

Danuta Zawadzka
Uniwersytet w Białymstoku

Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego

Metafora rafa wydała mi się poręcznym wprowadzeniem zarówno w specyfikę naszego regionu, jak i pamięci zapisanej w literaturze polskich Białorusinów. Pochodzi ona z eseju *Białoruś, Białoruś* Sokrata Janowicza (1985), autora, który dzięki publikacjom w „Literaturze na Świecie” i paryskiej „Kulturze” zyskał znaczenie ponadregionalne, jego teksty zaś stały się rodzajem wizytówki dyskursu białoruskiego w Polsce. Metafora wyjęta jest z tej części eseju Janowicza, w której – odbywszy podróż w czasie i przestrzeni dziejów białoruskich – zbliża się on do swojego rodzinnego miasteczka Krynki, położonego wówczas o kilometr od granicy ze Związkiem Radzieckim, dziś – Republiką Białoruś:

Miasto to moje – zakopane w dolinie, rozsiadłe jak gdyby na półwyspie płycizny przedpotopowego jeziora – z garbów okalających je Łapickich Hor czy Prafitki sprawia wrażenie nagle ujrzanej olbrzymiej rafa kolorowych muszli w wodorościach brzoź i topól. Jeszcze widoczne są zapadliska z poczeriałymi działkami fundamentów po gigantycznej rzezi narodów w ostatniej wojnie. Czas, ów pracowity dentysta, ubytki wypełnia perlistymi domkami i piętrowymi willami¹.

* Artykuł ten został przygotowany na konferencję poświęconą nowemu regionalizmowi, która odbyła się w Zielonej Górze w październiku 2012 roku, i jego poszerzona wersja ukaże się w książce *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak i E. Rybicka, Kraków 2012.

¹ S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987, s. 22–23.

Zastanawia ambiwalencja tej metafory: spowitej w zieleń kolorowej rafy, a jednocześnie czarnych zębodołów, implantowanych sztucznym pięknem nowej zabudowy. Naturalnej urodzie przydana została groza, spontanicznemu amorfizmowi rozrostu „rafy” – ślady niszczącej interwencji („zębodoły”), przyrodzonemu trwaniu – gwałtowna zmiana i przemoc („rzeź narodów”). Jest to pejzaż archeologiczny, rozciągnięty nie tylko w synchronii współczesności, ale również rozbudowany w głąb i tę jego głębinność podkreśla kilka sygnałów. Przede wszystkim sugestia podwodnego (zatopionego?) miasta-rafy wśród wodorostów nadaje metaforze orientację diachroniczną, wrażenie temporalności podtrzymują muszle, resztki przeszłości, a przypięcętowuje je spersonalizowany „czas-dentysta”. Możemy zatem uznać, że rafa i zębodoły współtworzą obraz wyłaniającej się pamięci miasteczka, na pozór barwnej, a w rzeczywistości z nieudolnie maskowanymi mrocznymi dziurami, pamięci (i przeszłości) zarazem już niegroźnej – bezzębnej.

Janowicz jest najważniejszym chyba konstruktorem pamięci Białorusinów w Polsce, kartografem kreślącym mapę Białorusi, ziemi nieznaney², który chętnie wykorzystuje polskie romantyczne mity fundacyjne i sposoby integrowania wspólnoty narodowej – być może i pomysł podwodnego miasteczka-rafy ma swoje szacowne Mickiewiczowskie koneksje. Można w nim widzieć efekt podążania odwróconym tropem fabularnym ballady *Świtez* – miasteczka ocalonego przez zatopienie³ – w myśl którego Krynki wyłaniają się za przyczyną pisania Janowicza z wód dziejowej niepamięci, odsłaniając obok zintegrowanych w całość resztek przeszłości również jej ubytki. Zarazem podwodna genealogia Krynek zapowiada późniejsze, „Borussiańskie” kreacje małej ojczyzny – jako Atlantydy Północy – poprzez „odpominanie” pomijanych dotąd bądź zideologizowanych fragmentów krajobrazu kulturowego regionu i jego przeszłości⁴. Archeologia krajobrazu wydaje się znamienna dla wszelkich wspólnot „wynajdujących tradycję” dzięki aktywizacji archiwum pamięci, zwłaszcza jego niesfunkcjonalizowanych jeszcze

² Zob. R. Romaniuk, *Autoportret z Białorusią*, „Nowe Książki” 2001, nr 9, s. 9.

³ Ciekawe, że pomysł ten podsunął Mickiewiczowi – jak wynika z przypisów do *Grażyny* – Ignacy Onacewicz, profesor historii z wileńskiego uniwersytetu, uważany dzisiaj za jednego z „budzicieli” świadomości narodowej Białorusinów. Zob. A. Mickiewicz, *Grażyna. Powieść litewska*, w: tegoż, *Dzieła*, t. 2, opr. W. Floryan przy współpracy K. Górskiego i C. Zgorzelskiego, Warszawa 1994, s. 65.

⁴ J. Knyżewski, *Konstruowanie historii regionu. Przeszłość i pamięć na łamach olsztyńskiej „Borussii”*, „Kultura i Społeczeństwo” 2011, nr 4, s. 268–271. Zob. też R. Traba, „Kresy” czy „Atlantyda Północy”? *Współczesne polskie dyskusje o mitologii miejsca*, „Borussia” 2004, nr 35.

zasobów⁵. Metafora rafy-zębodołu ma swoje rozwinięcie w historycznej eseistyce Janowicza – przebogatej w skojarzenia archeologiczne – będą do niej powracać.

