

Katarzyna SAWICKA-MIERZYŃSKA

Uniwersytet w Białymstoku

ka.sias@wp.pl

## BIAŁORUSKOŚĆ JAKO *IDÉE FIXE* TWÓRCZOŚCI SOKRATA JANOWICZA

### ABSTRACT

#### Belarussian Identity as an *Idée Fixe* of Sokrat Janowicz's work

This article contains reflections on methods of creating the Belarussian national identity by Sokrat Janowicz, a Belarussian writer from Podlasie. Belarussian identity is treated as a kind of narrative strategy, which uses the authority of historicism and the principle of difference (in Derrida's meaning). The inspiration of these considerations are H.K. Bhabha's views on Postcolonialism, described in *The Location of Culture*. The introductory part of the article shows a short description of Belarussians as a national minority.

**Słowa kluczowe:** Sokrat Janowicz, Podlasie, mniejszość narodowa, Białorusini

**Key-words:** Sokrat Janowicz, Podlasie, a national minority, Bielarusians

W artykule z 2004 r. dotyczącym stygmatyzacji mniejszości narodowych Elżbieta Czykwin, powołując się w pewnym momencie na twórczość Sokrata Janowicza, stawia pytanie, a raczej szereg pytań: [...] *czy w warunkach ukrywania stygmatu, a więc w sytuacji kiedy ekspresja osób ze stygmatyzowanej kategorii ulega zablokowaniu, ludzie pióra, jako bardziej świadomi kondycji społeczności, z której się wywodzą, mogą stanowić zjawisko kulturowe, przedmiot wartościowej analizy socjologicznej? Czy analiza skutków funkcjonowania jednostek w warunkach stygmatu w oparciu o literaturę jest uprawniona metodologicznie? [...] Czy fakt literacki może funkcjonować jako fakt socjologiczny? [...] Czy płodne okazałoby się badanie niuansów reprezentatywności literatury dla socjologicz-*

*nych opisów rzeczywistości? I czy nie oznacza ono traktowania literatury w sposób usługowy, uprzedmiotowiony i zredukowany?*<sup>1</sup>

Wątpliwości autorki wydają się nieuzasadnione zarówno na poziomie generaliów, jak przywołanego konkretnego, czyli postaci Janowicza. W kontekście ogólnym powołać się należy na przemiany, jakie zaszły w polskiej humanistyce w latach 90., kiedy dokonało się nie tyle zatarcie granic poszczególnych dyscyplin, co ich wzajemne otwarcie. Czy zwrot topograficzny w literaturoznawstwie<sup>2</sup>, kariera krytyki feministycznej, osiągnięcia nowego historycyzmu, postkolonializmu byłyby możliwe bez wkraczania na terytoria dziedzin do niedawna uważanych za osobne? Czy – zważywszy na performatywny aspekt literatury – socjolog może ją pominąć w swoich ustaleniach? Czy bez świadomości historyczno-socjologicznej literaturoznawca użyłby terminu „etnopoetyka”? Czy traktowanie, za Stephenem Greenblattem, literatury jako *części systemu znaków, tworzących [...] kulturę*<sup>3</sup> zagraża jej (literatury) autonomii, czy – przeciwnie – poszerza zakres oddziaływania? Punktem wyjścia moich rozważań jest udzielenie negatywnej odpowiedzi na każde z tych pytań<sup>4</sup>.

Interdyscyplinarne spojrzenie badawcze wydaje się bardzo przydatne przy analizie twórczości Sokrata Janowicza, zmarłego w 2013 r. wybitnego białoruskiego pisarza, zwłaszcza jeśli przedmiotem namysłu uczynić chcemy jej motyw przewodni – białoruskość. W przypadku artysty, który mówi: *białoruskość jest moją religią*, trudno bowiem oddzielić dokonania literackie od tzw. wypowiedzi dyskursywnych czy też pomijać jego aktywność w lokalnym środowisku i polityczną działalność. A raczej – taki podział jest jak najbardziej wykonalny, tyle że, według mnie, może prowadzić do pewnych uproszczeń i przemilczeń. Ekspozowanie „literackich przewag” (sformułowanie Dariusza Kuleszy) pisarstwa Janowicza, przy aksjomatycznym założeniu, że białoruskość jest dla niego istotna, pozwala unikać problematyzowania i problematyczności tej kwestii. Unik jest zresztą pozorny i świadczy bardziej o postawie i preferencjach interpretatorów niż o prozie Janowicza – w odniesieniu do jego twórczości konstatacja Salmana Rushdiego, że *sam opis jest aktem*

<sup>1</sup> E. Czykwin, *Jawny i ukryty stygmat społeczny. Próby aplikacji w kontekście mniejszości narodowych*, [w:] *W kręgu sacrum i pogranicza*, red. E. Matuszczyk, M. Krzywosz, Białystok 2004, s. 340.

<sup>2</sup> Określenie Elżbiety Rybickiej: *taż*, *Zwrot topograficzny w badaniach literackich. Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca*, [w:] *Kulturowa teoria literatury*, t. 2: *Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012, s. 311–343, *Horyzonty Nowoczesności*, 94.

<sup>3</sup> K. Kujawińska-Courtney, *Wprowadzenie*, [w:] S. Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. K. Kujawińska-Courtney, Kraków 2006, s. XLVII, *Horyzonty Nowoczesności*, 53.

<sup>4</sup> Na temat relacji socjologii i literatury istnieje obszerna literatura przedmiotu. Spośród licznych prac wymienić można: P. Ćwikła, *Kilka uwag o związku socjologii z literaturą*, „Studia Socjologiczne” 2006, nr 2, s. 126–158; E. Krawczak, *Literatura i społeczeństwo. Wokół problematyki socjologii literatury*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I: Philosophia – Sociologia” 2001, nr 4, s. 47–56, problematyzujące dotychczasowe ujęcia tego zagadnienia. Zob. też np.: A. Wiercokiewicz, *Po co socjologii literackość?*, [w:] *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*, zebrał E. Tarkowska, Warszawa 1995, s. 239–262; *Problemy socjologii literatury*, red. J. Sławiński, Wrocław 1971, *Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej*, 23.

politycznym, a ponowne opisanie świata jest pierwszym krokiem do jego zmiany<sup>5</sup>, wydaje się bardziej niż adekwatna.

Strategia omijania drażliwego tematu radykalizmu Janowicza w kwestii białoruskości wymaga nakreślenia socjologicznego i historycznego kontekstu, okazuje się bowiem odzwierciedleniem postaw mieszkańców Podlasia. Prezentacja wzajemnych relacji Polaków i Białorusinów jest też niezbędna dla zrozumienia poglądów samego pisarza. Bezcennych informacji dostarczają badania Andrzeja Sadowskiego, przeprowadzone w latach 90. na pograniczu polsko-białoruskim i białorusko-polskim, mające na celu analizę tożsamości mieszkańców tego obszaru oraz ich międzyetnicznej koegzystencji. We wnioskach czytamy: *Istotą współżycia międzyetnicznego w życiu codziennym jest ucieczka od czynników różnicowania kulturowego mieszkańców. Pytanie o różnicowanie religijno-narodowościowe było często odbierane jako pytanie o konflikty etniczne [...]. Normą społeczną stało się takie zachowanie, które na co dzień nie ujawnia, nie uzewnętrznia różnic kulturowych. Uznawane za normalne i nie budzące sprzeciwu są zachowania świąteczne, w których przejawia się różnicowanie religijne mieszkańców. [...] czynnik przynależności narodowej pojawia się (podobnie jak religijnej) w sytuacjach odświętnych, kiedy następuje kontakt z wartościami białoruskimi (np. spotkanie z pisarzem białoruskim, uczestnictwo w występach białoruskich zespołów artystycznych itp.)<sup>6</sup>. Z badań wynika również, że Zdaniem relatywnej większości respondentów [...] podstawowym źródłem niechęci Polaków wobec mniejszości narodowych jest odmiennność religii i obyczajów tych grup. [...] Jeżeli sama odmiennność kulturowa [...] stanowi podstawę do wyrażania niechęci wobec mniejszości narodowych, to oznacza, że nie umiemy, nie jesteśmy przygotowani do współżycia w społecznościach mieszanych<sup>7</sup>.*

