

Katarzyna Sawicka-Mierzyńska

Wydział Filologiczny

Uniwersytet w Białymstoku

e-mail: [k.sawicka@uwb.edu.pl](mailto:k.sawicka@uwb.edu.pl)

ORCID: 0000-0001-6744-9855

## Trauma w procesie – o podlaskiej recepcji bieżenstwa

W rozmowie z Anetą Prymaka-Oniszk, zamieszczonej na prowadzonym przez nią od 2014 roku portalu [biezenstwo.pl](http://biezenstwo.pl) Doroteusz Fionik, zapytany o to, czy dzięki obchodom setnej rocznicy wydarzeń 1915 roku „dowiedzieliśmy się czegoś nowego o bieżenstwie i o nas samych”, mówi:

Przede wszystkim tego, że my na Podlasiu mamy swój własny epos. W każdym narodzie istnieje taka potrzeba. A my tutaj takim narodem jesteśmy, choć socjologowie mogą to rozważać na własne sposoby i używać własnej terminologii. Okazało się, że prawosławna społeczność Podlasia ma potrzebę samoidentyfikacji. Potrzebuje mieć jakąś legendę, która połączyłaby wszystkich. Nie mogą to być powstania czy wojny, bo one nie były „nasze”, choć mnóstwo naszych ludzi w tych wojnach walczyło i ginęło. I w tym roku okazało się, że to właśnie bieżenstwo nas łączy, spaja naszą przeszłość we wspólny los, w jedną opowieść. Że to jest nasza historia. Tak powiedział nasz naród, uczestnicząc w wydarzeniach poświęconych bieżenstwu i tworząc kolejne<sup>1</sup>.

Oczywiście ta wypowiedź wymaga doprecyzowania kilku zasadniczych kategorii, które się w niej pojawiają: co Fionik rozumie pod pojęciem narodu? Czy i na jakich zasadach odrębnym narodem jest – taka paralela zostaje tu sformułowana – „prawosławna społeczność Podlasia”? Na razie jednak sku-

---

<sup>1</sup> D. Fionik, *Mamy już swój epos*, rozm. A. Prymaka-Oniszk, <https://biezenstwo.pl/co-nam-zostalo-z-biezenstwa/doroteusz-fionik-etnograf-animatorkultury-bialoruskiej-zalozyciel-muzeum-malej-ojczyzny-w-studziwodach/> [dostęp 29.04.2020].

pię się na zawartej w niej konstatacji, że społeczność ta zyskała spajający ją mit, własną założycielską legendę, utwierdzającą ją w jej tożsamościowej odmienności. Istotne wydaje się też, że bieżenstwo, jako opowieść fundacyjna, uznana przez całą wspólnotę, pozwala wyznaczyć ważną i wyrazistą cezurę w jej historii, kształtującą się odmiennie od historii większościowej, polskiej. W dalszej części rozmowy padają słowa:

bieżenstwa nie ma w historiografii polskiej. To jest zupełnie inna perspektywa i inna opowieść o tym czasie. W historii Polski jest zabór rosyjski, a zaraz potem odzyskanie niepodległości. A nasza historia jest inna. Czas przed bieżenstwem to wielka stabilizacja – 100 lat bez wojen. Nie licząc powstań; to nie były powstania naszych przodków, oni od powstań uciekali. Najważniejsze było zniesienie pańszczyzny i dalszy rozwój<sup>2</sup>.

Dostrzegam tu, obecną na prawach supozycji, sugestię, że przejście od pamięci rodzinnej, prywatnej, często przekazywanej ustnie, do wspólnotowego mitu, musi się odbyć przez historię, która daną opowieść kodyfikuje, legitymizuje i uprawomocnia<sup>3</sup>. Potwierdzenie tej tezy znajdujemy w raporcie Anety Prymaka-Oniszk, postaci kluczowej dla ogólnopolskiej recepcji bieżenstwa. Autorka książki *Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, dorastająca w atmosferze bieżenckich opowieści, traktowanych jako naturalny element rodzinnej pamięci, odtwarza moment, w którym nieco odrealniony epizod z życia jej przodków zyskał rangę ważnego wydarzenia, faktu. Doświadczenie to zostało opisane jako rodzaj tożsamościowej epifanii:

Pod koniec lat dziewięćdziesiątych studiuję na Uniwersytecie Warszawskim. Siedzę w bibliotece, czytam jakiś podręcznik do historii. Wtedy po raz pierwszy widzę słowo „bieżenstwo” w druku. Dziś już nie pamiętam tytułu książki, ale choć minęło ponad dwadzieścia lat, wciąż mam przed oczami tę stronę. Tekst w dwóch kolumnach, gęstym drukiem, na pośliskim papierze. I to zdanie na końcu akapitu gdzieś pośrodku drugiej kolumny. Że część ludności ziem polskich w czasie I wojny światowej pojechała w bieżenstwo w głąb Rosji.

Czuję się, jakbym odnalazła kawałek mojego świata, tego pominiętego przez muzeum w Sokółce i przez szkoły – zarówno wiejską podstawówkę, jak i białostockie liceum. Teraz czytam o nim w książce naukowej!<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Można ten proces zinterpretować posługując się klasyczną już kategorią społecznych ram pamięci, zaproponowaną przez Maurice'a Halbwachsa [M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 2008].

<sup>4</sup> A. Prymaka-Oniszk, *Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016, s. 11. Znamienne, że o podobnym inicjacyjnym doświadczeniu opowiadał Sokrat Janowicz, wspominając szok, jaki przeżył, zobaczywszy na wystawie jednej z białostockich księgarń książkę w języku białoruskim, który do tej pory wydawał mu się jedynie gwarą używaną przez „tutejszych”.

Między lakoniczną wzmianką w podręczniku a strzępkami babczyńskich opowieści, traktowanych przez wnuczkę z właściwym dla dzieciństwa brakiem respektu wobec wszystkiego, co należy do przeszłości, rodzi się przestrzeń dla narracji zbudowanej przez samą Prymaka-Oniszk, w której osobista sygnatura autorki jest równie istotna jak odnajdywane przez nią dokumenty i relacje potomków bieżęńców. Jako historyczka z wykształcenia dokonuje też nieustannej konfrontacji obu źródeł, dzięki czemu udaje się jej pokazać, jak pamięć ciąży w stronę mitologizacji przeszłości, przyczyn tego zjawiska słusznie upatrując między innymi w tym, że bieżęńcy, których wspomnienia zachowały się w ustnej tradycji, najczęściej doświadczali podróży na wschód jako kilkuletnie dzieci, na swój sposób interpretujące rzeczywistość. Stąd np. mógł się wziąć mit Rosji jako krainy mlekiem i miodem płynącej, z której pamięta się arbuzy, wielbłądy czy wysokie łany zboża, a nie trud znoej pracy i aklimatyzacji w zupełnie nowych warunkach społeczno-bytowych, z czym zmagali się dorośli, czy bynajmniej nie zawsze przychylnie przyjęcie ze strony Rosjan. Odtwarzając fakty, Prymaka-Oniszk napotyka też na dane burzące strukturę eposu konstruowanego przez Fionika, choćby informacje o udziale w bieżęństwie nie tylko ludności prawosławnej, ale też katolików, Żydów, a nawet Tatarów. Wprawdzie nie był to duży odsetek (niewiele ponad 30%), wystarczający jednak, by osłabić moc ekskluzywnej, bazującej na opozycji wobec tego, co polskie, opowieści. Na podobnych, jak Fionik, zasadach buduje ją Bożena Diemjanjuk, autorka wydanej w 2005 roku publikacji *Bieżęńcy*. W fabularyzowanej części książki, zatytułowanej *My, bieżęńców prawnuki*, pierwszoosobowa narratorka relacjonuje, jak przed wyjazdem na obóz naukowy, podczas którego studenci historii i białorutenistyki mieli zbierać opowieści bieżęńców, jej współlokatorka z pokoju w akademiku zapytała, co to jest bieżęństwo:

była Polką, a na białorutenistykę poszła z braku laku.

A więc jeszcze raz się potwierdza. Ludzie mają różne nazwiska. Kiedyś wpadłam na pomysł, że będę wykrywać *białoruskie* pochodzenie (nie wiem, po co to robiłam), pytając właśnie o bieżęństwo. Prawosławny Białorusin automatycznie wykazywał się znajomością tematu. Działo bez pudła<sup>5</sup>.

Historyk Eugeniusz Mironowicz, z którego inicjatywy dziennikarze „Niwy” (był wówczas jej redaktorem naczelnym) i młodzież uczestnicząca w tzw. letnikach podjęli się zebrania historii bieżęńców<sup>6</sup>, tak mówi o generacji reprezentowanej przez Diemjaniuk:

<sup>5</sup> B. Diemjaniuk, *Bieżęńcy*, Łomża 2005, s. 49.