Literatura pogranicza polsko-białoruskiego będzie tu reprezentowana przez twórczość dwóch polskich Białorusinów, Sokrata Janowicza i Michała Androsiuka, i odsyła do krajobrazu kulturowego tej części regionu podlaskiego, która rozciąga się właśnie wzdłuż polsko-białoruskiej granicy. Nie mam więc ambicji głębszego diagnozowania relacji binarnej pomiędzy literaturą polską a białoruską czy pamięcią polską i białoruską, a tylko o tyle, o ile pojawi się ona pod piórem owych dwóch uznanych pisarzy. Wybór pogranicza polsko-białoruskiego wynika ze statystyki, zgodnie z którą Białorusini są najliczniejszą mniejszością w regionie podlaskim – obok Litwinów, Ukraińców, Tatarów i Romów – ale również z przeświadczenia o nie tylko ilościowym ich wpływie na tożsamość regionu. Gest samoopisywania Białorusinów diagnozuje bowiem kondycję kulturową regionu, np. ujawnia/kreuje jego policentryczność, a także stan polskiego lokalnego dyskursu pamięci, który pełni funkcję podstawowego punktu odniesienia dla pisarzy białoruskich. Używając terminu „samoopisywanie”, sięgam po kategorię używaną przez badaczy postkolonialnych, mimo że w rozpoznaniach Bogusława Bakuły Białoruś należy do obszarów nieaktywnych na mapie badań postkolonialnych w Europie Środkowej i Wschodniej⁶. Ale Sokrat Janowicz już w 2001 roku po imieniu mówił o skolonizowanych Białorusinach, o „kolonialnej sytuacji tego ludu, który przecież aż do dziś nie jest suwerenny”⁷. To zresztą główna neuroza Janowicza i jednocześnie motywacja twórcza: „Mianowicie chcę tym swoim analfabetom białoruskim wytłumaczyć, że są wielcy. A jeśli tak, to nie powinni ciągle chodzić zgarbieni i skuleni jak małpa w deszcz”⁸. Stosunek Janowicza do Polaków można w uproszczeniu sprowadzić do postkolonialnej wdzięczności (irytującej go, gdyż Polska to hege-

⁵ Nawiązuję do kategorii „pamięci funkcjonalnej” i „pamięci archiwizującej” Aleidy Assmann. Zob. też: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, Verlag C. H. Beck, München 2010, s. 133–142. Zob. też: E. Rybicka, *Pamięć i miasto. Palimpsest vs. pole walki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5.

⁶ Badacz pisze o Białorusi jako „obszarze geograficzno-językowym mniej zaangażowanym w toczącą się postkolonialną dyskusję”. Zob. B. Bakuła, *Studia postkolonialne w Europie Środkowej oraz Wschodniej. Kwerenda wybranych problemów w ramach projektu badawczego*, w: *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, t. 1, red. R. Nycz, Kraków 2011, s. 144.

⁷ *Krynki i świat. Z Sokratem Janowiczem rozmawiają Andrzej Bernat i Radosław Romaniuk*, „Nowe Książki” 2001, nr 9, s. 7.

⁸ Tamże, s. 6.

mon, tyle że mniejszy, większym jest oczywiście Rosja), tak czy owak bowiem „z polskiej kultury narodziła się nowożytna kultura białoruska”⁹. Jeszcze wcześniej, w 1995 roku, Janowicz wypowiedział się o kolonizacji na lokalną skalę, odbywającej się na linii miasto – wieś, Białystok – reszta podlaskiego świata:

W tej chwili jest to [Białystok – przyp. D.Z.] bardzo obce, strasznie rozbudowujące się miasto z kompleksem kolonialności. A kolonialność miast polega na tym, że wchłaniają wszystko to, co żywe wokół nich, i powstaje coś w rodzaju cywilizacji miasta i lasu. Dżakar i dżungla. Afrykanizacja¹⁰.

Janowicz (rocznik 1936) i Androsiuk (ur. w 1959 r.) należą do różnych pokoleń, pierwszy jest świadkiem wzrostu i upadku PRL, a także beneficjentem tamtego awansu społecznego – drugi uformowany został w socjalistycznej Polsce, ale dorosłe życie układał sobie w czasach transformacji. Obaj łączyli pisanie z profesją dziennikarską, Janowicz pracował w białostockiej „Niwie”, Androsiuk zaś był dziennikarzem Białoruskiego Radia Racja. Łączy ich fakt, że zarówno biograficznie, jak poprzez światy przedstawiane sytuują się poza Białymstokiem, a niekiedy w jawnej wobec stolicy województwa opozycji. Dotyczy to również innego wybitnego twórcy białoruskiego z Podlasia, malarza Leona Tarasewicza, który mieszka w nadgranicznej miejscowości Waliły-Stacja, tak jak Janowicz w Krynkach, a Androsiuk w Hajnówce – są to rodzinne miejscowości pisarzy, ich „miejsca autobiograficzne”. Przygraniczny pas Krynki–Hajnówka–Waliły pokrywa się z gminami zamieszkałymi przez mniejszość białoruską. Innym naturalnym wytłumaczeniem skupiania się białoruskiego życia literackiego wokół granicy jest to, że dla twórcy, który osiągnął rangę ponadregionalną – a wszyscy tu wymienieni są ludźmi tak pojętego sukcesu – to nie Białystok jest najbardziej atrakcyjnym miejscem regionu. Miasto Białystok bowiem nie ma szans dorównać atrakcyjnością miastu Warszawa, ale Waliły-Stacja – paradoksalnie mają.

Antybiałostockość artystów białoruskich ma jednak również inne przyczyny, wynikające tak z tożsamości Białorusinów, jak i tożsamości Białegostoku. Miasto, a obecnie aglomeracja czy nawet metropolia białostocka, stanowiło i stanowi największe w regionie zagrożenie dla rustykalnej białoruskości, jako miejsce wzmożonej akulturacji i asymilacji etnicznej. Z perspektywy Białorusinów obcość Białegostoku jako centrum, a więc siedziby

⁹ Tamże, s. 7.

