jakiego stopnia może prowadzić traktowanie pozytywnych emocji jako praktyki dyscyplinującej. Socrealistyczne nadzieje określały horyzont aspiracji i możliwości, ściśle wykluczając wszystko to, co do nich nie pasowało. Wreszcie stanowią one coś, co można określać pamięcią przyszłości: wyobrażeń dobrego życia, które miało dojść do skutku poprzez realizację postulatów rewolucji ustrojowej i społecznej. Tego typu obrazy pełnią zarówno funkcje ewaluacyjne, jak i funkcje prewencyjne spod znaku hasła „nigdy więcej”. Jednak aby ta ostatnia była skuteczna, ponownie „trzeba dotrzeć do tego zamkniętego czasu”<sup>53</sup>.

---

53 K. Chmielewska, *Realizm socjalistyczny w nowym kontekście*, s. 21.

## Abstract

---

**Kinga Siewior**

JAGIELLONIAN UNIVERSITY

*Socialist Realism: An Archive of Hope(lessness)*

The text analyzes the emotional aspects of postwar reality in Poland, focusing on hope as a key element of the communist emotional regime. Socialist realism takes center stage in the discussion, functioning not merely as a literary style but as a cultural strategy that regulates social emotions. The author examines how socialist realism shaped specific social attitudes and emotions, while simultaneously becoming an archive of postwar hopes. Moreover, the text reveals the mechanisms of emotional control in which hope was no spontaneous reaction but a planned strategy for legitimizing power.

## Keywords

---

socialist realism, hope, emotional regime, propaganda, memory