<sup>6</sup> Złożyły się na wydaną w 2000 roku po białorusku książkę *Bieżęństwa 1915 goda*, red. V. Luba, Białystok (wznowiono ją w 2015 roku).

Wyrosło pokolenie prawnuków. [...] Próbuja odtwarzać tę historię, piszą własny przekaz o tym, co się wtedy wydarzyło, piszą własne interpretacje. Nie wiem, może to początek jakiejś nowej mitologii, nowej legendy, która stanie się źródłem nowej tożsamości najmłodszego pokolenia?<sup>7</sup>

Powraca wątek tożsamościowego, fundacyjnego mitu, tyle że nie w formie konstatacji, jak u Fionika, ale ze znakiem zapytania. I śmiem twierdzić, przynajmniej z perspektywy 2019 roku, że odpowiedź na tak postawione pytanie będzie przecząca. Bieżeństwo nie stało się „nową legendą” ani dla Białorusinów, ani tym bardziej – jak postulowałam w książce *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*<sup>8</sup> – dla Podlasia jako regionu interpretowanego w kategoriach transnarodowych i transgranicznych. Warto też zauważyć, że bieżeńska opowieść kryształuje się zawsze niejako w cieniu czy w obrębie większych metanarracji – narodowej i/lub (ze względu na nakładanie się u podlaskich Białorusinów identyfikacji etnicznej z wyznaniową) religijnej. Skrajnym przykładem próby wpisania jej w ramy dyskursu wyznaniowego jest słowo wstępne sformułowane przez Metropolitę Warszawskiego i Całej Polski Arcybiskupa Sawę do książki *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżeństwa*<sup>9</sup>. Sawa pisze o „setkach tysięcy wiernych prawosławnych, którzy opuścili swoją ojcowiznę i udali się w głąb Rosji”, a tym, co pozwoliło im przetrwać, była „mocna i niewzruszona wiara”:

To właśnie oni przyczynili się do odrodzenia naszej Cerkwi. Trud odbudowy życia cerkiewnego był wielki. Nasi przodkowie po raz kolejny dokonali rzeczy niewyobrażalnej. Dzięki nim w 1924 r. Cerkiew prawosławna w Polsce otrzymała autokefalię, tj. cerkiewną niezależność<sup>10</sup>.

Oczywiście nie ma powodów, by negować głęboką religijność bieżeńców i ich przywiązanie do prawosławia, także jako jednego z wyznaczników

<sup>7</sup> A. Prymaka-Oniszk, *Bieżeństwo*, s. 351.

<sup>8</sup> K. Sawicka-Mierzyńska, *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*, Białystok 2018.

<sup>9</sup> Konkurs pod hasłem „Jestem, bo wrócili”, skierowany do potomków bieżeńców, ogłosiło w 2015 roku Stowarzyszenie OrthNet we współpracy z portalem biegenstwo.pl i portalem cerkiew.pl. Prace mogły mieć różną formę, od eseju po rysunek czy film, wpłynęło ich 55, wszystkie zostały opublikowane w 2017 roku w postaci książkowej, z dołączoną płytą DVD. Całość dostępna online: <http://www.biegenstwo.cerkiew.pl/pages/File/Jestem.bo.wrocili.pdf> [dostęp: 29.04.2020]. Na temat tej publikacji zob. mój artykuł: K. Sawicka-Mierzyńska, „Jestem, bo wrócili”. *Autobiograficzna pamięć zbiorowa na przykładzie świadectw potomków bieżeńców*, „Autobiografia” 2019, nr 1, s. 143–156.

<sup>10</sup> *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżeństwa*, red. K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, Białystok 2017, s. 11.

własnej tożsamości, jednak ich relacje z Cerkwią instytucjonalną były problematyczne – w końcu to księża prawosławni, identyfikujący się z polityką imperialną, stanowili jedno z głównych narzędzi krzewienia rosyjskiej propagandy, nawołując wiernych do wyjazdu i rozpowszechniając informacje o bestialstwie zbliżających się Niemców. Bieżeńcy nie kryli też rozczarowania ich postawą podczas samej wędrówki, np. gdy batuszkowie warunkowali otrzymaniem zapłaty udzielenie duchowej posługi. Ten dysonans usiłuje załagodzić inny duchowny – o. Grzegorz Misijuk, we wstępie do książki Diemjaniuk określający księży namawiających do wyjazdu „przyjezdnyimi urzędnikami”, którzy nie byli „synami tego Narodu” – bieżęństwo oznaczało dla nich po prostu „powrót do swoich stron”<sup>11</sup>. Znowu zatem mamy do czynienia z sytuacją, gdy mit musi zostać obwarowany zastrzeżeniami, co go niejako unieważnia. Być może stało się tak, ponieważ oba procesy: „uhistoryczniania” i mitologizacji bieżęństwa działały się symultanicznie.

Drugie zjawisko, jakie można było zaobserwować w ramach recepcji bieżęństwa w związku z setną rocznicą 1915 roku, to poszerzenie obiegu wiedzy o tych wydarzeniach. Jak zauważa Elżbieta Dąbrowicz:

Różnica między wcześniejszymi formami upamiętniania masowej ucieczki a tymi z 2015 roku polegała przede wszystkim na tym, że dawniejsze nie przekroczyły kręgu kultury białoruskiej, teraz natomiast bieżęństwo przeniknęło do polszczyzny i dotarło również do publiczności nie identyfikującej się z białoruskością. Stało się częścią historii regionu, nie zaś wewnętrzną sprawą Białorusinów, której nie uwzględniano w obowiązującej oficjalnie narracji narodowej<sup>12</sup>.

Kilka stron dalej czytamy, że powodem szerokiego zainteresowania bieżęństwem „była koincydencja setnej rocznicy exodusu z tzw. kryzysem uchodźczym czy migracyjnym. Dzięki tej koincydencji bieżeńcy mogli wyjść z przechowywanych w rodzinach opowieści na szeroki świat i dołączyć swoje doświadczenie do wspólnej puli o zasięgu globalnym”<sup>13</sup>. Niewątpliwie największy udział w upowszechnieniu wiedzy o bieżęństwie wśród mieszkańców innych regionów Polski miał reportaż Anety Prymaka-Oniszk. Książka odniosła ogromny sukces, czego wyrazem są otrzymane przez autorkę liczne nagrody i nominacje<sup>14</sup>. Prymaka odbyła też bardzo wiele spotkań

<sup>11</sup> B. Diemjaniuk, *Bieżeńcy*, s. 5.

<sup>12</sup> E. Dąbrowicz, *Resztki. Tożsamość podlaska w obchodach rocznicowych z 2013 i 2015 roku*, w: *Podlasie. Od terra incognita do white power*, red. M. Lul, D. Zawadzka, Białystok 2019, s. 280.

<sup>13</sup> Tamże, s. 287.

<sup>14</sup> Nagroda Literacka Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego za 2016, Warszawska Premiera Literacka – książka listopada 2016 roku, nominacja do Nagrody im. Ryszarda Kapuścińskiego za Reportaż Literacki 2016, Nagrody Literackiej m.st. Warszawy oraz Nagród Historycznych Polityki za debiut w dziale prac naukowych i popularnonaukowych.

z czytelnikami, a wszystko to przyczyniło się oczywiście do zwiększenia popularności portalu bieżenstwo.pl. Wydawałoby się, że bieżenstwo zostało powszechnie przyswojone jako jeden z ważnych – dotyczyło przecież blisko trzech milionów osób! – epizodów pierwszej wojny światowej. A jednak... W listopadzie 2018 roku ukazał się numer „Tekstów Drugich”, literaturoznawczego dwumiesięcznika wydawanego od 1990 roku przez Instytut Badań Literackich PAN, jednego z najbardziej prestiżowych, rozpoznawalnych i wpływowych czasopism polskiej humanistyki, poświęcony „Wielkiej Wojnie” – tak została tu, zgodnie z zachodnioeuropejską tradycją, określona pierwsza wojna światowa. Jakie było moje zaskoczenie, gdy okazało się, że w zamieszczonych tam artykułach, choćby na prawach przypisu, nie pojawiła się ani jedna wzmianka o bieżenstwie. Wydawało mi się to dziwne tym bardziej, że we wstępie, omawiającym motyw przewodni numeru, Marta Zielińska pisze:

Tematem numeru jest kulturowe upamiętnianie traumatycznych doświadczeń pierwszej wojny światowej, zwłaszcza tych, które w ciągu stulecia od zakończenia walk nie znalazły miejsca w oficjalnych narracjach, składających się na istniejący w zbiorowej świadomości bilans tego wydarzenia. [Przeczytawszy te słowa byłam niemal pewna, że bieżenstwo stanie się przedmiotem zainteresowania badaczy, moje oczekiwania rozwiłało jednak następane zdanie – dop. K.S.M.]. Artykuły w przeważającej części skupiają się na Europie Zachodniej, co jest oczywiste, gdyż tamtejszy teatr wojny pozostał dla wszystkich jej głównym symbolem<sup>15</sup>.