¹⁰ *Literatura to nie PZU. Z Sokratem Janowiczem rozmawiają Bogdan Dudko i Jan Turonek, „Kartki”* 1995, nr 11, s. 23.

władz, urzędów, uczelni, staje się zarazem obcością etniczną, przestrzenią polskości, polszczyzny i polonizacji. Jednak z polskiej perspektywy, a mówiąc ostrożniej z punktu widzenia polskojęzycznej literatury regionu, miasto wydaje się raczej tej tożsamości dopiero szukać, m.in. poprzez odzyskiwanie pamięci.

W wierszach najbardziej rozpoznawalnego białostockiego poety, urodzonego w 1939 roku Wiesława Kazaneckiego, można napotkać klisze z polskiej tradycji narodowej – jest bowiem Rejtan, Wisła, Wawel, skok księcia Józefa – a nawet spojrzenia na Polskę z jeszcze większej oddali, z perspektywy geopolitycznej: zimnej wojny i konfrontacji Wschodu z Zachodem w okresie stanu wojennego¹¹. Natomiast historia Białegostoku, „miasta na krótkich nóżkach” – jak je nazywa Kazanecki – nie wybiega poza „pamięć komunikacyjną” i obejmuje doświadczenie własnego pokolenia, a i ono z wielką powściągliwością bywa przez poetę wykorzystywane. Innym miernikiem lokalnej historii w poezji Kazaneckiego jest pamięć najstarszych domów, ta zaś nie jest długa, bowiem dawna zabudowa naszego miasta należy zwykle do architektury drewnianej (z wyjątkiem Pałacu Branickich, odbudowanego po wojnie, z dawnego niewiele bowiem zostało). Kazanecki napisał dwa, trzy wiersze sięgające do starszej, żydowskiej pamięci miasta, do owych „kocich łbów w jarmułkach” i spalonej synagogi w centrum, ale zawierają one zaledwie fantasmagoryjne napomknienia, rozpoznawalne tylko dzięki oporowi owych obco dziś brzmiących słów: „jarmułka”, „synagoga”¹².

Białystok nie ma wyobrażenia swojego długiego trwania ani pamięci kulturowej funkcjonującej w oparciu o trwałe mechanizmy transmisyjne – przede wszystkim z przyczyn historycznych. Albowiem jest to miejsce, które zaczynało swoją historię wiele razy: w połowie XVIII wieku jako prywatne miasto ostatniego wielkiego hetmana Jana Klemensa Branickiego, na początku XIX wieku jako stolica nowopruskiego departamentu, po kilku latach jako miasto zajęte przez Napoleona, ale rychło podarowane Aleksandrowi, po 1815 roku rosyjskie miasto gubernialne, w II połowie XIX wieku jako miasto fabrykantów i żydowskiego proletariatu, w 1919 jako stolica województwa białostockiego po odzyskanej niepodległości, w 1939 roku jako miasto Białorusi Zachodniej, potem pod okupacją niemiecką i wreszcie „wyzwolone” przez Armię Czerwoną¹³. Niektóre z tych początków kosztowały

¹¹ Zob. np. wiersze: *Rejtan*, *Skąd powracasz*, *Pogrzeb Kardynała 1981*, *Nowojorczyk rozmyśla patrząc na słowiańskie twarze*, w: Wiesław Kazanecki, *„Panie, Zbuduj ten most nad rzeką”*, wybór i wstęp D. Kulesza, Białystok 2009.

¹² Tamże, s. 280–283 (*Fotografia – stary Białystok, Czeka na mnie aż wrócę*).

¹³ *Historia województwa podlaskiego*, red. A.C. Dobroński, Białystok 2010.

ogromnie dużo, zwłaszcza po ostatniej wojnie i likwidacji getta w sierpniu 1943 roku, podnoszący się z gruzów Białostok stracił szczególnie wielu mieszkańców.

Specyfika regionu podlaskiego polega także na tym, że jego przeszłość i pamięć o niej jest splątana z jednym z najbardziej zmitologizowanych obszarów I Rzeczypospolitej, a więc Litwą Mickiewicza. Trzeba wręcz mówić o przynależności, bo Obwód Białostocki podlegał kierowanemu przez ks. Czartoryskiego Wileńskiemu Okręgowi Naukowemu w sensie administracyjnym – o przynależności zatem, a potem odrzuceniu. Jeśli bowiem o Litwie „ten tylko się dowie, kto ją stracił”, a Polska białostockiej części Litwy ostatecznie nie straciła, więc zgodnie z Mickiewiczowskim wyrokiem – nikt się o niej nie dowie. Sąsiedztwo z terytorium zmitologizowanym bywa niebezpieczne. Litwa jako „centrum polszczyzny”, podstawa romantycznego pojęcia narodowości i polskiego dyskursu patriotycznego, który był aktualny po rok 1989, nie zostawiała miejsca na inny podmiot czy odrębny region pod swoim bokiem, zwłaszcza nieutracony. Białostok stał się więc ofiarą przemocy symbolicznej, miejscem „pomiędzy Warszawą a Wilnem”, dwoma centrami realnymi i literackimi, które polaryzują przestrzeń. O niszczącej sile tego pola magnetycznego świadczy przede wszystkim, że prywatne miasto hetmana wielkiego koronnego J.K. Branickiego, którego portret w polskim stroju i z podgolonym czubem zamieszcza się w podręcznikach historii jako emblemat Sarmaty, mimo wszelkich danych architektonicznych oraz historycznych nie zaistniało w neosarmackim dyskursie literackim i tożsamościowym tak jak Litwa Radziwiłłów. Nie zaistniał też Białostok w modelu przeciwnym w stosunku do sarmatyzmu – jeśliby posłużyć się taksonomią Ewy Thompson – a więc w tożsamości skolonizowanej, ufundowanej na romantycznym dyskursie martyrologicznym, tak jak zaistniało w nim Wilno. Nikt nie myśli o męczeńskim Białymstoku romantycznym – potem owszem, ale to dopiero w powiązaniu ze śmiercią księdza Popiełuszki – pomimo tego, że główne dzieło tego nurtu, III cz. *Dziadów* Mickiewicza, które kreuje wzorce „męczenników narodowej sprawy”, zostało w 2/3 przypisane białostockim filomatom: Janowi Sobolewskiemu i Cyprianowi Daszkiewiczowi. Absolwenci tutejszego gimnazjum, a potem studenci wileńskiego uniwersytetu zmarli w Rosji jako pierwsi właśnie „spółwycynańcy” autora.