Dominującym modelem współżycia międzyetnicznego Polaków i Białorusinów byłaby zatem asymilacja – pełne przejście kultury większości – oczekiwana jako konieczny warunek społecznej akceptacji. Dostrzec można również typ akomodacyjny, czyli *wyłączanie ze stosunków wzajemnych tych spraw i problemów, które różnicują (antagonizują)<sup>8</sup>*. Do podobnych wniosków doszedł Sadowski, analizując listy, jakie napłynęły do lokalnych gazet (lata 1987-1991) w reakcji na podejmowanie na ich łamach tematyki narodowościowej. Okazuje się,  *iż każde publiczne (w środkach masowego przekazu) postawienie problematyki polsko-białoruskiej na Białostocczyźnie rzadko powoduje rzetelną dyskusję mającą na celu wyjaśnienie problemu, częściej zaś sprzyja dychotomicznym podziałom społecznym. [...] Odczuwa się niemal powszechny strach, obawy przed normalną dyskusją o sprawach polsko-białoruskich<sup>9</sup>.*

Od tych konstatacji upłynęło dwadzieścia lat, sytuacja niewiele się jednak zmieniła. Wymownym dowodem na to była debata, jaka towarzyszyła ukazaniu się książ-

<sup>5</sup> S. Rushdie, *Ojczyzny wyobrażone. Eseje i teksty krytyczne*, przeł. E. Hornowska, T. Hornowski, Poznań 2013, s. 17.

<sup>6</sup> A. Sadowski, *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995, s. 197.

<sup>7</sup> *Tamże*, s. 203.

<sup>8</sup> *Tamże*, s. 218.

<sup>9</sup> Tenże, *Stosunki polsko-białoruskie na Białostocczyźnie w świetle listów do redakcji lokalnych gazet, „Pogranicze” 1992, t. 2, s. 74.*

ki *Piwonia, niemowa, głosy* (Warszawa 2012) autorstwa Krzysztofa Gedroycia, napisanej językiem stylizowanym na białostocką „mowę tutejszą”, w której pobrzmiewają echa lokalnych gwar (można tę stylizację określić jako miejski odpowiednik *Konopielki* Redlińskiego). Zapytany o genezę powieści, Gedroyć mówi: [...] *wszystko zaczęło się w momencie, w którym zdałem sobie sprawę, iż w Białymstoku jest wiele spraw niewypowiedzianych – takie podskórne, skryte życie i myślenie codzienne. To ma duży związek z kwestiami narodowości i religii, historii i polityki, o czym otwarcie się zazwyczaj nie dyskutuje. Chodzi o problem polskości, ruskości, białoruskości, kwestie związane z wewnętrznym życiem mieszanych katolicko-prawosławnych małżeństw, identyfikacją narodową, kościołem i cerkwią, stosunkiem do PRL-u i komunizmu. Polską i Rosją*<sup>10</sup>. Podczas spotkań autorskich z liczny udziałem publiczności białostoczanin z jednej strony przyznawali pisarzowi rację, z drugiej pojawiły się głosy (zaznaczmy: zdecydowanie mniej liczne), że samo użycie określenia „polsko-ruski Białystok” jest obraźliwą uzurpacją wobec rdzennej polskości tego miasta. Jeśli ktoś się czuje Białorusinem, niech wyjeżdża na Białoruś – to słowa jednej z uczestniczek takiego spotkania.

Białystok pojawia się w tym miejscu nie tylko dlatego, że jako stolica regionu kumuluje zjawiska artystyczne i skupia najważniejsze instytucje – to tutaj dochodzi do kontaktów reprezentantów różnych narodowości, którzy przybywają z miejscowości jednolitych etnicznie (albo przybyli tu ich dziadkowie czy rodzice, w ramach masowej migracji ze wsi, jaka stała się udziałem mieszkańców Podlasia w latach 70. XX w.). Należy przy tym pamiętać, że mniejszość białoruska jest obecna na mapie kulturalnej miasta, a jej zinstytucjonalizowane działanie ma długie tradycje. Od 1956 r. funkcjonuje Białostockie Towarzystwo Kulturalne (w tym samym roku zaczęto wydawać białoruski tygodnik „Niva”, ukazujący się do dziś), w 1958 r. powstało Białoruskie Stowarzyszenie Literackie „Białowieża” (przez wiele lat działało w ramach BTK, usamodzielniało się w 1993 r.), już po upadku komunizmu – Stowarzyszenie Dziennikarzy Białoruskich, wydające od 1990 r. dwujęzyczny miesięcznik „Czasopis”, Białoruskie Towarzystwo Historyczne (1993 r., redaguje „Białoruskie Zeszyty Historyczne”). Na Uniwersytecie w Białymstoku od dwudziestu lat działa Katedra Kultury Białoruskiej oraz Katedra Filologii Białoruskiej<sup>11</sup>, białoruscy patrioci i aktywiści pracują na Wydziale Historyczno-Socjologicznym tegoż uniwersytetu. Temat polsko-białoruskich relacji pojawia się na łamach rocznika „Pogranicze”, jest też przedmiotem zainteresowania w ramach badań nad edukacją międzykulturową, prowadzonych przez Wydział Pedagogiki i Psychologii. Na białostockiej polonistyce istnieje specjalność „Promocja miasta i regionu”, gdzie tematyka etnicznego zróżnicowania Podlasia pojawia się zarów-

<sup>10</sup> K. Gedroyć, *Piwonia, niemowa, głosy. O polskości i ruskości w sensacyjnej oprawie*, rozm. M. Żmijewska, „Gazeta Wyborcza. Gazeta w Białymstoku” 2012, 6 VII, [online] [http://miasta.gazeta.pl/miasto/1,96987,12086967,Piwonia\\_niemowa\\_glosy\\_O\\_polskosc\\_i\\_ruskosc\\_w.html](http://miasta.gazeta.pl/miasto/1,96987,12086967,Piwonia_niemowa_glosy_O_polskosc_i_ruskosc_w.html), 26 VII 2013.

<sup>11</sup> Niestety, decyzją rektora Uniwersytetu w Białymstoku prof. Romualda Etela, argumentowaną brakiem zainteresowania białorusystyką wśród absolwentów szkół średnich, od października 2014 r. Katedra Kultury Białoruskiej przestanie funkcjonować. Trwają rozmowy na temat powołania na jej miejsce innej jednostki, być może o charakterze międzywydziałowym (Katedra funkcjonowała w strukturze Wydziału Filologicznego).

no w ujęciu historycznym (np. przedmiot tradycje Wielkiego Księstwa Litewskiego), jak i w bardzo aktualnej perspektywie (przedmiot „Współczesna kultura miasta i regionu”). Dzięki staraniom Danuty Zawadzkiej zajęcia z literatury i piśmiennictwa regionu znalazły się w programie ogólnym filologii polskiej. Wciąż przybywa artykułów i rozpraw – w tym miejscu wymienię tylko obszerną (blisko 700 stron) publikację Heleny Głogowskiej *Stosunki polsko-białoruskie w XX wieku* (Białystok 2012). Wszystkie te działania zdają się mieć jednak charakter elitarny i w nikłym stopniu przenikają do świadomości społecznej zwykłych mieszkańców regionu – pozostaje liczyć na długofalowy efekt działalności edukacyjnej oraz poszerzać zakres wspomnianej na początku współpracy interdyscyplinarnej, która pozwoli wzmocnić głos środowisk naukowych. Lapidarnie rzecz ujmując, jedno zdanie wypowiedziane na łamach prasy przez pisarza wywołuje szerszy odzew niż obszerna naukowa monografia. Stąd tak istotna rola literatury w kształtowaniu międzyetnicznych relacji.

Polsko-białoruskie animozje mają oczywiście podglebie historyczne. Sokrat Janowicz, zapytany, czy istnieją jakieś konkretne powody nieporozumień między Białorusinami a Polakami, mówi: główny powód tkwi w „nie dobrej wzajemnej pamięci”. I dalej: *Sądzę, że dopóki żyją pokolenia, które mają tę nie dobrą pamięć, no to nie ma rady. Jedyne, co można osiągnąć, to wzajemna tolerancja. Choćby przez zaciśnięte zęby, ale żeby nie dochodziło do kłóśnia*<sup>12</sup>. Jest to „nie dobra pamięć” Białorusinów, którzy nie chcą wybaczyć Polakom Berezy Kartuskiej i polityki II Rzeczypospolitej wobec mniejszości narodowych (żeby poprzestać na XX w.), jak też Polaków, pamiętających kolaborację Białorusinów zarówno z radzieckim, jak i niemieckim okupantem. Podane przeze mnie daty powstania najważniejszych swego czasu organizacji białoruskich (1956) mogłyby świadczyć o przychylności władz PRL. W rzeczywistości instytucje te były w dużej mierze narzędziem krzewienia ideologii komunistycznej i inwigilacji środowiska białoruskiego, w którym zwalczano wszelkie przejawy „antyradzieckiego nacjonalizmu”<sup>13</sup>, propagując model regionalnego zróżnicowania w jednolitym łonie socjalistycznej Polski.