Czy może być wydarzenie bardziej pasujące do określenia „traumatyczne doświadczenie pierwszej wojny światowej”, które „nie znalazło miejsca w oficjalnych narracjach” niż bieżenstwo? Zwłaszcza jeśli w tekstach sporo uwagi poświęca się historii cywilów czy postuluje uwzględnianie perspektywy mniejszości narodowych? Jak się jednak okazuje, to, co w tym kontekście „oczywiste” dla mnie, czyli odniesienie do bieżenstwa, nie musi takie być (z wielu powodów) dla Marty Zielińskiej, opatrującej znakiem „oczywistości” skoncentrowanie się na Europie Zachodniej. Zdaję sobie sprawę z możliwości sformułowania wobec moich wniosków zarzutu nadinterpretacji – nie ma przecież obowiązku zajmowania się bieżenstwem, kiedy podejmuje się temat traumy, jaką pozostawiła po sobie pierwsza wojna. Mógł to być też zwyczajny zbieg okoliczności. A jednak trwam przy stwierdzeniu, że nieobecność słowa „bieżenstwo” w tematycznym numerze „Tekstów Drugich” jest brakiem znaczącym i skłania do refleksji nad tym, czy rzeczywiście

<sup>15</sup> M. Zielińska, *Wojna, trauma i kultura*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 7.

exodus 1915 roku stał się jednym z elementów naszej – mieszkańców Polski – historii (celowo nie używam zwrotu „częścią polskiej wspólnoty wyobrażonej”, gdyż musiałaby mieć ona heterogeniczny charakter, tymczasem, jak się wydaje, zasadza się na utopii jednolitości).

Sądzę, że w udzieleniu odpowiedzi na – być może dość arbitralnie przeze mnie sformułowane – pytania, dlaczego bieżęństwo nie stało się mitem założycielskim (Białorusinów, prawosławnych, Podlasian) i dlaczego (mimo hucznych obchodów rocznicowych i sukcesu reportażu Prymaka-Oniszka) nie weszło do historii Polski, pomoże sięgnięcie po teorię traumy kulturowej Jeffrey’a C. Alexandra. W jego ujęciu:

Trauma kulturowa ma miejsce wówczas, gdy członkowie zbiorowości czują, że poddani zostali straszliwemu wydarzeniu, pozostawiającemu nieusuwalne ślady na ich grupowej świadomości, na zawsze naznaczającemu ich wspomnienia oraz zmieniającemu ich przyszłą tożsamość w fundamentalny i nieodwołalny sposób<sup>16</sup>.

Kluczowe dla tej teorii i istotne z perspektywy moich rozważań o bieżęństwie wydaje się przyjęte przez amerykańskiego socjologa (wbrew, jak to sam określa, teorii potocznej) założenie, że źródła zbiorowej traumy nie stanowi samo wydarzenie: „Zdarzenia nie są immanentnie traumatyczne. Trauma jest zapośredniczoną społecznie atrybucją”<sup>17</sup>. Chodzi o to, jakie znaczenia zostaną konkretnym zdarzeniom nadane, co więcej, muszą to być znaczenia destabilizujące dotychczasowe struktury semantyczne i tożsamościowe. Jak pisze Alexander:

Zdarzenia to jedna sprawa, przedstawienia tych wydarzeń to całkiem inna. Trauma nie jest wynikiem grupowego doświadczania cierpienia. Jest wynikiem sytuacji, gdy ten poważny dyskomfort wkracza do rdzenia poczucia własnej tożsamości zbiorowości<sup>18</sup>.

Swoistą lukę między samymi wydarzeniami a ich przedstawieniem określić można jako „proces traumy”. Kluczową rolę odgrywają w nim grupy „nosicieli”, które „posiadają określone dyskursywne zdolności do artykułowania roszczeń” co do kształtu rzeczywistości społecznej<sup>19</sup>. Zwykle są to elity,

---

<sup>16</sup> J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, przeł. S. Burdziej, J. Gądecki, Kraków 2010, s. 195. Zastosowanie teorii traumy kulturowej w interpretacji recepcji bieżęństwa stało się inspiracją do powstania pracy magisterskiej napisanej pod moim kierunkiem: M. Omüller, *Literatura i trauma kulturowa na przykładzie „doświadczenia Jedwabnego”*.

<sup>17</sup> Tamże, s. 202.

<sup>18</sup> Tamże, s. 204.

<sup>19</sup> Tamże, s. 205.

zdarza się jednak, że funkcję tę pełnią grupy zmarginalizowane. Dzięki podjętej przez „nosicieli” pracy nad znaczeniem powstaje nowa „opowieść wzorcowa”, dotycząca danego wydarzenia. Aby spełniła swoje zadanie – wytworzyła poczucie traumy – musi się w niej pojawić kilka elementów: ustalenie tego, co się faktycznie stało, jaki charakter miało doświadczone przez daną społeczność cierpienie, jakiej grupy osób ono dotknęło i kto był jego sprawcą. W efekcie końcowym całego procesu zbiorowa tożsamość tejże społeczności zostaje zrewidowana, a jej przeszłość – ponownie zapamiętana. Jeśli nowa narracja okaże się wystarczająco nośna – za sprawą „symbolicznych rozszerzeń” i „emocjonalnych utożsamień” – dochodzi do rutynizacji i instytucjonalizacji pamięci, której ramy wykraczają poza zakres wspólnoty wykazującej jakiegokolwiek związek z wydarzeniami stanowiącymi punkt wyjścia dla procesu traumy. Ważna wydaje się też sugestia Alexandra, że dopiero osoby zdefiniowane jako te, które przeszły dane doświadczenia traumatyczne, zaczynają się nimi dzielić – pisać książki, wygłaszać przemówienia, rejestrować własne wspomnienia w postaci nagrań itd.

Po koncepcję traumy kulturowej, wypracowaną przez Alexandra, sięgają niemal wszyscy autorzy artykułów zamieszczonych we wspomnianym już przeze mnie numerze „Tekstów Drugich”, poświęconym pierwszej wojnie światowej. Natalia Stachura, analizując przypadek zatonięcia okrętu Mendi, wiozącego do Francji afrykańskich ochotników (zginęło ponad 600 osób), zastanawia się nad tym, w jaki sposób „wydarzenie traumatyczne zostaje przekształcone w traumę kulturową, a ta z kolei staje się zacychem nowego mitu, traumą założycielską, na której budowana jest tożsamość szerszej grupy społecznej”<sup>20</sup>, tak, jak stało się w przypadku RPA i „traumy Mendi”. Jak zauważa:

Kluczowe w konstruktywistycznym ujęciu Alexandra zdaje się postrzeżenie traumy kulturowej jako aktu mowy: konieczność nie tylko jej wypowiedzenia, lecz również uczynienia zrozumiałą dla tych, którzy nie są jej bezpośrednimi uczestnikami. Doświadczenie traumy musi zostać wyartykułowane w sposób zrozumiały i możliwy do przyjęcia przez zróżnicowaną socjologicznie grupę odbiorców, zaś wypowiadający je sięga do residuum wspólnego doświadczenia historycznego, symboli i wyobrażeń<sup>21</sup>.

Warta odnotowania jest też sugestia, że:

Wysiłek włożony w wykreowanie określonej traumy kulturowej jest [...] tym większy, im bardziej heterogeniczna jest tkanka społeczna i kulturowa, w której

<sup>20</sup> N. Stachura, *Afrykański taniec śmierci*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 118.

<sup>21</sup> Tamże, s. 120.



trauma kulturowa ma się zagnieżdżyć, niejako konkurując z innymi traumami, określającymi tożsamość innych grup tworzących tę samą społeczność narodową czy kulturową<sup>22</sup>.