Tak zatem funkcjonuje pamięć o polskiej przeszłości tego miasta, jego podmiotowość natychmiast znika, kiedy tylko pojawia się Wilno lub Warszawa. Wówczas to, co miejscowe i regionalne, jest zastępowane przez dyskurs narodowy, do którego jednak nie przedostają się lokalne treści. Albo raczej: przedostając się, tracą pamięć lokalnej przynależności.

Wróćmy teraz do metafory rafy-zębodołu, zatrzymując się przy samej jej hybrydyczności. Sztuczny, marynistyczno-stomatologiczny pejzaż symboliczny Krynek znajduje swój oddźwięk w równie hybrydycznych typach tożsamości, w jakie bogaty jest region podlaski. Sama tożsamość wieloszczelowa, dziedzictwo Wielkiego Księstwa Litewskiego, zasługiwałaby tu na uwagę, ale zatrzymam się przy podmiotowościach późniejszych: esperanczkiej i „tutejszej”, które wypadaloby zaliczyć do „podmiotów nomadycznych”. W rozumieniu Rosi Braidotti, autorki książki *Podmioty nomadyczne*, tytułowy typ podmiotowości:

odnosi się do takiego rodzaju krytycznej świadomości, w której sprzeciwiamy się zamknięciu w społecznie zakodowanych sposobach myślenia czy zachowania. Nie wszyscy nomadowie podróżują po świecie, najwspanialsze podróże można odbywać bez opuszczania swojego otoczenia. Stan nomadyczny definiuje obalenie konwencji, a nie dosłownie akt przemieszczania¹⁴.

Wypadaloby dodać na potrzeby podlasko-białoruskie, że nomadyzm nie zawsze bywa owocem krytycznej świadomości, także świadomości podrzędnej, udręczonej koniecznością ciągłego opowiadania się, deklarowania własnej przynależności oraz pogranicznej „tożsamości outsidera”¹⁵. Nomada outsider to byłby zatem ktoś, kto definiuje siebie poprzez sprzeciw wobec zamknięcia w gotowych formułach (także bierny), nie tyle w celu „poszerzania egzystencji” – jak w projekcie nomadyzmu intelektualnego Kennetha White’a¹⁶ – ile by w ogóle znaleźć dla niej miejsce pośród konwencjonalnych tożsamości. Braidotti mówi o nomadyzmie jako znaku współczesności, epoki podróży i mobilności zawodowej, w której tak często zmienia się miejsce pracy albo/i zamieszkania, że przestaje się zapuszczać korzenie i przynależać do jednej kultury, państwa, narodu. Można się jednak spodziewać, że nomadowie są nie tylko bohaterami pewnych czasów, ale i określonych miejsc, na przykład takich jak nasz region: pogranicznych, przy- i transgranicznych, oswojonych z migracjami, gdzie miesza się ze sobą różne nacje i języki¹⁷.

¹⁴ R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, tłum. A. Derra, Warszawa 2009, s. 28.

¹⁵ A. Sadowski, *Pogranicze – pograniczność – tożsamość pograniczna*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. 14, Białystok 2008, s. 27.

¹⁶ E. Rybicka, *Geopoetyka, geokrytyka, geokulturologia. Analiza porównawcza pojęć*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 30; w tym samym numerze pisma myślenie K. White’a omawia Elżbieta Konończuk w artykule *O poetyckim zamieszkiwaniu świata według Kennetha White’a*.

¹⁷ Zob. E. Dąbrowicz, *Biografia transgraniczna. Migracje jako problem tożsamości w polskim wieku XIX*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2010, nr 1.

Sokrat Janowicz, pisarz dwujęzyczny, tworzący po białorusku liryczne opowiadania zwane „sokratkami”, a eseistykę piszący po polsku, mówi z kolei o tożsamości zaprzeczonej, którą w przedziwny sposób kojarzy ze spolonizowanym Adamem Mickiewiczem. Znany incipit *Pana Tadeusza* interpretuje Janowicz jako wyraz swego rodzaju dziejowej konieczności, przejawiającej się zawsze tylko we wschodnim kierunku polonizacji, która po unii polsko-litewskiej musiała dosięgnąć mieszkańców nowogródzkiej strony:

Czy nie do uniknięcia było powstanie słynnej frazy: „Litwo, ojczyzna moja”? Artystycznie wyrażającej dwupiętrowość świadomości etniczno-politycznej, spotykanej po dziś dzień. Mickiewicz czuł się Litwinem, ale i Polakiem zarazem. Tego niepodobna byłoby orzec o jego antenatach sprzed paru wieków. [...] Ja nie mogę obronić się przed sięgnięciem do porównań tu z wieloetnicznymi narodowościami, Szwajcarami albo, może świeższej daty, Belgami, których tożsamość w swej warstwie powierzchownie postrzeganej polega na zaprzeczaniu, iż nie są oni Francuzami ani Holendrami”¹⁸.