Trudności we wzajemnych stosunkach wynikają też ze specyfiki białoruskiego etnosu, kształtującego się w ramach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w relacji do dominującej kultury polskiej. W kluczowym dla formowania się narodów nowożytnych wieku XIX podjęto także debatę nad tożsamością Białorusinów, uznając m.in., z inicjatywy Samuela Lindego zresztą, język białoruski za *samoistny potoczny język mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Dopiero kilkadziesiąt lat później podjęto się rozpatrywania historii Białorusi inaczej niż jako części dziejów Polski i Rosji<sup>14</sup>. Rozwojowi białoruskiego piśmiennictwa nie sprzyjał rozkwit literatury polskiej na Białorusi, z Mickiewiczem na czele – za jego sprawą i za pośrednictwem języka polskiego białoruski koloryt lokalny już na zawsze stał się częścią polskiego dziedzictwa kulturowego.

<sup>12</sup> S. Janowicz, *Literatura to nie PZU*, rozm. B. Dudko, J. Turonek, „Kartki” 1995, nr 11, s. 23.

<sup>13</sup> K. Sychowicz, *Parę złotych na wódkę i zagrychę*, „Debata” 2009, nr 1, s. 8-12.

<sup>14</sup> E. Mironowicz, O. Łatyszonek, *Historia Białorusi. Od połowy XVIII do końca XX wieku*, Białystok 2002, s. 62-64.



W dużym skrócie i uproszczeniu można powiedzieć, że kulturę białoruską traktowano (i traktuje się) wymiennie z kulturą chłopską, ludową mieszkańców ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego i jego pogranicza z Koroną, co czyni ją przyporządkowaną niższemu warstwowi społecznemu. Społeczny i ekonomiczny awans wiązać się zatem będzie nieuchronnie z wyrzeczeniem się jej, jako stygmatyzującej i upodrzędniejszej, a asymilacja Białorusinów przebiegać będzie drogą samopolonizacji.

Białoruska tożsamość mieszkańców Podlasia nie jest zatem etnosem „twardym”, nie znajduje też oparcia w relacji z sąsiednim państwem białoruskim, gdzie reżim Łukaszenki prowadzi konsekwentną politykę rusyfikacji. W tej sytuacji najbardziej niezwykłym i widomym wyznacznikiem kulturowej odrębności staje się zróżnicowanie religijne, czyli podział na prawosławnych i katolików. Prowadzi on w powszechnej świadomości mieszkańców Białostocczyzny do utożsamiania wszystkich wyznawców prawosławia z „ruskimi” – w tym określeniu mieszczą się zarówno Białorusini, jak i Ukraińcy, ale przede wszystkim – ci pierwsi. Tymczasem Białorusinami czuje się ok. 30% wyznawców prawosławia. Włodzimierz Pawluczuk zauważa, że *cechą charakterystyczną [...] pogranicza polsko-białoruskiego jest nierozróżnianie identyfikacji religijnej od identyfikacji narodowościowej*<sup>15</sup>, podkreślając jednocześnie *kulturowy charakter prawosławia na Białostocczyźnie*. W świetle jego rozważań kwestia białoruskiej samo-identyfikacji staje się jeszcze bardziej złożona, gdyż *białoruska tożsamość narodowa [...] kształtuje się [w XIX w. – K.S.-M.] w kręgu wpływów łacińskich i katolickich*, stąd trudności w jej (też tożsamości) aplikacji.

Według Anny Engelking w ostatnich latach sytuacja ulega zmianie – podstawowym kryterium białoruskości na terenach pogranicza nie jest już, jak było przez wieki, wyznawanie prawosławia, tylko *przypisany z tytułu urodzenia język, symbolizujący i wyrażający lokalną wspólnotę*<sup>16</sup>. Składa się on na, sformułowany przez badaczkę, model *„białoruskości folklorystycznej”, która bezkonfliktowo współistnieje z ideami szerszej wspólnoty wschodniosłowiańskiej, jak również z polityczno-państwową identyfikacją polską [...]. Białoruski na pograniczu przestaje być językiem domowym, mową dnia codziennego. Trwa natomiast jako język pieśni, język folkloru – czynnik współkonstituujący czas święta, zabawy, rodzinno-sąsiedzkiej biesiady, który tym samym wzmacnia więzi w lokalnej, białoruskiej wspólnocie „swoich”*<sup>17</sup>. Według Engelking ta białoruska tożsamość lokalna, „tutejsza”, ufundowana, oprócz języka, na miejscu urodzenia i zamieszkania, może, lecz – dodajmy – nie musi, być etapem w krystalizowaniu się tożsamości narodowej.

„Tutejszość” można uznać za synonim „kultury pogranicza”, *rozumianej nie jako zespół stykających się różnych całości kulturowych [...], ale jako specyficzny układ kulturowy, zespół cech różnego pochodzenia, które wspólnie zebrane stanowią funkcjonalną całość*<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> W. Pawluczuk, *Białorusini – polityczni, tutejsi i ci inni*, „Kartki” 2004-2005, nr 33/34, s. 60-66.

<sup>16</sup> A. Engelking, *Po swojemu, po polsku, po białorusku. Praktyka językowa a poczucie tożsamości narodowej prawosławnych mieszkańców pogranicza polsko-białoruskiego*, [w:] *Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2006, s. 40.

<sup>17</sup> *Tamże*, s. 41-42.

<sup>18</sup> J. Straczuk, *Kulturowe zróżnicowanie pogranicza – koncepcje badawcze*, [w:] *Oblicza lokalności...*, s. 160-161.

Trudno w tym przypadku mówić o wielokulturowości, oznaczającej stykanie się kultur diametralnie odmiennych, z odrębnymi systemami symbolicznymi, a co za tym idzie utrudnioną komunikacją. Jak zauważa Justyna Straczuk, w ramach kultury pogranicza różnica języka czy wyznania *staje się wewnętrzną kategorią świata, nie zaś granicą dzielącą dwa światy*<sup>19</sup>. Wynika stąd charakter etnicznej tożsamości, którą traktować należy jako aspekt relacji i różnic, a nie właściwości kulturowych. Kluczowe jest to, jakie cechy własnej kultury – język, religię, obyczaje – członkowie danej grupy uznają za istotne przy odróżnianiu się od członków innych grup. Różnice kulturowe postrzegane jako ważne stają się potencjalnie różnicami etnicznymi<sup>20</sup>.

Powyższe konstatacje to tylko jedna z odsłon ponowoczesnego myślenia o kategorii grupy etnicznej czy narodu, odchodzącego od koncepcji esencjalistycznych i ewolucjonistycznych na rzecz eksponowania relacyjności, różnicy (w rozumieniu Derridiańskim), elementów wolincjonalnych, performatywnych czy wyobrazeniowych<sup>21</sup>.

Dopiero w tak zarysowanym – z racji jego służebnej wobec zasadniczego wątku roli, dość pobieżnie – kontekście można wyeksponować wyjątkowość i rangę poglądów Sokrata Janowicza oraz zrozumieć przyczyny, dla których bywały wyrażane w tak radykalny, niejednokrotnie budzący kontrowersje sposób. Przypomnijmy wyznanie pisarza z wydane w 1987 r. „ni to gawędy, ni to eseju”, jak donosi wydawca na okładce książki, *Białoruś, Białoruś: Ogarnia mnie myśl, że moja religią jest białoruskość; jestem na nią chory! Znajduję ją w kamieniu i w drzewie, w napotkanym człowieku i zapamiętanym wyrazie jego twarzy. Nielatwo mi pisać o niej wprost, o Białorusi; jest z tym trochę tak jak z próbą opisu śmierci mego ojca: każda sekunda jego konania jest dla mnie tak wielką świętością, że nie potrafię zdobyć się na opis, chociaż nieraz próbowałem (zawsze z uczuciem popelniania grzechu!)*

*Cholernie zazdroścę Polakom bogactwa ich kultury i historii!*<sup>22</sup>.