Wydaje mi się, że właśnie jako specyficzny, bo skazany na nieomówienie, niedokończenie, proces wytwarzania traumy kulturowej, można zinterpretować recepcję bieżenstwa. Rolę jego swoistego aktywatora odegrała setna rocznica tych wydarzeń, a kluczową grupą nosicieli okazało się trzecie pokolenie potomków bieżenców, które dzięki społecznemu awansowi i zdobytemu wykształceniu stało się elitą mającą potencjał i możliwość sformułowania własnych „roszczeń” wobec podlaskiego, białoruskiego czy polskiego dyskursu historycznego. Nazwiska kilku osób kluczowych dla recepcji bieżenstwa już padły: Doroteusz Fionik, Eugeniusz Mironowicz, Aneta Prymaka-Oniszk. Warto wspomnieć jeszcze o Barbarze Goralczuk, autorce dwóch powieści osnutych na kanwie bieżenckich losów (*Nadzieja aż po horyzont*, 2015; *Miód*, 2017), Joannie Troc, pod której opieką białoruska młodzież stworzyła spektakl *Bieżenicy* (premiera w Hajnówce w grudniu 2014 roku) oraz redaktorkach tomu *Jestem, bo wrócili*: Katarzynie Sawczuk, Annie Kondratiuk i Annie Szerszunowicz<sup>23</sup>. Jak zauważa Prymaka-Oniszk w komentarzu do pokonkursowego zbioru:

Przypadająca w 2015 roku setna rocznica otwiera pamięć o bieżenstwie. Uruchamia się zbiorowy wysiłek tysięcy ludzi, dzięki któremu może popłynąć opowieść o wielkiej wędrówce ludów sprzed lat. Wiele osób utrwała ją, próbuje zabezpieczyć przed ulotnością ustnego przekazu, w którym dotychczas istniała<sup>24</sup>.

„Otwarcie pamięci” i aktywowanie nurtu opowieści to jednak zaledwie pierwszy krok – aby spotkały się one z szerszym odzewem, niezbędnymi są ich kodyfikatory i „tłumacze”<sup>25</sup>. Taką rolę, na największą skalę, spełniła przede wszystkim właśnie Aneta Prymaka-Oniszk. Redaktorki *Jestem, bo wrócili* piszą:

Na koniec chcemy zauważyć, że tę naszą integrację ktoś zbudował, pomimo nadejścia właściwej rocznicy nie mogła narodzić się sama. Wszyscy mamy

<sup>22</sup> Tamże, s. 121.

<sup>23</sup> Pełną listę przedsięwzięć związanych bieżenstwem w latach 2014–2017 zob. *Bieżenstwo – wspólnota pamięci. Kalendarium wydarzeń 2014–2017*, oprac. E. Dąbrowicz, A. Szerszunowicz, w: *Świadectwa pamięci. W kręgu źródeł i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj)*, red. E. Dąbrowicz, B. Larenta, M. Domura, Białystok 2017, s. 399–403.

<sup>24</sup> *Jestem, bo wrócili*, s. 22.

<sup>25</sup> „Bieżenki i tłumaczki” – taki tytuł nosiło czytanie performatywne reportażu Anety Prymaka-Oniszk i spotkanie z autorką, zorganizowane przez Fundację Uniwersytetu w Białymstoku w 2018 roku.

ogromny dług wdzięczności wobec inicjatorów konkursu, włącznie ze Stowarzyszeniem OrthNet i Aleksandrem Wasylukiem; a przede wszystkim wobec Przewodniczącej Jury – Anety Prymaka-Oniszk. To ona przywróciła temat bieżęstwa do publicznego dyskursu, najpierw budując stronę bieżęstwo.pl, później znakomitą książką „Bieżęstwo 1915. Zapomniani uchodźcy”. To ona spowodowała, że się spotkaliśmy. Dziękujemy, Aneto!<sup>26</sup>

Anna Szerszunowicz, występująca w podwójnej roli – redaktorki książki, ale też jednej z osób wyróżnionych w konkursie – odnotowuje w swoim wspomnieniu, że w jej rodzinie „Nie było rozmowy, była atmosfera” bieżęstwa<sup>27</sup>. „Atmosfera” to jednak za mało, by zogniskować wspólnotę – przypomnijmy, trauma kulturowa, jak sugeruje Alexander, musi mieć charakter aktu mowy skonstruowanego tak, by wypowiedź była zrozumiała także dla tych, którzy nie uczestniczyli bezpośrednio w danym wydarzeniu. O tym, że same słowa nieobudowanej sensem relacji też tu nie wystarczą, świadczy opowieść innej uczestniczki konkursu, Marty Iwaniuk, która odtwarza stan, kiedy, słuchając wspomnień babci, nie potrafiła oddzielić tych dotyczących bieżęstwa od innych, „przekazywanych dość chaotycznie”<sup>28</sup>. Co więcej, dopiero w momencie, gdy jako nastolatka miała już „mniej więcej ukształtowaną tożsamość”, zrozumiała sens samego słowa określającego doświadczenie jej przodków. „Nosiciele” znaczeń i przedstawień bieżęstwa mają też przed sobą jeszcze jedno zadanie: uczynić z niego opowieść konkurencyjną wobec ukonstytuowanych już narracji na temat przeszłości. Zdarzało się, że „historia” przesłoniła pamięć wśród samych bieżęców, tak jak w przypadku dziadka Iwony Zinkiewicz:

II wojna i lata powojenne przesłoniły pamięć o wydarzeniach z okresu wcześniejszego. Nawet sami bieżęcy temu ulegli. Np. mój dziadek Maurycy więcej mówił o II wojnie i okresie powojennym niż o bieżęstwie, choć ten temat nigdy w naszym domu nie był obcy. A i wszystkie wątki często się mieszały<sup>29</sup>.

Warto podkreślić, że bieżęstwo będące częścią historii cywilnej „Wielkiej Wojny”, nie miało wpływu na przebieg ogólnoswiatowych wydarzeń, nie pozostawiło po sobie nazwisk wybitnych przywódców czy dat rozstrzygających bitew. Między innymi dlatego Aneta Prymaka-Oniszk eksponuje w swoim reportażu perspektywę kobiecą – matek, córek, siostr, dla których „codziennosc” przestała być „powtarzalna” i stała się „ciągłą

<sup>26</sup> *Jestem, bo wrócili*, s. 15.

<sup>27</sup> Tamże, s. 191.

<sup>28</sup> Tamże, s. 201.

<sup>29</sup> Tamże, s. 322.

nowością<sup>30</sup>. O tę „codziennosc” właśnie autorce reportażu chodzi: zdobywanie jedzenia, organizowanie noclegu, poszukiwanie zaginionych w drodze członków rodziny, później – osvajanie życia w Rosji, w nowych, czasem egzotycznych warunkach. Tymczasem:

Czy w rodzinie, czy w grupie sąsiadów wygląda to podobnie. Opowiada kobieta: „Babcia chodziła do Kozaczek pielic ogrody, duzo slonecznikow hodowali. Szla tez mlócic; tam juz mieli mlóckarnie; całą zimę mlócili”. Ale mężczyzna przerywa: „To nieważne, dokończysz potem...” I zaczyna swoje: „Jak wybuchła rewolucja, dziadka zabrali biali. No i ci biali nacierają. A w mieście stoją czerwoni, bronią się. Postrzelili dziadka, wzięli do niewoli...” [...]. Ale ja nie chcę słuchać wojskowych opowieści. Czytałam już o walkach, wiem, kto zwyciężył [...]. Wolałabym o pielenu ogrodów u Kozaczek, o mlóceniu przez całą zimę. O tym, co czują rodzice patrzący na słabnące z głodu dzieci. [...] Przerywam więc, pytam kobietę o codzienne życie. Ale ona już nie opowiada. Patrzy na męża, niech on mówi o „ważnych” sprawach<sup>31</sup>.

Z pewnością Prymace-Oniszk – stąd kluczowość jej roli w recepcji wydarzeń 1915 roku – udało się, mówiąc językiem Alexandra, znacznie poszerzyć pole symboliczne i emocjonalne zjawiska „bieżeństwo”. Punktem odniesienia dla czytelników reportażu, którzy niejednokrotnie wcześniej nie znali nawet użytego w jego tytule słowa, stały się współczesne zjawisko uchodźstwa i globalne procesy migracyjne, zaś na poziomie emotywnym ich reakcję wywoływało przede wszystkim cierpienie, jakiego zaznali niewinni cywile: głód, choroby, utrata dobytku, domu, najbliższych osób, brak wpływu na własny los.