Mickiewicz reprezentuje więc nie tyle tożsamość zaprzeczoną (czuł się bowiem Polakiem i Litwinem), ile właśnie nie wykorzystuje podobnej możliwości, godząc się w rezultacie na pozostawienie w stanie niewypowiedzenia (nieuświadomienia?) najgłębszej warstwy tożsamościowej – własnej białoruskości. Janowicz bowiem w esejach z tomu *Terra incognita* pokazuje, że owa „Litwa” to grupa kondotierów, najemnych wojów zawołanych przez autochtonów do obrony przed wrogiem zewnętrznym, przez republikańskich i pokojowych „połoczan” albo „nowoharodzian”, następnie zaś odwołanych po wykonaniu zadania. Zleceniodawcami „Litwy” i gospodarzami tych ziem byli zaś przodkowie dzisiejszych Białorusinów. Naturalnie rozumowanie Janowicza ma rację bytu przy zastrzeżeniu, że posługujemy się kategoriami współczesnego nam pojmowania narodu, które w I połowie XIX wieku nie istniały.

Ludwik Zamenhof ideę sztucznego języka zawsze kojarzył z miejscem swojego urodzenia, z Białymstokiem. Urodzony w roku 1859, z Białegostoku wyjechał w 1873 roku do Warszawy, ale dzieciństwo i wczesną młodość spędził w miasteczkach północno-wschodniej Polski, losy jego rodziny wiązały się bowiem z Tykocinem, Suwałkami, Białymstokiem, a pośrednio z Łomżą. Zamenhofowie, jak wiele rodzin białostockich Żydów, przybyli z Rosji. Tam ukończył studia ojciec Ludwika, on sam potem również zawód lekarza okulisty zdobył w Moskwie. W ich domu mówiło się po rosyjsku, ale Białystok i wówczas był miastem wielonarodowościowym, Ludwik więc od dziecka

¹⁸ S. Janowicz, *Terra incognita: Białoruś*, Białystok 1993, s. 32–33.

znał też polski i niemiecki. Przyszły „Dr Esperanto” zapamiętał Białystok przez niemożność pogodzenia wyniesionej z domu rodzinnej intuicji człowieczeństwa, ufundowanej na lekturze Biblii, z codziennym doświadczeniem miasta, przypominającym wieżę Babel (napisał o niej młodzieńczy, zaginiony utwór):

To miejsce mojego urodzenia i lat dziecinnych, Białystok, nadało kierunek wszystkim moim przyszłym usiłowaniom. Mieszkańcy Białegostoku składali się z Rosjan, Polaków, Niemców i Żydów. [...] Wychowano mnie jako idealistę, nauczono, że wszyscy ludzie są braćmi, gdy tymczasem na ulicy i na podwórku wszystko na każdym kroku dawało mi znać, iż ludzie nie istnieją, istnieją jedynie Rosjanie, Polacy, Niemcy, Żydzi itd.¹⁹

By z tej wieży Babel wyjść, Zamenhof wymyślił sztuczny język, który przy wykorzystaniu wielu historycznych języków nie sprowadzał się do żadnego z nich. Esperanto z czasem zyskało popularność, ale w zamyśle Zamenhofs język miał być tylko narzędziem służącym do stworzenia nowej tożsamości narodowej i religijnej – ta jednak się nie przyjęła. Kolejne jej projekty: hilelizm i homaranizm, można również uznać za przykłady tożsamościowego nomadyzmu, opisała je ostatnio Agnieszka Jagodzińska, kładąc nacisk na utopijność myśli Zamenhofs²⁰.

Tożsamość zaprzeczoną reprezentuje również o wiele bardziej egalitarny typ podmiotowości z pogranicza polsko-białoruskiego: „tutejszy”. Jest to bowiem ktoś, kto nie chce się przypisać do żadnego etnosu, narodu, definiuje się przez związek z miejscem, lecz znowu – miejscem zaprzeczoną, niczym konkretnie, bezimienną „tutaj”. Znamienna wydaje się zmiana sposobu odbioru tożsamości „tutejszej” przez Janowicza i młodszego od niego o pokolenie Androsiuka. Wypada przypomnieć – to istotny kontekst dla Białorusinów – o pochodzącej z lat dwudziestych poprzedniego stulecia sztuce klasyka literatury białoruskiej, Janki Kupały, zatytułowanej *Tutejsi*. Jej bohater, Mikita Znosak, reprezentuje tytułową tożsamość wobec zmieniających się władz Białorusi w latach 1918–1920: Niemców, Polaków i bolszewików. Niejednoznaczna sztuka Kupały do dziś bywa odbierana jako satyra na oportunizm i karierowiczostwo, ale również jako alegoria losu Białorusinów, skazanych na wieczne dostosowywanie się do wyroków wielkiej historii i podporządkowanie jej kolejnym zwycięzcom.

¹⁹ List do Mikołaja Afrikanowicza Borowkina, cyt. za: R. Kraško, *Ludwik Zamenhof – twórca esperanto*, w: *Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku*, t. 3, red. J. Joka, Białystok 1972, s. 122.

²⁰ A. Jagodzińska, *Zaklinanie rzeczywistości. W kręgu uniwersalistycznych projektów Ludwika Zamenhofs*, „Teksty Drugie” 2012, nr 1–2.

Badania naukowe na pograniczu polsko-białoruskim poświadczają bardzo częste przyznawanie się przez mieszkańców tych terenów do „tutejszości”. Lecz Sokrat Janowicz, w wywiadzie-rzecz *Nasze tysiąc lat*, bardzo dosadnie wypowiada się na temat „tutejszości”, upatruje w niej główny powód klęski niepodległej Białorusi w dwudziestolecie międzywojennym i potem:

Pyta Pan o warunki powstania Państwa Białoruskiego. Na pewno było ich kilka, lecz ten – widoczny gołym okiem to... w swej odwrotności fatalne grzęźnięcie Białorusi w nieświadomości narodowej. Ciężyla nad nią ta przeklęta Tutejszość (genialnie podchwycona przez Kupalę w jednoimiennej sztuce „Tutejszyja”). Kiedy pomyślę o tym, robi mi się niedobrze, jestem bliski zwymiotowania z obrzydzenia tym tematem²¹.