Fragment ten traktuję jako metatekstowy, odnajdując w nim wskazówki interpretacyjne, które pozwalają przybliżyć się do odpowiedzi na pytanie, czym była idea białoruskości dla Sokrata Janowicza i z jakich względów stanowiła projekt niemożliwy do zrealizowania. Świadomość wpisane w nią pęknięcia zdawał się mieć sam pisarz, stąd być może gwałtowny, czasem wręcz agresywny ton jego wypowiedzi. Źródłem negatywnych emocji były nie tylko okoliczności zewnętrzne, ale wewnętrzna sprzeczność własnego tekstu, z której, jako człowiek niezwyklej inteligencji, musiał zdawać sobie

<sup>19</sup> Tamże, s. 162.

<sup>20</sup> Tamże, s. 156.

<sup>21</sup> Zob. m.in.: W. Welsch, *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, przeł. B. Susła, J. Wieteki, [w:] *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumienia transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, cz. 2, red. R. Kubicki, Poznań 1998, *Studia Kulturoznawcze*, 10; S. Rushdie, *Ojczyzny wyobrażone...*; B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997, *Demokracja; Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, przeł. M. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008, *Cultura*; E. Prokop-Janiec, *Etniczność*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, *Horyzonty Nowoczesności*, 50; H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, *Cultura*.

<sup>22</sup> S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987, s. 92.

sprawę. Specyficzną obecność białoruskości w dziele Janowicza sygnalizuje tytuł tego artykułu – *idée fixe* to zarówno natrętna myśl, pojawiająca się zgodnie z wolą twórcy, a czasem poza nią, jak też cel, który ma zostać osiągnięty, choć niekoniecznie bywa realny. Idea ta pojawia się nie tylko wtedy, gdy jest tematyzowana, ale też jako ukryta struktura organizuje postrzeganie świata, jego kategoryzację i tekstowe odzwierciedlenia (*widzę ją w kamieniu i w drzewie*). Tropiąc białoruskość u Janowicza, należy zatem zachować czujność nie tylko wobec wypowiedzi, które nawiązują do niej bezpośrednio, lecz także tych pozornie neutralnych. Skłania do tego zresztą deklaracja pisarza, że trudno mu pisać o niej wprost, co sugeruje, iż jest przez niego pseudonimowana i może się pojawić w wielu postaciach, ewokowana przez różne obrazy czy całe figury wyobraźni (szereg takich toposów: Krynki, matka, Tania, rodzinna rzeka odnajdziemy w tej twórczości). Przesunięcie białoruskości w sferę *sacrum* wzmacnia zarówno jej fundamentalny charakter, jak też irracjonalność, aspekt transcendentalny i wymiar etyczny – to rodzaj powinności, losu. Określenie „religia” oznacza także zobowiązanie do ewangelizacji, krzewienia jej założycielskiej idei. Przywołanie wspomnienia umierającego ojca jako ekwiwalentu białoruskości przenosi ją też z założenia w przestrzeń nostalgii i niemożliwej do odzyskania straty. Niezwykle wymowne, ze względu na formę i treść, jest zakończenie przywołanego fragmentu: *Cholernie zazdroścę Polakom bogactwa ich kultury i historii*. Oddzielone akapitem zdanie sugeruje dystans, a jego bezpośrednie sąsiedztwo z intymnym wyznaniem białoruskiej wiary – konieczną koegzystencję białoruskości i polskości. „Szczelina” powstała za sprawą akapitu i nowego wiersza symbolizuje różnicę między nimi, niezbędną do ustanowienia białoruskiej tożsamości. Użyte wobec polskiej kultury i historii słowo „zazdrość” doskonale oddaje ambiwalentny stosunek do nich Janowicza – mieszankę niechęci, podziwu, identyfikacji i wyalienowania.

Białoruskość jest dla tego pisarstwa ideą założycielską, jednak bynajmniej nie aprioryczną wobec niego – to właśnie tekst Janowicza ustanawia ją w takiej postaci. Wydaje się to zresztą, jak zauważa Paweł Bukowiec, typowe dla każdego dyskursu tożsamościowego, który [...] *pojawia się w tekstach – i [...] tylko w tekstach. Nie istnieje uprzednio, w jakiejś sferze pozatekstowej, skąd mógłby zostać w tekst przeszczepiony i z którą mógłby zostać zestawiony, porównany*<sup>23</sup>. Problem polega na tym, że jednym z zadań twórczości Janowicza jest właśnie potwierdzanie istnienia białoruskiej tożsamości<sup>24</sup>. Tymczasem, jak wiemy choćby dzięki Derridzie, [...] *tekst czy wszelkie przedstawienie świata, wszelki ślad naszego bycia w tym świecie, nie może potwierdzać tegoż istnienia, bo nigdy nie jesteśmy tożsami z wytworzoną reprezentacją*<sup>25</sup>. W XXI w. tego typu konstatacje zakrawają na truizm – Sokrat Janowicz także wiedział: *literatura to nie PZU, niczego na tym też padole nie uratuje*, jednak przypisywanie mu postawy twórcy swobodnie dryfują-

<sup>23</sup> P. Bukowiec, *Tożsamość jako tekst*, [w:] *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012, s. 171-172, *Biblioteka Literatury Pogranicza*, 21.

<sup>24</sup> Na temat narracji tożsamościowej Sokrata Janowicza zob.: K. Sawicka-Mierzyńska, *Wokół narracji tożsamościowej Sokrata Janowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 173-185.

<sup>25</sup> B. Paloff, *Niewidzialni. O martwych strefach w koncepcji literatury polskiej*, [w:] *Na pograniczach literatury*..., s. 131.



cego wśród rozwidlających się tekstowych ścieżek i dowolnie ustanawianych znaczeń byłoby nadużyciem. W tej samej rozmowie pisarz przyzna, że to, co mogą uczynić literatura i sztuka, to *unieśmiertelnić, uwiecznić*<sup>26</sup> – coś, co istnieje niezależnie od nich, tak jak białoruskość. Być może intuicja, że, po pierwsze, słowa nie oddają istoty rzeczy (jak nie sposób adekwatnie przedstawić śmierci ojca), a po drugie, że białoruskość, tak jak ją rozumiał Janowicz, jest tylko formą narracji, trwającą dopóty, dopóki pisarz będzie ją kontynuował, prowadziła z jednej strony do niezwyklej aktywności twórczej, z drugiej – do momentów zwątpienia, objawiających się agresją przenoszoną bądź na Białorusinów, niedorastających do własnego wizerunku, bądź na odpowiedzialnych za ich degrengoladę Polaków.

W recepcji dzieła Janowicza dostrzec można wspomnianą wyżej tendencję do eksponowania literackości, gdzie tematyki etnicznej się nie problematyzuje, albo ton debaty zideologizowanej, niemal politycznej, gdy poglądy pisarza zostają wyabstrahowane z ich artystycznego ujęcia. Tymczasem warto spojrzeć na białoruskość jak na pewną strategię narracyjną i zadać pytanie, jakie reguły nią rządzą oraz jakim „reżimem prawdy”<sup>27</sup> posługuje się autor, by wzmocnić jej referencyjny status i performatywną siłę oddziaływania.

Fundament konstrukcji białoruskiego etnosu w tej narracji stanowi różnica, zaś jedną z odmienności, wobec której się ona konstytuuje, jest polskość. Znamienne, że pierwsza książka Janowicza, w której tak obszernie i otwarcie wyartykułował swoje poglądy na białorusko-polskie relacje, co ważne, wobec polskiego czytelnika (oryginalnym językiem tekstu jest polski), *Białoruś, Białoruś*, zaczyna się od zdania: *Czy to raz się bywało w Krakowie!* Nieco dalej czytamy: *Kraków stale przewija się w dziejach białoruskich, i by je jakoś po swojemu dopowiedzieć, będę wracał do tego miasta zarówno wyobraźnią, jak i swą cielesną bytnością*<sup>28</sup>. Istotne jest tu sformułowanie „dopowiedzieć po swojemu”, świadczące o tym, iż Janowicz ma świadomość, że każda opowieść dotycząca przeszłości to subiektywna, prowadzona z dużym udziałem wyobraźni rekonstrukcja („dopowiadam”, nie: „opowiadam”). Uwadze narzuca się też niezbędność Krakowa – miasta symbolizującego polskość w jej historycznym aspekcie – dla zaistnienia samej

<sup>26</sup> S. Janowicz, *Literatura to nie PZU*, s. 24.