Interesującą próbę uniwersalizacji doświadczenia bieżęństwa podjęła w 2005 roku Bożena Diemjaniuk, zakładając, że w celu zwiększenia kręgu odbiorców wiedzy na jego temat konieczne jest nie tylko publikowanie tekstów w języku polskim, ale też sięgnięcie po kod symboliczny czytelny dla katolików. Trzecia część jej książki, zatytułowana *Via dolorosa, via sacra*, stanowi zatem opowieść o losach bieżęńców wpisaną w strukturę Drogi Krzyżowej, której tradycja jest obca prawosławiu. Sama Diemjaniuk, silnie identyfikująca się z białoruskością i własnym wyznaniem (jest to w jej przypadku kwestia wyboru, gdyż urodziła się w mieszanej, białorusko-polskiej rodzinie), traktuje ten gest jako rodzaj podjętej w słusznej sprawie prowokacji, transgresywny, wręcz obrazoburczy. Jak sama mówi, „wykorzystanie takiego wyrażenia [*Via dolorosa* – dop. K.S.M.] w książce przedstawiającej losy chrze-

<sup>30</sup> A. Prymaka-Oniszk, *Bieżeństwo*, s. 110.

<sup>31</sup> Tamże, s. 207.

ścijan prawosławnych jest po prostu niedorzecznością<sup>32</sup>. Decyzja Diemjaniuk, a jeszcze bardziej emocje, które jej towarzyszą, to znakomita ilustracja napięcia wpisanego w proces recepcji bieżęństwa: między pragnieniem jej maksymalnego poszerzenia a troską o to, by nie zostało zawłaszczone przez nie-Białorusinów czy nie-prawosławnych, czyli między jego potencjalną ekskluzywnością, gdy ma być przede wszystkim jednym z wyznaczników tożsamościowej różnicy konkretnej grupy etnicznej, a inkluzywnością, warunkującą dopełnienie „procesu traumy”<sup>33</sup>, która musi zyskać zewnętrzne potwierdzenie i uznanie.

Opór wśród potomków bieżęców budzi zwłaszcza budowanie analogii losów ich przodków ze zsyłkami na Syberię, już od XIX wieku stanowiącymi jeden z kluczowych elementów polskiej martyrologii. Świadectwem tego, że włodarzom Białegostoku zależy na tym, by miasto stało się jednym z kluczowych punktów na polskiej mapie pamięci o zsyłkach, jest powołanie

<sup>32</sup> B. Diemjaniuk, *Bieżęcy*, s. 12.

<sup>33</sup> Warto w tym miejscu wspomnieć, że analogia losów bieżęców i Chrystusa pojawiła się już w 1915 roku, w tekście opublikowanym na łamach „Gazety Białostockiej”. Autor, występujący pod pseudonimem Bronisław Polski, nawołuje do solidarności, empatii i niesienia pomocy tym („komuna ducha” połączona z „akcją społeczną”), którym przyszło wyruszyć w nieznaną, utraciwszy dorobek swego życia: „Obejmijmy sercem bezmiar nieszczęścia, wczujmy się w psychologię tych ofiar tragicznych, którym rozkaz nieubłagany każe opuścić rodzinne pielesze, rodzinną wioskę ukochaną, tę chatę najdroższą, z którą związane są wszystkie bóle i radości całego życia. Dzisiaj – bogacze, jutro – nędzarami się stają.

Zajrzyjmy do serc tych, którzy w chwilę po podobnym rozkazie widzą, jak złośliwe języki ognia poczynają lizać strzechę ich chaty, ich dobra, nagromadzonego mozolną pracą całego życia. Odczujmy rozpacz tych, którzy właśnie zrozumieli, że od tego momentu poczyną się ich tułaczkie życie, że nie ma co robić u zgłiszcz swej chaty, że oto trzeba iść..., na wschód, o żebraczym kawałku chleba, o wyposzczonej garści chleba na nocleg, – trzeba iść..., na wschód – coraz dalej i dalej, gdzie czeka niedola, odpychające spojrzenia, pogarda, niechęć, być może i złe poczynania w celu pozbycia się nieproszonych gości.

\*

Od nowa droga krzyżowa Chrystusa męczonych narodów – Polski. Oto nowa Polski Gołgota – nowe na krzyżu rozpięcie.

.....  
 Ale i nowe będzie zmartwychwstanie!”. Bronisław Polski, *Wyrwamy! „Gazeta Białostocka” 1915, nr 16 z 2 (15) sierpnia [numer ostatni], cyt. za: Świadectwa pamięci. W kręgu źródeł i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj)*, red. E. Dąbrowicz, B. Larenta, M. Domurad, Białystok 2017, s. 395–397.

Dla Bronisława Polskiego losy bieżęców (wcale ich tak zresztą nie nazywa) stanowią kolejną odsłonę nieszczęść, jakie nękają Polskę i jej mieszkańców, których narodowej identyfikacji nie dookreśla. Ich nałożenie na historię śmierci Jezusa to wyraźna kontynuacja romantycznego mesjanizmu, w tonie *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa* polskiego Adama Mickiewicza, gdzie niejako proporcjonalnie do doznawanych cierpień i jednoznaczności analogii z niewinną ofiarą Jezusa rośnie pewność przyszłego zmartwychwstania. Wbrew intencji potomków bieżęców losy ich przodków są tu traktowane jako część polskiej martyrologii.

w styczniu 2017 Muzeum Pamięci Sybiru jako „samorządowej instytucji kultury”. Przygotowywano się do tej inwestycji już od 2010 roku, całość została oddana do użytku we wrześniu 2021 (koszt, wraz z ekspozycją i wyposażeniem, to ok. 56 milionów złotych). Jak czytamy na stronie instytucji:

Muzeum Pamięci Sybiru jest poświęcone ludziom, którzy od końca XVI aż do połowy XX wieku byli niewoleni i zsyłani w głąb Rosji, a później Związku Sowieckiego, jak też tym, którzy podążali tam dobrowolnie. Opowiadamy o jeńcach, więźniach, zesłańcach i deportowanych. Mówimy także o tych, którzy przed I wojną światową odkrywali Syberię i aktywnie uczestniczyli w zagospodarowaniu jej ogromnych obszarów. [...]

Naszą misją jest badanie i upamiętnianie historii ludzi rzuconych przez los w olbrzymią otchłań rozciągającą się między górami Ural a Oceanem Spokojnym, w otchłań ludzkiego upadku i nieludzkiej wręcz siły przetrwania: gdzieś między Syberię a Sybir<sup>34</sup>.

Nie wydaje mi się bynajmniej, żeby celem twórców Muzeum Pamięci Sybiru było świadome zawłaszczanie bieżenkiej historii, niemniej jednak nie została ona w tym opisie w żaden sposób wyodrębniona – zatarcie tej różnicy oznacza unieważnienie jednej z dystynktywnych cech tożsamości podlaskich Białorusinów. Można powiedzieć, że w heterogenicznej przestrzeni polsko-białoruskiego pogranicza krystalizująca się bieżenska opowieść napotyka na inną, konkurencyjną, lokującą je w symbolicznym centrum polskości. Reakcję Białorusinów na paralelę bieżenstwo-Sybir relacjonuje Prymaka-Oniszk:

„Lud polski jak żebrak jedzie w obce strony” – czyta lektor TVP Historia. Opowiada o tułaczce po rosyjskich bezkresach, akcji antypolskiej w Związku Sowieckim, o strachu przed przyznawaniem się do polskości. Na zdjęciu widać ubranych w wyszywane soroczki ludzi, rozbrzmiewa Wiecznaja pamiat’ z żałobnego nabożeństwa za bieżenców. To relacja z inscenizacji wyjazdu latem 1915 roku, przygotowanej przez Doroteusza Fionika.

Potomkowie bieżenców przesyłają sobie nagranie tego materiału. „Bieżenicy jak sybiracy. Ciekaw jestem, czy to celowe zawłaszczanie pamięci, czy zwykła ignorancja” – pyta na facebookowym profilu Tomasz Sulima. Ludzie piszą, że bieżenstwo nijak się ma do polskiej martyrologii sybirackiej. Wpisanie go w tę narrację robi z bieżenstwa inną opowieść. Nie mieszczą się w niej prawosławni chłopci i ich doświadczenie. Jak więc opowiadać, by było to zrozumiałe dla Polaków i by wciąż była to historia bieżenstwa?<sup>35</sup>

Jak widać, postawione przez autorkę pytanie: jak uniwersalizować doświadczenie bieżenstwa, żeby nie zatraciło swoistości, pozostaje otwarte.

<sup>34</sup> <https://sybir.bialystok.pl/o-muzeum/#content> [dostęp 20.04.2020].

<sup>35</sup> A. Prymaka-Oniszk, *Bieżenstwo*, s. 352–353.