Dla Janowicza zatem to znak braku świadomości narodowej Białorusinów, którzy wybierają łatwiejsze życie, byleby nie deklarować się publicznie w kategoriach narodowych, nie musieć mówić po białorusku, przyzwolić sobie na polonizację (w Polsce) lub rusyfikację i sowietyzację (w republice białoruskiej Związku Radzieckiego).

Natomiast Androsiuk, w jednym z ostatnio publikowanych opowiadań *List do Brukseli albo Zabójstwo w miasteczku Tutaj*²², podnosi owo „Tutaj” do rangi nazwy własnej i – dopytywany – wyznaje, że nie pozostaje ona bez związku z tożsamością „tutejszą”. Androsiuk już jednak nie widzi w niej zdrady samoświadomości Białorusinów ani grzechu hamowania białoruskiego procesu narodotwórczego – akceptuje hybrydyczność tej podmiotowości. Z tym, że Androsiukowe „Tutaj” nie leży na dziejowym moście, którym z Zachodu na Wschód (i z powrotem) przechadzają się wielcy tego świata. Jest opuszczonym przez cywilizację miasteczkiem (z podupadłą fabryką), z którego wyjeżdża się za chlebem do Belgii i o którym się zapomina. Ci, którzy w nim pozostają, „tutejsi” i bezrobotni, wprawdzie mieszkają w blokach z oknami wychodzącymi znacząco na wschód i zachód, ale okazują się zupełnie niezaradni i nieprzystosowani do transformacji tożsamości. Tylko codzienne rytuały dawnej, nieaktualnej już życiowej roli oraz marzycielsko-elegijne listy do żony z czasów PRL-u – choć ta nie odpisuje z Brukseli – podtrzymują pozór egzystencji „tutejszego” bohatera.

Motyw zagrożonej białoruskości obecny jest w zbiorze lirycznych opowiadań *Wielkie miasto Białystok* Janowicza. Jak zauważa pisarz, pada ona ofiarą przemian cywilizacyjnych. Rozmaicie można rozumieć końcówkę inicjującego zbiór opowiadania *Wiocha – bogini zawstydzenia*, w której Białystok

²¹ *Nasze tysiąc lat*. Z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski, Białystok 2000, s. 87.

²² M. Androsiuk, *List do Brukseli albo Zabójstwo w miasteczku Tutaj*, „Nowe Kartki” 2012, z. 1.

jest oglądany z perspektywy Białorusina towarzyszącego ziomkom wracającym nad ranem z wiejskiego wesela do miejskiego życia: „W takiej chwili, gdy człowiek odprowadza weselników za wioskę, na drogę, gdy popatrzy z daleka, ze wzgórza, na nocne miasto, wydaje mu się ono wielkim cmentarzem w dniu Wszystkich Świętych”²³. Cmentarz, bo miasto pożera wieś, a białoruskość nieodłącznie wiąże się z rustykalnością²⁴, więc Białystok jest końcem białoruskości, która tutaj po prostu przemienia się w miejskość i znika. Możliwa jest też inna lekcja, włącza się tu bowiem wątek żydowski i obraz Białegostoku jako miasta-cmentarza po zagładzie Żydów, którzy po likwidacji getta niejako zrobili miejsce dla migrującej po wojnie ze wsi ludności białoruskiej. Figura miasta-cmentarza byłaby tu złowrogą przestrogą mogącą sugerować, że Białorusini ze wsi podzielą los Żydów, oczywiście niedosłownie – sami bowiem skazą się na nieistnienie, wybierając lepsze życie. Lekcja ta znajduje potwierdzenie w refleksji Janowicza na temat jego rodzinnych Krynek, miasteczka garbarzy, w dużej mierze żydowskiego:

Moja ładna siedziba została wybudowana w przesuwanie się haspaderskich końcówek ulic ku wypalonemu śródmieściu. Było to coś w rodzaju wchodzenia barbarzyńców do Rzymu... Przekopując ogród na zimę lub na wiosnę, stale natykam się na murowane fundamenty, ceramikę, spatynowane pieniądze (latoś trafiła mi się moneta z połowy osiemnastego stulecia). Mój sad kwitnie – rzekłbym – na palestyńskich kamieniach²⁵.

Żydzi i Białorusini byli przed ostatnią wojną bardzo sobie w Krynkach bliscy, nie wywyższali się nawzajem, jak Polacy wobec Białorusinów. A dziś w Krynkach, jak wyznaje Janowicz, wszyscy chcą być prawosławnymi Polakami i mieć spokój, nie lubią, kiedy im się przypomina o białoruskości.

Tak oto w miejscu najściślej autobiograficznym, w obrazie domu rodzinnego pisarza, znajduje swoje narracyjne rozwinięcie metafora Krynek jako kolorowej rafy z poczerniałymi zębodołami fundamentów, implantowanych „ładną” zabudową. By dostrzec owe podziemne fundamenty, trzeba być ogrodnikiem-archeologiem w literalnym sensie – tak jak w przytoczonym

²³ S. Janowicz, *Wiocha – bogini zawstyżenia*, przeł. M. J. Kononowicz, w: tegoż, *Wielkie miasto Białystok*, wyb. i opr. J. Litwiniuk, Warszawa 1973, s. 13.