<sup>27</sup> Wyrażeniem tym posługuję się za Homim K. Bhabhą. Zob.: H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, s. 58. Poglądy Bhabhy, sformułowane w ramach analizy dyskursu kolonialnego, będą przyswieceć dalszym rozważaniom na temat białoruskości. Nie będę w tym miejscu rozważać kwestii adekwatności stosowania dyskursu post- i kolonialnego wobec relacji polsko-białoruskich – do jego użycia uprawnia sam Janowicz, stosując kolonialną nomenklaturę. Propozycje Bhabhy traktować chcę jako przyczynek do własnych koncepcji metodologicznych, dostosowanych do specyfiki opisywanych zagadnień. O przydatności metodologii postkolonialnej na gruncie literatury polskiej zob. m.in.: C. Cavanagh, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, przeł. T. Kunz, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3; A. Fiut, *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6; B. Bakula, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6; G. Borkowska, *Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim – okiem sceptyka*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011, *Seria Wydawnicza Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych*, 1.

<sup>28</sup> S. Janowicz, *Białoruś...*, s. 7 i 8.

opowieści. Sytuacja wydaje się bardzo złożona: z jednej strony celem Janowicza, deklarowanym wielokrotnie, jest wyłuskanie z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej autonomicznej historii Białej Rusi, z drugiej strony założycielskie elementy tej historii, poza wczesnym średniowieczem, są organicznie związane z polskością. Prawdopodobnie rozwiązaniem byłoby przeformułowanie samej kategorii polskości<sup>29</sup> – tu jednak eksponowane są te składowe jej paradygmaty, które pozwalają na podtrzymanie różnicy: katolicyzm, tendencje do unifikującej mocarstwowości, ekspansywność. Choć największe zagrożenie białoruskiej tożsamości to samopolonizacja, ustanowienie mocnej różnicy między polskością a białoruskością jest niezwykle trudne, nie tylko ze względu na związek z nią genezy białoruskiego dyskursu narodowego, ale też dlatego, że identyfikację z obiema tymi jakościami deklaruje sam Janowicz: *dramat mój polega na tym, że ja jestem Białorusinem – patriotą narodowym, a jednocześnie patriotą swojego państwa, czyli Polski*<sup>30</sup>. Być może z tego względu najbardziej oczywiste, symetryczne przeciwstawienie białoruskość–polskość zostaje zastąpione szeregiem innych opozycji: wieś–miasto, Krynki, Podlasie–Białystok, mała ojczyzna–duża ojczyzna, wreszcie: Białorusin idealny, postulowany, projektowany–Białorusin „zastany”, którego świadomość narodową należy dopiero zbudować. Stanowią one oś konstrukcyjną prozy Janowicza.

Wzmocnieniu różnic dzielących wymienione kategorie służy ekspresywne słownictwo i dosadność stylu pisarza. Białystok – ekwiwalent „miasta”, to „bękart kapitalizmu”, „przerośnięty dzieciak”, który ma „więcej szczęścia niż rozumu”, żarłoczny twór, pochłaniający wszystko wokół, skontrastowany z idyllicznymi obrazami Krynek, rodzinnego miasteczka pisarza. Ich opis, noszący znamiona pejzażu wewnętrznego, powraca na kartach prozy Janowicza, stanowiąc odpowiednik „małej ojczyzny”: *Pojęcie „małej ojczyzny” utożsamia się z najpierwszą pamięcią [...] mała ojczyzna dzieje się głównie w sferze uczuciowej. [...] Termin „małej ojczyzny” implikuje istnienie „dużej ojczyzny”. Tę pierwszą, zaczątkową, ma się raz na zawsze, niczym [...] miejsce urodzenia. Druga natomiast jest kategorią wybitnie ideologiczną, kojarzącą się z przynależnością państwową. Nie da się ukryć faktu, że moje, Sokrata Janowicza, przyjdzie na świat i wrastanie weń działo się w Krynkach*<sup>31</sup>.

Rangę konstruowanych przez Janowicza różnic oraz procesów zachodzących między ich opozycyjnymi elementami podnoszą odniesienia do dwóch uniwersalizujących, a jednocześnie silnie nacechowanych dyskursów: metaforyki biblijnej i postkolonialnej. Czytamy zatem o *zmetysiałym Białymstoku, społecznych metysach i mulatach*<sup>32</sup>, *typowo kolonialnym rozroście aglomeracji, metropolii i buszu, afrykanizacji*<sup>33</sup>. *Wielki Białystok stał się swego rodzaju monstrem, Meksykiem północnego wschodu Polski, wchłania w siebie wszystko, co żywe na tym skrawku ziemi, łącznie z ptakami, które [...] gromadnie*

<sup>29</sup> Takie propozycje zawiera książka *Na pograniczach literatury...*

<sup>30</sup> S. Janowicz, *Pochodzę z ludu kolonialnego*, rozm. J. Niczyporowicz, [w:] tenże, *Ojczyść. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001, s. 175–176, *Biblioteka „Borussii”*, 21.

<sup>31</sup> S. Janowicz, *Terra incognita – Białoruś*, Białystok 1993, s. 61.

<sup>32</sup> Tenże, *Dolina pełna losu*, Białystok 1993, s. 133 i 131.

<sup>33</sup> Tenże, *Terra...*, s. 65.

opuszczają [...] bezludne wioski i ugory dawnych pól, zlatując się na śmietniki między-blokowe<sup>34</sup>. To upustynnianie się terenu i rozrost miasta, w tym wypadku Białegostoku, to cecha charakterystyczna dla miast kolonialnych<sup>35</sup>. Z apokaliptycznymi wizjami molocha zagrażającego rajskiej dolinie (wyludnione Krynki wkrótce zostaną pochłonięte przez Białystok) sąsiaduje stwierdzenie o powtórce w mikroskali losów Izraelitów<sup>36</sup>. Narrator *Doliny pełnej losu*, bardzo autobiograficznej, sięgającej w głąb dzieciństwa pisarza opowieści, kontynuuje paralełę losów Żydów i Białorusinów, wyprowadzając ją ku nowszym dziejom: *Dolina nie żałowała materiału ludzkiego, domy w mieście nazywały się blokami mieszkalnymi, niezbyt przyjemnie nawiązując, mimowolnie, do terminologii... obozów koncentracyjnych, jako żyjący uczestnik pierwszego rzutu dzieci wywiezionych do miast*<sup>37</sup>. Drapieżna dosadność drażniła tych, którzy woleli, gdy Janowicz opisywał wyludnianie się wsi i ekspansję pseudomiejskiej kultury Białegostoku poetyckim, nostalgicznym językiem wczesnych miniatur<sup>38</sup>. Jednak już wtedy, w latach 70. XX w., chodziło nie tyle o zanikającą wiejskość, co o obumieranie białoruskości, której była ostoją. Wszystkie wskazane środki ekspresji i figury stylistyczne miały pokazać, że fundująca białoruską tożsamość różnica jest w stanie zagrożenia. Sądzę, że opisywanie jej poprzez opozycję miasto–wieś, a nie białoruskość–polskość wynikało nie tylko z ówczesnego kontekstu politycznego, ale też ze wspomnianej złożoności relacji z polskością, uniemożliwiającej skonstruowanie wyrazistego antagonizmu.

Jak zauważa Bhabha, *Kategorie zaangażowania kulturowego, opartego zarówno na antagonizmach, jak i na afiliacji, tworzone są w sposób performatywny. Nie należy pochopnie odczytywać reprezentacji różnicy jako odzwierciedlenia odgórnie nadanych cech etycznych lub kulturowych, wywodzących się ze stałego repozytorium tradycji. Społeczna artykulacja różnicy – z perspektywy mniejszości – jest złożonym i wciąż niezakończonym procesem negocjacji dążącym do usankcjonowania hybrydowości kulturowych, powstałych na skutek przemian historycznych*<sup>39</sup>. W przypadku Janowicza celem jest destylacja z kulturowej hybrydy „tutejszości” czystego, białoruskiego ekstraktu, mechanizm pozostaje jednak ten sam. Wydaje się, że pisarz, wbrew temu, co przeczuwa – zacytujmy jeszcze raz Bhabhę: *Same pojęcia jednorodnych grup narodowych, przekazu tradycji historycznych opartego na zgodności i bliskości oraz „organicznych” wspólnot etnicznych [...] muszą ulec radykalnemu zredefiniowaniu*<sup>40</sup> – chciałby skonstruować jednorodny białoruski etnos, odnaleźć jakąś jego stałą wartość. Takim niezbywalnym „znamieniem różnicy”<sup>41</sup>

<sup>34</sup> Tenże, *Koniec świata według Eliasza*, [w:] tenże, *Ojczyść...*, s. 153.