Zakończenie procesu traumy kulturowej, czyli wytworzenie się skodyfikowanych, czytelnych przedstawień bieżęstwa, napotyka na trudność nie tylko na poziomie prób uniwersalizacji wymowy i symbolicznych odniesień tych wydarzeń. Problemy pojawiają się już wtedy, gdy sami „nosi-ciele” i „nadawcy” ich znaczenia podejmują zadanie dokonania koniecznych, według Alexandra, ustaleń, dotyczących tego, co się „faktycznie” w przeszłości stało. Kłopotliwa okazuje się sama nazwa „bieżeństwo”, pierwotnie stosowana przez carską propagandę. Jak odnotowuje Prymaka-Oniszk, władze „forsują ten termin”, gdyż „zdejmuje on odpowiedzialność z wojska”<sup>36</sup>, urzędników czy duchownych: to wojna wygnała ludzi z domów, „bieżeć” znaczy uciekać. Inne określenie (nadal relacjonuje wywód Prymaka-Oniszk) – „wysieleńcy” – konotowało pytania o sprawców czy cel wysiedleń. Za słowem „wygnańcy” czy „wysiedleńcy” optują bogatsi, wykształceni, bardziej świadomi, natomiast

Wśród chłopów [...] forsowany przez władze termin się przyjmuje. Stają się „bieżeńcami”. Wszyscy się do nich tak zwracają [...]. Sami zaczynają tak o sobie mówić.

Możliwe, że potrzebują jakiegoś określenia. Nowej tożsamości. Dotychczasową przecież stracili. Nie są już chłopami. Nie uprawiają ziemi; zwierzęta, które hodowali, zostawili, a jeśli zabrali ze sobą – albo już zarżnęli, albo sprzedali. Tego, kim są, nie określa też miejsce zamieszkania. Nie mają domu. Przestali być nawet matką czy ojcem – dzieci często umarły. Są nikim. Stają się więc bieżeńcami. Nieważne już, katolicy czy prawosławni; Rusini, Polacy czy Litwini. Bieżeńcy. Po prostu. [...]

Z czasem zacznie się to zmieniać. Chłopi spod Łomży czy Ostrołęki zaczną mówić o sobie tak, jak określają się polskie komitety: wygnańcy, tułacze, wysiedleńcy.

Do prawosławnych z Białostoczczyzny i Chełmszczyzny, pozbawionych własnych komitetów, bieżeńska tożsamość przyłgnie na całe życie. Określi też późniejszą pamięć, zleje ją z tym, co forsuje propaganda. Że to Niemiec jest winny ich tragedii. Że otrzymywana pomoc jest dobroczynnością, a nie obowiązkiem państwa. I że powinni być za nią wdzięczni. Będą. Do końca życia. Ich potomkowie często zresztą też<sup>37</sup>.

Jak słusznie zauważa Prymaka-Oniszk, słowo „bieżeństwo” oscyluje i ewoluuje w obrębie dwóch sprzecznych funkcji: z jednej strony ustanawia wspólnotę bieżeńskiego losu ponad jego zróżnicowaniem i podziałami (etnicznymi, wyznaniowymi), z drugiej – staje się, o czym już była mowa, jednym z wyznaczników białoruskiej tożsamości i odmienności, ufundowanej

<sup>36</sup> Tamże, s. 105.

<sup>37</sup> Tamże, s. 106.

między innymi na specyficznym doświadczeniu historycznym właśnie (tę odrębność od polocentrycznych narracji eksponował cytowany przeze mnie na początku Doroteusz Fionik). „Tożsamościowotwórczą” rolę samego słowa podkreślają reprezentanci pokolenia bieżeńskich wnuków i prawnuków. Bożena Diemjaniuk na zadane przez siebie (i samej sobie) pytanie, „czy istnieje potrzeba posługiwania się terminem *bieżeństwo*, skoro mamy w słowniku *uchodźstwo* czy *ewakuację* (niektórzy dodają *exodus*)”, odpowiada:

Jestem przekonana, że warto używać określenia bieżeństwo w odniesieniu do *masowego ruchu migracyjnego prawosławnej ludności białoruskiej w latach 1915–1921*. Termin bieżeństwo stosuję też jako nazwę okresu, w którym zjawisko miało miejsce. Konsekwentnie – *bieżeńcem* nazywany jest prawosławny białoruski uchodźca z okresu I wojny światowej. Są przynajmniej dwa powody, aby używać specjalnej nazwy na określenie tego trudnego etapu w dziejach narodu białoruskiego: prawosławni Białorusini stanowili pokaźną grupę wśród uciekinierów podążających w głąb Rosji, najmocniej też odczuli skutki migracji. Nie wdaję się w szczegóły [...]<sup>38</sup>.

W interpretacji Diemjaniuk znaczenie słowa „bieżeństwo” ulega radykalnemu zawężeniu, stając się określeniem doświadczenia konkretnej grupy narodowo-wyznaniowej. Kluczowy wydaje mi się tu jednak początek zdania wieńczącego zacytowany wyżej fragment: „Nie wdaję się w szczegóły”. W tych szczegółach bowiem (do których zresztą usiłowała dotrzeć Aneta Prymaka-Oniszk), mówiąc kolokwialnie, tkwi diabeł, a ściślej – potencjał dekonstruujący tak jednoznaczne ujęcie bieżeńskiej opowieści w narodowych ramach. Chodzi nie tylko o udział reprezentantów innych wyznań i etnosów w bieżeńskim exodusie, ale też o ryzyko anachronizmu w interpretowaniu tożsamości ówczesnych chłopów, mieszkańców carskich rubieży, za pomocą kategorii nowoczesnie rozumianej narodowości, w tym białoruskiej.

Przekonaniem, że słowa „bieżeństwo” nie powinno się zastępować żadnym innym określeniem, dzieli się też Marta Iwaniuk w *Jestem, bo wrócili*, relacjonując batalię, jaką stoczyła z nauczycielką, która oponowała wobec użycia tego wyrazu w pisany po angielsku esej:

„Bieżeństwo? Takie słowo istnieje?” – zapytała. Odpowiedziałam, że wprawdzie jest to słowo zapożyczone z rosyjskiego, ale z całą pewnością istnieje i oznacza konkretne wydarzenie z 1915 roku. Opowiedziałam jej o tym krótko, bo wciąż nie wydawała się przekonana i widać było, że pierwszy raz słyszy o bieżeństwie. Postanowiła koniecznie wyperswadować mi użycie tej nazwy w tytule, tłumacząc przez następne 10 minut, że nauczyciel sprawdzający pracę

<sup>38</sup> B. Diemjaniuk, *Bieżeńcy*, s. 89.

jej nie zrozumie i że lepiej to nazwać „refugeeism”. Mój upór chyba w końcu ją zniechęcił, bo na koniec stwierdziła, że robię to na własną odpowiedzialność. Zdarzenie to nasunęło mi jednak na myśl podstawowe, zdawałoby się, pytanie: dlaczego koniecznie „bienieństwo”?<sup>39</sup>

Ujawniona przez Iwaniuk motywacja, dlaczego „bienieństwo” a nie „refugeeism” (tak brzmi tytuł jej wspomnienia), jest innej, niż u Diemjaniuk, natury – chodzi raczej o identyfikację z przeszłością własnej rodziny, której towarzyszy poczucie zaprzepaszczonej szansy, by dogłębnie poznać jej historię. Determinacja, z jaką młoda dziewczyna obstaje przy nietłumaczeniu słowa bienieństwo na obcy język, znamionuje, że batalia toczy się tu o właśnie o tożsamość i konstytuującą ją różnicę, zagrożoną rozmyciem we wszelkim przekładzie.

Pokazane zaledwie na kilku przykładach definicyjne niejednoznaczności słowa „bienieństwo” wynikają z problematyczności jego desygnatu, diame-tralnym zmianom uległy bowiem ramy i kategorie, jakimi można by obejmować tę zbiorowość wtedy, w 1915 roku, i współcześnie. Przesunęły się granice, zmieniała przynależność państwowa, ewoluowały etnosy. Za sprawą tych zmian trudno mówić o jakiejś bezpośredniej kontynuacji – postpamięciowa wspólnota potomków bienieńców powstaje na nowych zasadach, których na razie, w związku z tym, że ten proces wciąż trwa, nie sposób jednoznacznie określić. Jak piszą redaktorki *Jestem, bo wrócili*, najważniejszym skutkiem konkursu, w którym same przecież wzięły udział, „stał się czynnik integracyjny”:

Powstała, może niewielka, może nawet okazjonalna, społeczność związana z historią sprzed stu lat. Spotkali się ludzie różnych pokoleń, wyznań, poglądów, o różnym wykształceniu i zawodach, a połączyło ich jedno – pamięć, która okazała się wspólna, może nawet wspólnotowa<sup>40</sup>.