²⁴ Zdaniem Jerzego Chmielewskiego, rozmówcy Janowicza w tomie *Nasze tysiąc lat*, jest to efekt mentalnej kolonizacji: „Bo trzeba wreszcie, choćby dla historycznej sprawiedliwości, wskazać winowajców, odpowiedzialnych za obecny stan białoruskiej nacji. Weźmy chociażby ów wieśniaczy stereotyp Białorusina. To Polacy nam go nadali. Całe wieki byliśmy ludźmi gorszej kategorii – uciskani, wyzyskiwani, niemiłosiernie eksploatowani”. *Nasze tysiąc lat*, s. 19.

²⁵ Tamże, s. 91.

wyżej fragmencie – lub dysponować specjalnym, „rentgenowskim” spojrzeniem prześwietlającym Ziemię do wnętrza. Janowicz najchętniej dosłownie użyłby takiego urządzenia, gdyby istniało, mówi o tym z wyraźną fascynacją w cytowanej już wiele razy rozmowie z Jerzym Chmielewskim. Ale tymczasem zastąpić je może oko pisarza bogato wyposażonego w wiedzę, pamięć i wyobraźnię historyczną. Fragment z przekopywaniem ogrodu przynosi poza tym piękną i wartą baczniejszej uwagi prywatną mitologię Janowicza-artysty: byłby on ogrodnikiem pamięci miejsca, a przy tym sukcesorem nieobecnych pokoleń i nacji, który po Żydach odziedziczył ziemię, inność i obcość – tak z perspektywy Polaków, jak asymilujących się Białorusinów.

Kiedy ukazywało się w Białymstoku pismo „Kartki”, otwarte na Białorusinów, ceniące niepowtarzalność wielokulturowego regionu podlaskiego, jego redaktorzy pojechali na wywiad do Krynek i pytali Janowicza o powody nieporozumień między Polakami i Białorusinami:

Główny powód ma charakter wyłącznie polityczny. Główny powód zatem tkwi w niedobrej wzajemnej pamięci. Sądzę, że dopóki żyją pokolenia, które mają tę niedobrą pamięć, no to nie ma rady. Jedyne, co można osiągnąć, to wzajemna tolerancja. Choćby przez zaciśnięte zęby, ale żeby nie dochodziło do kłosa²⁶.

Trwałe są i powtarzalne u Janowicza skojarzenia pamięci z zębami, a raczej z usuwaniem lub w najlepszym razie chowaniem zębów – żeby pamięć nie „kasała”. Gdzie indziej to, co dzieli Polaków i Białorusinów, nazywa on łagodniej „inną pamięcią”: „Ile ja się z tymi moimi rówieśnikami Polakami nazmagałem. Ale u nich pamięć inna. Jest to pamięć Syberii, NKWD, kolaboracji”²⁷. Wszystkie wymienione tutaj składniki owej innej pamięci związane są z polskim doświadczeniem Rosji, co natychmiast stawia Białorusinów na straconej pozycji, bo – jak pisze Janowicz – „Dla Rosjan jesteśmy agentami Polaczków, a dla Polaków agentami Rusków”²⁸.

Nie wiadomo, czy ta „niedobra pamięć” minęła w pokoleniu Michała Androsiuka, ale inaczej pokazuje on tożsamość na pograniczu, inaczej traktuje pamięć. Zacznijmy jednak od podobieństw: miasto jako zagrożenie tożsamości, choć na szczęście u Androsiuka to tylko „Miasteczko”, znowu podniesione do rangi nazwy własnej. W *Białym koniu*, kiedy babka narratora, Sońka Iwaniuk, pojawiła się w Miasteczku, jej dzieciom od razu „zaczęły się my-

²⁶ *Literatura to nie PZU*, s. 23.

²⁷ *Krynki i świat*, s. 6.

²⁸ Tamże, s. 7.

lić ścieżki”, zaś najmłodszy Saszka przestał rosnąć i „zupełnie zapomniał, którą drogą trafić ma do dorosłości”²⁹. Zagubienie, a zwłaszcza nieumiejętność/odmowa rośnięcia są sugestywnymi metaforami kłopotów z tożsamością, w skali jednostkowej i zbiorowej. Niewykluczone są związki intertekstualne, metafory przywodzą bowiem na myśl przejmującą skargę dziewniętnastowiecznego Pauluka Bahryma z wiersza *Zahraj, zahraj chłopcze mały*: „A ja i raści bajusia/Hdzież ja biedny abiarnusia”³⁰ (którą trzeba by interpretować dosłownie, jako świadomość braku własnego miejsca) oraz częste u Janowicza uwagi o Białorusinach „cierpiących na niedorozwój narodowy”³¹. Kiedy jeden z bohaterów Androsiuka, Wałodzia, zapomniał, jak się nazywa, jego matka Sońka poszukała ostatecznego lekarstwa na zagubienie – zebrała dzieci przy kuchennym stole i opowiedziała im historię o początkach Miasteczka i rodziny:

Wymyśliła ją w potrzebie chwili od pierwszego do ostatniego słowa, świadomie nie zważając na prawa fizyki, historii i przyrody, ponieważ każda rodzina potrzebuje swego imienia oraz swojej pamięci i są one ważniejsze niż wszystko inne, nawet to, co jest potwierdzone przez naukę³².

Bohaterka *Białego konia* kieruje się więc zupełnie przeciwną polityką pamięci w stosunku do reprezentowanej przez Janowicza: zmyślenie ma w niej przewagę nad prawdą, a bajda nad faktem historycznym. Treściowo historia Sońki również nie ma wiele wspólnego z orientacją Janowicza na różnicę, bowiem jest opowieścią o dziwnym, amalgamatowym drzewie, które „niczym wieża babilońska” spletało się z włókien wielu drzew, zanim – po uderzeniu pioruna – wyłonili się z niego Uładzimir i Sonia, protoplaści Miasteczka.