<sup>35</sup> Tenże, *Problem polsko-białoruski załatwią cmentarze*, rozm. K. Rosiński, [w:] tenże, *Ojczyść...*, s. 245.

<sup>36</sup> Tenże, *Dolina...*, s. 133.

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 79, 86 i 49.

<sup>38</sup> W. Smaszcz, *Scalanie pamięci*, [w:] *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, red. I.B. Czywkin i in., Białystok 1990, s. 60-76.

<sup>39</sup> H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, s. XXXVI.

<sup>40</sup> *Tamże*, s. XL.

<sup>41</sup> *Tamże*, s. 107.

Białorusinów staje się w tej narracji „chłopskość”. Problem polega jednak na tym, że, według Janowicza, *mylnie jest pojmowanie chłopstwa jako generatora świadomości narodowej, ruchów narodotwórczych*<sup>42</sup>. Pod adresem mieszkańców wsi pada wiele gorzkich słów: *Prostak nie ma moralnego prawa do narodowości, ponieważ traktuje ją cynicznie instrumentalnie. Synonimem takiego stosunku do niej jest napchany brzuch. [...] Dzieje naszej Białorusi, tak, jak ją pamiętamy my i nasi rodzice – są dziejami docierania do większego bochna. Ponieważ ten kołacz stale znajdował się w obcych rękach, nie mogła w konsekwencji tego nie zaistnieć na ludową skalę russyfikacja z polonizacją (dokładniej: samorusyfikacja, samopolonizacja). Dotykamy wszak syndromu kolonialnej zależności*<sup>43</sup>. W *Dolinie pełnej losu* Janowicz zadaje prowokacyjne pytanie: *Po co łachmaniarzowi własna narodowość?!*<sup>44</sup>. Za ten stan rzeczy w dużej mierze odpowiadają Polacy: *Mniejszość zawsze była, jest i będzie taka, jaki jest do niej stosunek większości. Mniejszość w zasadzie nie decyduje o własnym losie. Jeśli dziś mamy do czynienia ze zjawiskiem samopolonizowania się Białorusinów, to powinno to zastanowić Polaków: dla czego?*<sup>45</sup>. Ustalenie winnego nie rozwiązuje jednak podstawowego problemu: jak [...] *tchnąć ducha świadomości narodowej w ten wsiowy żywioł białorusiński, który był sobą odruchowo i organicznie, podobnie jak, powiedzmy, kogut kogutem*<sup>46</sup>. Rysuje się tu wyraźna analogia do odkrytego przez romantyzm procesu przechodzenia ze stanu natury do kultury, polegającego m.in. na odczuciu różnicy, nieciągłości. Jak pisał Maurycy Mochancki, budując analogię między rozwojem osobniczym jednostek a trwaniem narodów, warunek rzeczywistej egzystencji to uświadomienie sobie siebie w jestestwie swoim<sup>47</sup>. Jednym z narzędzi kształtowania tej świadomości była oczywiście literatura. Analiza etnotwórczej narracji Janowicza pokazuje, że może się ona okazać narzędziem jedynym, gdyż kultura zawodzi – po pierwsze, chłopci jej nie mają, po drugie, jest ona czymś odtwórczym, wtórnym wobec aktywności artystów: to oni, według pisarza, kreują w świecie nowe, oryginalne jakości. Tym większa wydaje się zatem ranga jego własnego pisarstwa, którego źródłem jest przecież język białoruski. Choć wiele tekstów Janowicza powstało po polsku, wybór polszczyzny był podyktowany względami pragmatycznymi – cel zarobkowy, możliwość dotarcia do szerszego kręgu odbiorców, wreszcie – możliwość negocjowania z nimi własnej tożsamości. Najważniejszy, często pseudonimowany „Inny” tej narracji – Polak – musiał ją przecież usłyszeć: *Żadne imię nie należy do ciebie, zanim go nie wymówisz; ktoś odpowiada na twe wezwanie i nagle tworzy się krąg znaków i gestów, a ty wkraczasz na terytorium prawa do opowiadania*<sup>48</sup>, twierdzi Bhabha. Choć jak wyznaje pisarz, po polsku pisze mu się łatwiej, to białoruszczyzna czyni z niego artystę słowa. Poza tym nawet jeśli – a wiele, według

<sup>42</sup> S. Janowicz, *Bycie mniejszością narodową wymaga charakteru*, [w:] tenże, *Ojczyść...*, s. 211.

<sup>43</sup> Tenże, *Nasze tysiąc lat*, z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski, Białystok 2000, s. 16-17.

<sup>44</sup> Tenże, *Dolina...*, s. 60.

<sup>45</sup> Tenże, *Literatura to nie PZU*, s. 23.

<sup>46</sup> Tenże, *Nasze tysiąc lat*, s. 18.

<sup>47</sup> Zob.: M. Mochancki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. Z. Skibiński, Łódź 1985.

<sup>48</sup> H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, s. XXVI.

Janowicza, na to wskazuje – *Białorusini pogrzebią swoją mowę, [...] literatura zostanie, jest nieśmiertelna*<sup>49</sup>.

Przy tak złożonej i pełnej paradoksów konstrukcji – przywołajmy jeszcze jeden: miasto pochłania nację, a z drugiej strony tylko tam ma szansę narodzić się nowoczesna, białoruska tożsamość (*Dla mnie [...] świadomy siebie Białorusin to aktywista oświatowy, inteligent [...]*)<sup>50</sup> – niezbędne wydają się jakieś „wyspy” spójnego, nieantagonistycznego sensu. Nieambiwalentnym punktem odniesienia staje się terytorium, konkretne miejsce, które tkwi w tym samym punkcie mapy niezależnie od tego, jak rozrysowane będą na niej granice i w jakim języku sporządzona zostanie legenda. Tym archetypicznym terenem jest Podlasie, a jego mentalną stolicą wspominane wcześniej Krynki. Mitologizacja tych ziem i potwierdzenie ich niezwyklego znaczenia odbywa się dzięki uruchomieniu dyskursu historycznego: *W mojej małej ojczyźnie, w litewskich wedle staroświeckiego rozumienia Krynkach, mieście, w którym współżyły ze sobą cztery religie [...], w tej ojczyźnie nie każda droga i uroczysko zdolne są uzyskać rangę miejsca historycznego, o czym tubylcy nie mają nawet pojęcia*<sup>51</sup>. W roli „tłumacza” dziejów wystąpi sam Janowicz. W jego interpretacji Podlasie, „kolebka białoruskości”, to *ziemie kluczowe – geograficzne centrum Europy: o żadną z dzielnic nie toczono tylu zmagañ wojennych i dyplomatycznych, kto miał Podlasie, dysponował przewagą taktyczną*, to były „wrota do Polski”<sup>52</sup>. Janowicz jest mistrzem retoryki – w tym przypadku korzysta z autorytetu nieweryfikowalnej, arbitralnie ustanowionej „powszechności mitu”: *wytworzył się powszechny mit, że wszystko, co było ważne w Warszawie z jednej strony, i w Moskwie z drugiej – dokonywało się za sprawą Podlasiian, po prostu facetów i facetek z Białegostoku, Supraśla, Krynek, Bielska czy Sokółki*<sup>53</sup>. Wypada zwrócić uwagę, że także tu powraca dwuznaczność – a zatem tożsamościowa nieużyteczność – różnicy polsko-białoruskiej: Podlasie jest „kolebką białoruskości” i „wrotami do Polski” jednocześnie. Ważniejsze jest jednak dla nas w tym momencie co innego: uczynienie z Podlasia osi świata, mitycznego *omfalos*, punktu, dzięki któremu Janowicz wreszcie wypowie słowo „my”. Proza *Z księgi Podlasia* pisana jest w języku polskim, warto zatem zapytać, kogo ma na myśli Janowicz, używając ustanawiającego wspólnotę zaimka „nas”, który się w niej pojawia. Takie pytania zadawał też Bhabha: co to jest wspólnota? Kto ma co mówić i kto kogo reprezentuje?<sup>54</sup> Czym jest „my” Janowicza, skoro nie białoruskimi chłopami ani mieszkającymi w mieście inteligentami, którzy wyrzekli się swoich korzeni? Najbardziej nieproblematyczna wydaje się właśnie identyfikacja z miejscem, to tu zahibernowana jest białoruskość rozumiana raczej jako potencjał, bo czy może realnie istnieć coś sprzeczne tak bardzo, że aż trudno ustalić, jak i wobec czego ma się różnić? A jednak to „u nas” zostaje wypowiedziane: *Tak więc to biedne Podlasie znowu trafiło w kamienie młyńskich dziejów. Znamienne,*

<sup>49</sup> S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, s. 167.