W momencie jednak, kiedy ta wspólnota jest przez autorów zamieszczonych w książce wspomnień definiowana tak, by wykraczała poza krąg pamięci rodzinnej, natychmiast odwołują się do znanych, „oswojonych” kategorii: naród, prawosławni, tutejsi – rama bienieństwa okazuje się zatem niewystarczająca:

[Marzena Konczerewicz] Pamięć jest ulotna. Mimo to spróbuję ocalić od zapomnienia fragment historii mojej rodziny, a więc mnie samej. Będzie to też jeden z niewielkich fragmentów wielkiej układanki z tamtych lat, opowiadający

<sup>39</sup> *Jestem, bo wrócili*, s. 201.

<sup>40</sup> Tamże, s. 13.



o historii mojego Narodu. Narodu, który poniósł ogromną stratę w ludziach, kulturze, majątku materialnym, ale również w swojej historycznej ciągłości na ziemiach Rzeczpospolitej<sup>41</sup>.

[Barbara Goralczuk] Cieszę się, że nie jestem jedyną, która czuje, że to co przeżyli nasi dziadkowie, jest niezwykle ważne. Musimy pamiętać. Powinniśmy przekazywać te doświadczenia, bo one są częścią historii zbiorowej naszego narodu. Jesteśmy winni pamięć i szacunek tym, którzy już sami o sobie nie mogą opowiadać<sup>42</sup>.

[Aleksandra Syczewska]

Czego wam się zachciało, przodkowie nasi, tutejsi?

Kto kazał wam porzucić ojcowskie chaty, najdroższe? [...]

Zostały po was wieczna pamięć i nieznanne w Rosji mogiły<sup>43</sup>.

Jeszcze inaczej konstruuje swoje punkty odniesienia Wiaczesław Choruży, który przyznając, że „Wydarzenia z początku XX wieku to ważna część historii Białorusinów współczesnego Podlasia”<sup>44</sup>, decyduje się, by opisać wspomnienia babci nie literacką polszczyzną czy białoruszczyzną – choć biegle nimi włada – tylko białoruską gwara z okolic Krynek, czyli językiem, w jakim je od niej usłyszał.

Wymowny dowód na to, jak złożona jest bieżęska historia i jakich trudności nastrocza jej kontynuatorom i „nosicielom”, zwłaszcza tym reprezentującym najmłodsze pokolenie, stanowi jeden z filmów zamieszczonych na płycie DVD, dołączonej do książki *Jestem, bo wrócili*. Nagrał go, na potrzeby konkursu, piętnastoletni Paweł Kuczyński, uczeń II Liceum Ogólnokształcącego z Białoruskim Językiem Nauczania im. Bronisława Taraszkiewicza w Bielsku Podlaskim. Chłopak rozmawia ze swoimi dziadkami i krewnymi, mieszkającymi w dwóch różnych wsiach: Lewki i Pasyunki. Rozmowy same w sobie nie przynoszą jakichś zaskakujących informacji, wpisując się w znany już schemat bieżęskiej opowieści, dzielący życie jej bohaterów na „przed” exodusem i „po” nim, z dramatycznymi i niezwykle wydarzeniami pomiędzy: pośpieszna ewakuacja, podróż, dostatnie życie w Rosji, zaburzone rewolucją, trudy powrotu. Najbardziej interesująca, z mojego punktu widzenia, okazuje się obudowująca je klamra, będąca narracją samego Pawła Kuczyńskiego. W introdukcji, wypowiedzianej staranną, literacką białoruszczyzną, co świadczy o chęci zmanifestowania identyfikacji z białoruską tożsamością,

<sup>41</sup> Tamże, s. 181.

<sup>42</sup> Tamże, s. 211.

<sup>43</sup> Tamże, s. 259. Przeł. K. Sawicka-Mierzyńska.

<sup>44</sup> Tamże, s. 247.

chłopak opowiada o tym, jak w 1915 roku Rosjanie, po niepowodzeniach wojennych, namawiali Polaków ze wschodniej Polski do wyjazdu (w rozmowie padnie pytanie, czy do Rosji wyjeżdżali tylko prawosławni Polacy, czy inne narody też). W wypowiedzi kończącej nagranie słyszymy natomiast, że bieżący są naszymi bohaterami: wszyscy razem i w każdej rodzinie z osobna, i że na ogólną, powszechną historię, którą powinniśmy znać, składają się też dzieje poszczególnych rodzin. Mamy obowiązek pamiętania o nich między innymi dlatego, żeby zrozumieć, jakim złem jest wojna. Opowieść nastolatka pokazuje, jak odległe od jego pojmowania świata były geopolityczne realia czasów bieżęstwa i jak trudno mu abstrahować od zastanego kontekstu historycznego, który uważa za niezmienny i oczywisty – skoro jesteśmy w Pasynkach i Lewkach, w granicach polskiego państwa, wiadomo, że mieszkali tam i mieszkają „Polacy ze wschodniej Polski”. Jestem też przekonana, że ostrzegając przed kolejną wojną, Paweł Kuczyński odnosi się raczej do utrwalonego przez literaturę, film i popkulturę obrazu drugiej wojny światowej niż przyćmionej przez nią traumy „wielkiej wojny”. Bynajmniej nie przywołuję tego przykładu po to, by naigrawać się z kompetencji nastolatka – popełnione przez niego anachronizmy i „hipostazy” pokazują, jak trudno w przypadku bieżęstwa o kodyfikacje aktualizujące pamięć o tych wydarzeniach.

Równie trudne, jak ustalenie, w okolicznościach XXI wieku (oczywiście nie mam tu na myśli stanu świadomości historyków, tylko wiedzę potoczną), kogo dotyczyło bieżęstwo, jest udzielenie odpowiedzi na pytania, co się właściwie stało i kto był sprawcą tragicznych wydarzeń 1915 roku. Tę niejednoznaczność sygnalizowałam, odtwarzając problematyczność samej nazwy – przypomnijmy, „bieżęstwo” to derywat od „bieżać”, czyli uciekać. A więc uciekali, bo ulegli carskiej, wzmocnionej autorytetem duchowieństwa, propagandzie. Pakowali się i wyjeżdżali, bo robili to inni członkowie rodziny, mieszkańcy wsi i wiosek obok. Winny jest carat, który wpadł na pomysł zastosowania „strategii spalonej ziemi”, czy zbliżający się z frontem Niemcy? Baciuszka, który rozpowszechniał opowieści o „giermańcach” obcinających kobietom piersi? Chłopi sami sobie? Kozacy, którzy – co też się zdarzało – wyganiali ich przemocą, a pozostawiony dobytek i plony palili. Byli „wygnańcami”, „wysiedleńcami”, „zesłanymi”? Kogo winić za tyfus w trakcie podróży? Za wybuch rewolucji? Za zastany po powrocie na „hoły kamień” – czy dom spalili Rosjanie, czy Niemcy, a może dobytek rozdysponowali między sobą ci, którzy nie wyjechali?

Wszystko to jest bardzo istotne, gdyż doprecyzowanie statusu ofiar traumy stanowi niezbędny element w budowaniu relacji między nimi a, jak to określa Alexander, „szerszą publicznością”:

Do jakiego stopnia członkowie publiczności przedstawień traumy doświadczają utożsamienia z bezpośrednio represjonowaną grupą? Zazwyczaj, w początkach procesu traumy, większość członków publiczności dostrzega niewielki, jeśli w ogóle, związek między sobą, a represjonowaną grupą. Dopiero wtedy, gdy ofiary przedstawiane są w kategoriach cenionych cech, podzielanych przez większą zbiorową tożsamość, publiczność będzie w stanie symbolicznie uczestniczyć w doświadczeniu początkowej traumy<sup>45</sup>.

Jak i komu przedstawić dziś w kategoriach „cenionych cech, podzielanych przez większą zbiorową tożsamość”, grupę chłopów, którzy opuścili swoje domy, by po mniej więcej siedmiu latach do nich wrócić? Jak powiedział Oleg Łatyszonek, białoruski historyk, podczas jednego ze spotkań promujących książkę Anety Prymaka-Oniszk, ta historia, z perspektywy wielkiej historii właśnie, nie ma sensu. Myślę, że autorka reportażu buduje go, eksponując aspekt determinacji, dzielności, woli przetrwania czy zdolności adaptacyjnych bieżęńców, a w przypadku kobiet – potencjał emancypacyjny tego doświadczenia. Zabierając głos w dyskusji zorganizowanej w 2015 roku pod hasłem *Co nam zostało z bieżęństwa*, mówi:

To nie tylko trauma narodowa, cierpienie i strata, ale i siła przetrwania, którą wykazali prości ludzie – podkreśliła Aneta Prymaka-Oniszk. To opowieść o tym, jak ci prości ludzie, którzy przecież nie ruszali się wcześniej poza swój powiat, zderzyli się z nieznanym światem i dali sobie radę. Widzę w tym uniwersalny przykład człowieka pozbawionego wszystkiego, który stawia czoła przeciwnościom. Szczególnie przejmuję mnie los kobiet bieżęnek, w dużej części pozbawionych męskiego wsparcia, bo wielu mężczyzn poszło na wojnę lub zmarło. Udźwignęły wszystko<sup>46</sup>.