Autora *Białego konia* interesuje bardzo młoda pamięć: Miasteczko, o którym pisze, ma proletariacki rodowód i właściwie nie posiada jeszcze historii, rodzina Sońki obejmuje zaledwie trzy generacje. Interesuje go tworzenie pamięci, wynajdywanie tradycji, wymyślanie jej. Reguły owego wynajdywania w uproszczeniu można sprowadzić do jednej zasady – pochwały hybrydyczności, wiążącej krew białoruską i polską, spletającej etnicznie i religijnie odmienne konary genealogicznego drzewa portretowanej rodziny.

²⁹ Tamże, s. 42.

³⁰ „Ja i rosnąć się boję,/ bo gdzież się biedny podzieję?” Cyt. za: S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, s. 90.

³¹ Tamże, s. 27.

³² Tamże, s. 46.

W planie zbiorowej pamięci Białorusinów Androsiuk należy do pokolenia postpamięci Jałty, przez którą pojawia się w pobliżu wioski powieściowych bohaterów granica. Ale wojna oraz świat sprzed traktatu znany jest pisarzowi tylko pośrednio. Dlatego pewnie prawodawca Jałty, Stalin, istnieje w *Białym koniu* na podobnej nieco zasadzie jak ów tytułowy, przedwojenny „biały koń” polskiego dziedzica – w postaci dalekiej i jowialnej dość twarzy patronującej losowi bohaterów, która jednak nie przeraża. I ona bowiem, niczym owo mityczne drzewo przodków, przypomina papierowy kolaż wykonany z najbardziej emblematycznych części portretu Stalina: fajki i wina gruzińskiego.

Jak owa amalgamatowa polityka pamięci sytuuje się wobec projektów Janowicza? Po 2001 roku pojawia się trochę nadziei w eseistyce autora *Wielkiego miasta Białystok*, wiąże się ona z młodym pokoleniem, ale tym wychowanym w mieście, mówiącym po białorusku świadomie (choć uboższym językiem, pozbawionym wiejskiej metaforyki).

Wież nie tworzy narodowości. Ona w ogóle niewiele tworzy, raczej naśladuje. [...] Jeśli przyrzeć się ruchom narodowym, to widać, że one były skutkiem stopniowej asymilacji wsi przez miasto, ale asymilacji takiej, w wyniku której powstawało etniczne mieszczaństwo. [...] A co się dzieje teraz? Młodobiałoruski ruch tworzony jest przez drugie pokolenie Białorusinów, bez wyjątku miejskie. Oni wszyscy są inteligentami. I są nieasymilowani³³.

Wiele się zatem zmieniło w myśleniu Janowicza: asymilacja społeczna staje się impulsem narodotwórczym, miasto przestaje być zagrożeniem, bo narody powstają w mieście, nie na wsi. Teraz nie chodzi więc tylko o utrzymanie żywego języka i upowszechnienie wyzutej z bajd, odrębnej historii Białorusinów – potrzebna jest „asymilacja wsi przez miasto” i miejska literatura tworząca pamięć. Być może Androsiuk należy do tego miejskiego, miasteczkowego pokolenia, być może je zapowiada (jeśli wierzyć w „etniczne mieszczaństwo” dzisiaj).

Tak więc podwodna rafa z poczerniałym zębodołem byłaby metaforą „odpominania” i pamięci tymczasowej, hybrydycznej, gdzie naturalnej kumulacji doświadczenia towarzyszy amputacja pewnych jego części, a jedynym sygnałem odcięcia okazuje się stara rana. Tymczasowość pamięci i opartej na niej tożsamości wynika również właśnie z archeologii, konieczności wyławiania tego, co zatopione, i wygrzebywania zagrzebanego, które to gesty Aleida Assmann traktuje jako symptomy pracy pamięci³⁴. Dzięki regio-

³³ *Krynki i świat*, s. 8.

³⁴ A. Assmann, *Erinnerungsräume*, s. 158–164.

nalnemu ożywieniu – także literackiemu i literaturoznawczemu – toczy się ona nie tylko w obrębie białorusko-polsko-tatarskiej rafy Krynek z pożydowskim zębodołem, ale również w polsko-białoruskiej pamięci regionu podlaskiego³⁵.

The Reef of the Region. On Memory's Transformations in the Literature of Polish-Belarussian Borderlands

Summary

The article is devoted to the interweaving of Polish and Byelorussian memory in post-war literature of the Podlasie region and the witness accounts of hybrid identities (ex. "localness", Esperanto). The author briefly outlines the conditions in which the Polish language discourse has functioned within regional memory since the 18th century till the present time. Against this background he analyses the work of bilingual writers: Sokrat Janowicz (b. 1936) and Michał Androsiuk (b. 1959), following the changes of metaphor and form in Belarussian memory in its relation to Polish memory. Polish Belarussians' literary identity discourse assigns highest importance to an archeological language, the sense of being colonised, and the need to find one's own memory; only later does it voice praise of memory as created and of a "nomadic" type of subject identity.

³⁵ Po napisaniu artykułu przeczytałam studium poświęcone Janowiczowi pióra Dariusza Kuleszy, który nieraz te same tematy i cytaty interpretuje z odmienną, uniwersalistyczną perspektywą – tragizmu ludzkiego losu, nawiązując zresztą do podobnych, wcześniejszych odczytań. Interesująca wydaje się próba wpisania twórczości Janowicza np. do nurtu chłopskiego polskiej prozy, jednak trudno nie zauważyć, że lektura uniwersalistyczna kamufluje specyfikę losu białoruskiego. Zob. D. Kulesza, *To, co najważniejsze. O nie tylko literackich przewagach Sokrata Janowicza*, „Annus Albaruthenicus” 2012, s. 21–49 (tam też bibliografia).