<sup>50</sup> Tenże, *Białoruś...*, s. 39.

<sup>51</sup> *Tamże*, s. 32.

<sup>52</sup> Tenże, *Z księgi Podlasia. Białoruska mniejszość narodowa w Polsce*, Łomża 2001, s. 51, *Zaczepek*.

<sup>53</sup> *Tamże*, s. 55.

<sup>54</sup> H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, s. XXXVII.



że stale jest trzech pretendentów do niego, niczym magia liczby. Prócz oczywistej u nas [podkreślenie – K.S.-M.] *Polski doskakiwała Rosja, a za okupacji Niemcy* [...]”<sup>55</sup>.

Jest zatem „coś” między Moskwą a Warszawą, nie polskie, nie niemieckie, nie rosyjskie, coś, co jest powszechnym przedmiotem pożądania – białoruska tożsamość. Można do niej zastosować wyznanie, które narrator opowiadania *Na wrocławskim dworcu* skierował do swej platonicznej miłości, Tani: *Ja dziś nie chcę wiedzieć, gdzie mieszkasz i w ogóle nie marzę o spotkaniu z tobą. Potrzebne mi tylko wyobrażenie o tobie, być może nawet nie to, gdyż [...] wiem, że byłem zakochany w spodziewanej potędze urody twego ciała i duszy, nie w tobie samej, realnej. I lękam się pomyśleć, kim teraz jesteś*<sup>56</sup>. Krytyka feministyczna i badania postkolonialne nakazują wzmocnić interpretacyjną czujność wszędzie tam, gdzie sąsiadują ze sobą dyskursy płci i rasy, w tym przypadku – płci i tożsamości etnicznej. Znamienne wydaje się to, że poza neutralnym obrazem żony, która jest już bardziej matką niż kobietą, uświęconym obrazem własnej matki oraz idealnym, pochodzącym ze sfery pamięci o niespełnionym marzeniu wizerunkiem Tani, wszystkie żeńskie postaci prozy Janowicza są przedstawione powierzchownie i nacechowane negatywnie: próżne, roszczeniowe, wątle moralnie. Tak jak w białoruskości, tak w kobiecie pisarz kocha „spodziewaną potęgę”. Kobieca seksualność (zatem – uległość), zdolność do przystosowania się, pragmatyzm uosabiają to wszystko, czego nienawidzi w „chłopskiej” (*nomen omen*) Białorusi.

Szukając stałych punktów narracji tożsamościowej Janowicza, warto zwrócić uwagę na jego zamiłowanie do map. W *Dolinie pełnej losu* znajdujemy intrygujące wspomnienie z młodości pisarza: *Lubiłem ślęczyć nad atlasem geograficznym i zaczytywać się książkami podróżniczymi. Ze zdumieniem odkryłem, że istnieje Białoruś jak się patrzy, ze stolicą Mińskiem i granicami. Wielka, nie wsiowa, nie kończąca się u nas na smudze lasów [...]. Kupiłem w sklepiku uczniowskim „Pszczółka” arkusz brystolu i akwarelki; wymalowałem sobie kolorową mapkę mojej ojczyzny, popłakując z dziecięcego szczęścia, iż nie jesteśmy osamotnieni – ani ja, ani moja matula z ojczulkiem, ani babcia, i nikt z kolesi, ani jeden z domów, przeciwko którym bezsilna jest księża anatema*<sup>57</sup>. Wątek mapy ma kontynuację: narrator (możemy go utożsamiać z autorem) przy jej pomocy bawi się na strychu w wojnę, gdzie sam jest dysponentem wszelkich układów sił, a potem, już jako uczeń technikum elektrycznego, znajduje niemieckie, wojskowe mapy swoich rodzinnych stron, dzięki którym odkrywa, jak rozwiniętą miały przed wojną infrastrukturę, podczas gdy teraz nie są nawet w większości zelektryfikowane. Powody tej fascynacji mapami wydają się oczywiste: tu nie trzeba konstruować różnic – zamiast „smugi lasów” mamy wyraziście zarysowane linie, poza tym dysponowanie mapą daje poczucie władzy nad reprezentowanym przez nią terytorium. Jeśli dodamy do tego fakt, że mniej więcej w tym samym czasie (w wieku piętnastu lat) Janowicz trafił w jednej z białostoc-

<sup>55</sup> S. Janowicz, *Z księgi Podlasia...*, s. 59.

<sup>56</sup> Tenże, *Na wrocławskim dworcu*, [w:] tenże, *Wielkie miasto Białystok*, przeł. T. Dżugaj i in., wybór i red. J. Litwiniuk, Warszawa 1973, s. 126. Na temat kluczowości obrazu Tani w prozie Janowicza zob.: D. Kulesza, *To, co najważniejsze. Nie tylko o literackich przewagach Sokrata Janowicza*, „Annus Albaruthenicus” 2012, t. 13, s. 21-49.

<sup>57</sup> S. Janowicz, *Dolina...*, s. 28.

kich księgarni na pisane w języku białoruskim książki – wcześniej uważał ten język wyłącznie za „domowy”, mówiony, nie zaś literacki – okaże się, iż mapa i pismo stają się potwierdzeniem, rękojmnią białoruskości. Zresztą, jak zauważa Jan Kajfosz, każdą narrację etnograficzną traktować można jako czytelną, uproszczoną mapę, która, projektowana na teren, niepostrzeżenie go zastępuje<sup>58</sup>.

Mapa stanowi dla pisarza również dokument przeszłości (praca nad odtwarzającym dzieje Białej Rusi tekstem *Białoruś, Białoruś* polegała m.in. na studiowaniu dawnych map), a historia to jeden z najważniejszych budulców jego tożsamościowej narracji, rezerwuuar wzorców zarówno na poziomie indywidualnej biografii, jak i kolektywnych postaw: [...] *bez [...] obecności [Franciszka Bahuszewicza<sup>59</sup>] w dziejach współczesnych i ja nie byłbym dziś sobą, grzązłbym zapewne w jakimś regionalizmie, podlaskim lub kurpiowskim, naciągany aż na Białystok niczym kusy kawał skóry na zbyt duże szewskie kopyto [...]*<sup>60</sup>.

Historia, w przeciwieństwie do rzeczywistości, nie stawia wyobraźni oporów, staje się też znakomitą potwierdzeniem odwiecznej obecności i ciągłości białoruskiego etnosu, a przez to – gwarantem jego dalszego trwania. Zgodnie z sugestią Erica Hobsbawma, wszystkie wymyślane tradycje – a do takich zaliczyć należy także nowocześnie rozumiany naród – *wykorzystują historię jako środek legitymizacji działania i cementowania więzi grupowych*<sup>61</sup>. Gdy materia strategii narracyjnej Janowicza jest różnorodniejsza, jej zasadą staje się wciąż zagrożona, prowadząca do paradoksów różnica, kiedy zaś pisarz sięga ku przeszłości, udaje mu się osiągnąć upragnioną ciągłość, widoczną nawet jeśli odwołuje się do opozycji, choćby takiej jak katolicy–prawosławni–unici. Sposób interpretacji i wykorzystywania przez pisarza historii, praca jego pamięci, zarówno indywidualnej, jak i tej, która pojawia się, gdy reprezentuje zbiorowość, wymaga głębszego omówienia – problemem tym zajmuje się Danuta Zawadzka<sup>62</sup>. Z pewnością dostrzec można taktykę eksponowania wybitnych jednostek, indywidualności, do tej pory zawłaszczonych przez dzieje kultury polskiej bądź marginalizowanych ze względu na ich białorską identyfikację: Mikołaj Husowski (*wiem, [...] że funkcjonuje w piśmiennictwie polskim. To Mikołaj Husowski*<sup>63</sup>), Symon Budny, Janko Kupala, Chadkievicze (Chodkiewicz), Kastus Kalinouski (Konstanty Kalinowski), Jan Czeczot, wspomniany wcześniej Franciszek Bahuszewicz i wielu innych, aż po czasy współczesne, bo przecież *Białystok [...] Białorusinom zawdzięcza swoje życie literackie*<sup>64</sup>.

<sup>58</sup> J. Kajfosz, *O kognitywnych i społecznych uwarunkowaniach pamięci*, [w:] *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, s. 21-31, *Tradycja dla Współczesności*, 6.

<sup>59</sup> Franciszek Bahuszewicz (1840-1900) – białoruski pisarz, poeta, adwokat, uczestnik powstania styczniowego.

<sup>60</sup> S. Janowicz, *Białoruś...*, s. 123.

<sup>61</sup> E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, [w:] *Tradycja wynaleziona...*, s. 20.

<sup>62</sup> D. Zawadzka, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 157-171.

<sup>63</sup> S. Janowicz, *Białoruś...*, s. 12.

<sup>64</sup> *Tamże*, s. 44.

Bogactwo tej plejady, ciągłość szeregu białoruskich bohaterów, z Kościuszką na czele, widoczna na przestrzeni dziejów bez względu na to, w jakiej kondycji pozostawali Białorusini jako wspólnota i w jakich politycznych ramach funkcjonowali, ma być dowodem ich żywotności i wyjątkowości. Dzięki temu z opowieści Janowicza wyłania się rodzaj historycznej konieczności, pełniącej funkcję sankcjonującego całą wypowiedź autorytetu.

Analizując dyskurs postkolonialny, Bhabha formułuje wniosek, że istnieje szczelina, pęknięcie między performatywną teraźniejszością identyfikacji kulturowej a tradycyjnym zapotrzebowaniem na model, stały punkt odniesienia, a co za tym idzie – między usankcjonowaną historycznie pewnością a negocjowaną na bieżąco różnicą. Tę powstającą w procesie wypowiadania szczelinę dostrzec można również na „scenie” – by pozostać przy sformułowaniach Bhabhy – narracji tożsamościowej Janowicza; podobnie jak napięcie między porządkiem *mimesis* i referencji a Freudowskim *Entstellung*: pragnieniem, przesunięciem, fantazją, obroną psychiczną i otwartą tekstualnością<sup>65</sup>. Świadomość istnienia tego pęknięcia zdawał się mieć sam pisarz.

Dorobek Sokrata Janowicza z pewnością zasługuje na ponowną lekturę, przy użyciu narzędzi, jakich dostarczają najnowsze metodologie – dzięki ich zastosowaniu wydobyć można zarówno oryginalność tego pisarstwa, jak też jego łączność z ogólnościowym dziedzictwem literatury tożsamościowej czy literatury mniejszości narodowych. Stanowi ono również niezwykle ważki głos w białorusko-polskich relacjach.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997, *Demokracja*.
- Bakuła B., *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6.
- Bhabha H.K., *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, *Cultura*.
- Borkowska G., *Perspektywa postkolonialna na gruncie polskim – okiem sceptyka*, [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011, *Seria Wydawnicza Centrum Badań Dyskursów Postzależnościowych*, 1.
- Cavanagh C., *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, przeł. T. Kunz, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3.
- Ćwikła P., *Kilka uwag o związku socjologii z literaturą*, „Studia Socjologiczne” 2006, nr 2.
- Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, cz. 2, red. R. Kubicki, Poznań 1998, *Studia Kulturoznawcze*, 10.
- Fiut A., *Polonizacja? Kolonizacja?*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6.
- Gedroyc K., *Piwonia, niemowa, głosy. O polskości i ruskości w sensacyjnej oprawie*, rozm. M. Żmijewska, „Gazeta Wyborcza. Gazeta w Białymstoku” 2012, 6 VII, [online] <http://>

<sup>65</sup> H.K. Bhabha, *Miejsca kultury*, s. 107.

miasta.gazeta.pl/miasto/1,96987,12086967,Piwonia\_\_niemowa\_\_glosy\_\_O\_polskosc-i\_ruskosci\_w.html.

Janowicz S., *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987.

Janowicz S., *Dolina pełna losu*, Białystok 1993.

Janowicz S., *Literatura to nie PZU*, rozm. B. Dudko, J. Turonek, „Kartki” 1995, nr 11.

Janowicz S., *Nasze tysiąc lat*, z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski, Białystok 2000.

Janowicz S., *Ojczyść. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001, *Biblioteka „Borussii”*, 21.

Janowicz S., *Terra incognita – Białoruś*, Białystok 1993.

Janowicz S., *Wielkie miasto Białystok*, przeł. T. Dżugaj i in., wybór i red. J. Litwiniuk, Warszawa 1973.

Janowicz S., *Z księgi Podlasia. Białoruska mniejszość narodowa w Polsce*, Łomża 2001, *Zaczepek*.

Kajfosz J., *O kognitywnych i społecznych uwarunkowaniach pamięci*, [w:] *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, *Tradycja dla Współczesności*, 6.

Krawczak E., *Literatura i społeczeństwo. Wokół problematyki socjologii literatury*, „Annales Universitas Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I: Philosophia – Sociologia” 2001, nr 4.

Kujawińska-Courtney K., *Wprowadzenie*, [w:] S. Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. K. Kujawińska-Courtney, Kraków 2006, *Horyzonty Nowoczesności*, 53.

Kulesza D., *To, co najważniejsze. Nie tylko o literackich przewagach Sokrata Janowicza*, „Annus Albaruthenicus” 2012, t. 13.

*Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, *Horyzonty Nowoczesności*, 50.

Mironowicz E., Łatyszonek O., *Historia Białorusi. Od połowy XVIII do końca XX wieku*, Białystok 2002.

Mochnicki M., *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. Z. Skibiński, Łódź 1985.

*Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012, *Biblioteka Literatury Pogranicza*, 21.

*Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*, red. J. Kurczewska, Warszawa 2006.

*Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, *Tradycja dla Współczesności*, 6.

Pawluczuk W., *Białorusini – polityczni, tutejsi i ci inni*, „Kartki” 2004-2005, nr 33/34.

*Problemy socjologii literatury*, red. J. Sławiński, Wrocław 1971, *Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej*, 23.

Rushdie S., *Ojczyzny wyobrażone. Eseje i teksty krytyczne 1981-1991*, przeł. E. Hornowska, T. Hornowski, Poznań 2013.

Rybicka E., *Zwrot topograficzny w badaniach literackich. Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca*, [w:] *Kulturowa teoria literatury*, t. 2: *Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012, *Horyzonty Nowoczesności*, 94.

Sadowski A., *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995.

Sadowski A., *Stosunki polsko-białoruskie na Białostocczyźnie w świetle listów do redakcji lokalnych gazet*, „Pogranicze” 1992, t. 2.

- Sawicka-Mierzyńska K., *Wokół narracji tożsamościowej Sokrata Janowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.
- Smaszcz W., *Scalanie pamięci*, [w:] *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, red. I.B. Czywkin i in., Białystok 1990.
- Sychowicz K., *Parę złotych na wódkę i zagrychę*, „Debata” 2009, nr 1.
- Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, przeł. M. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008, *Cultura*.
- W kręgu sacrum i pogranicza*, red. E. Matuszczyk, M. Krzywosz, Białystok 2004.
- Wieczorkiewicz A., *Po co socjologii literackość?*, [w:] *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*, zebrał E. Tarkowska, Warszawa 1995.
- Zawadzka D., *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.

---

**Dr Katarzyna SAWICKA-MIERZYŃSKA** – adiunkt na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku, w latach 2007-2013 w Zakładzie Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa, od października 2013 r. w Zakładzie Literatury Oświecenia i Romantyzmu. Zajmuje się literaturą i piśmiennictwem Podlasia. Ostatnie publikacje: *Przestrzeń i miejsca w powieści Niehało Ignacego Karpowicza*, [w:] *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2012; *Prowincja jako pole aktywności Stowarzyszenia Artystycznego „Kartki”*, [w:] *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność, regionalizm, uniwersalizm*, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012; *Przemiany zakresu pojęć „prowincja”, „centrum” w piśmiennictwie podlaskim przed i po 1989 r.*, [w:] *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.