Stają się więc „uniwersalnym przykładem” ludzkiej dzielności, ale też symbolem niezasażonego, generowanego przez wielką politykę i bywające jej konsekwencją wojny cierpienia cywilnej ludności. Również hasło rocznicowego konkursu „Jestem, bo wrócili” przesuwając punkt ciężkości na pozytywne konsekwencje tamtych wydarzeń i konkretnych, ludzkich decyzji, mniej istotne w tym momencie, czym motywowanych.

Jak słusznie sugeruje Alexander: „Na każdym etapie konstruowania dyskursu publicznego kroniki muszą zostać oprawione w symbolicznie zakodowane i relacjonowane ramy”<sup>47</sup>. „Bieżęńska kronika” jest już dość ob-

<sup>45</sup> J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, s. 208.

<sup>46</sup> *Co nam zostało z bieżęństwa?*, panel spisała D. Wysocka „Przegląd Prawosławny” 2015, nr 12, [http://przegladprawoslawny.pl/articles.php?id\\_n=3867&id=2](http://przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=3867&id=2) [dostęp 29.04.2020].

<sup>47</sup> J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, s. 280.

szerna, ale jej symboliczne kody i narracyjne ramy wciąż podlegają przemianom, „rekontekstualizacji” i negocjacjom, co uniemożliwia dokończenie „procesu traumy”. Jego zwieńczeniem nie jest bowiem „przepracowanie” (tak jak w przypadku traumy indywidualnej) przeszłości, tylko jej ponowne, według nowego modelu, zapamiętanie, prowadzące, co sygnalizowałam na początku, do tożsamościowych rewizji. W przypadku wieloetnicznej, pogranicznej, kilkakrotnie zmieniającej przynależność państwową społeczności Podlasia wypracowanie takiego modelu wydaje się bardzo trudne, jeśli nie niemożliwe.

Analizując recepcję bieżenstwa, warto przywołać również spektakl *Bieženki*, którego prapremiera miała miejsce w 2018 roku. Jak czytamy w opisie:

Spektakl ma charakter otwartego, partycypacyjnego działania scenicznego, do którego zaproszone zostały osoby chcące się podzielić wspomnieniami związanymi z bieżenstwem [...]. Ich postpamięciowe opowieści ogniskują się wokół kobiet: matek, ciotek, babć, prababć, sąsiadek. Ważny kontekst spektaklu stanowi książka Anety Prymaka-Oniszk „Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy” – sam reportaż, jak też zawarte w nim fotografie, wykorzystane jako „wyzwalacze” indywidualnych historii<sup>48</sup>.

W projekcie wzięło udział siedem uczestniczek, sześć z nich dzieliło się postpamięciowym doświadczeniem bieżenstwa, przywołując rodzinne historie<sup>49</sup>.

Inspirująca się teorią Alexandra Anna Branach-Kallas w analizie traum „Wielkiej Wojny”, związanych z *gueules cassées* (okaleczenia twarzy weteranów wojennych), prowadzonej na przykładach z literatury francuskiej i brytyjskiej, zauważa, że „praca nad znaczeniem” wydarzeń z przeszłości, która staje się zadaniem i udziałem kolejnych pokoleń, często

przebiega [...] w twórczości artystycznej, a jej „celem jest wywołanie identyfikacji w wyobraźni oraz emocjonalnego katharsis”. Współczesny odbiorca staje się w ten sposób świadkiem drugiego stopnia odzyskanej traumy, a świadectwo doznanego w przeszłości cierpienia nasuwa istotną refleksję na temat ciągłości pewnych historycznych zdarzeń oraz luk w kulturach upamiętniania. Przypominając zapomniane, fragmentaryczne, traumatyczne historie sprzed lat, utwory te dążą do poszerzenia kręgu solidarności i znaczenia słowa „my”. To nie same

---

<sup>48</sup> <https://uwb.edu.pl/novosci/aktualnosci/biezenki-spektakl-w-uck/01117f69> [dostęp 20.04.2020].

<sup>49</sup> Na temat spektaklu zob. K. Niziołek, K. Sawicka-Mierzyńska, *Bieženki. W stronę interdyscyplinarnych badań w działaniu*, w: *Opowiedziane. Historia mówiona w praktykach humanistycznych*, red. A. Karpowicz, M. Litwinowicz, A. Rakoczy, Warszawa 2019, s. 129–139.

wydarzenia traumatyczne, lecz narracje ich dotyczące budzą lęk i/lub współczucie. [...] Estetyczny i etyczny wymiar są tu istotniejsze niż wierne odtworzenie faktów historycznych<sup>50</sup>.

Taką właśnie rolę spełniły *Bieżenki*, generując wokół osnutych na postpa-mięci wspomnień uczestniczek afektywną, akcydentalną wspólnotę „świadków drugiego stopnia”, którzy jednak – z dużym prawdopodobieństwem – przynajmniej część doznanych podczas spektaklu emocji czy zdobytej wiedzy przenieśli w obszar swego własnego życia, poza umowną, teatralną przestrzeń.

Jak zaznacza Tomasz Łysak we wprowadzeniu do antologii studiów nad traumą, wydanej w 2015 roku, „studia nad traumą niejednokrotnie porzucają psychologiczny kontekst na rzecz badania kultury i społeczeństwa. Co więcej, doszło do stopienia studiów nad traumą oraz badań pamięci”<sup>51</sup>. Teoretyczna propozycja Alexandra stanowi doskonałe potwierdzenie tej diagnozy. Koegzystencja i wzajemne przenikanie studiów nad traumą i pamięcioznawstwa niejako w naturalny sposób wprowadza też, jako potencjalne narzędzie refleksji nad recepcją bieżenstwa, teoremat „pamięci wędrującej”, a właściwie – transkulturowej, zdefiniowanej przez Astrid Erll:

przez „pamięć transkulturową” rozumiem takie podejście, które opiera się na przekonaniu, iż pamięć to przede wszystkim ruch: przemieszczanie się między jednostkowym a zbiorowym poziomem zapamiętywania i cyrkulacja w różnych wymiarach: społecznym, medialnym i semantycznym. Takie podejście oznacza zerwanie z przywiązaniem do miejsca, narodu i *kultury* pojętej w sposób naiwny i zainteresowanie się procesami pamięciowymi występującymi na przecięciu granic i ponad nimi<sup>52</sup>.

Zważywszy na dynamikę, złożoność i różnorodność społeczności „post-bieżenców” – jedną z jej cech jest transgraniczność – interpretacja „wykonywanej” przez nią pracy pamięci z zastosowaniem koncepcji, w której zakwestionowano założenie „izomorfii między terytorium, formacją społeczną, mentalnością i pamięcią”<sup>53</sup>, może się okazać niezwykle płodne i użyteczne.

---

<sup>50</sup> A. Branach-Kallas, *Szok Wielkiej Wojny – o traumie indywidualnej, traumie kulturowej oraz portretach gueules cassées we współczesnej literaturze brytyjskiej i francuskiej*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 21–22.

<sup>51</sup> T. Łysak, *Trauma – od genealogii pojęcia do studiów nad traumą*, w: *Antologia studiów nad traumą*, red. T. Łysak, Kraków 2015, s. 7.

<sup>52</sup> A. Erll, *Wędrująca pamięć*, przeł. T. Kunz, w: *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Sendyka, T. Sapota, R. Nycz, Warszawa 2016, s. 51.

<sup>53</sup> Tamże, s. 36.

Przyjrzenie się fenomenowi bieżęństwa mogłoby też poszerzyć pole odpowiedzi na postawione przez Kingę Siewior pytanie, „czy polskie społeczeństwo można określić mianem społeczeństwa (post)migracyjnego”<sup>54</sup>. Potwierdzają to mapy i statystyki, ale, jak słusznie zauważa badaczka, fakt ten niekoniecznie znajduje odzwierciedlenie w naszej zbiorowej samoświadomości. Są to już jednak zagadnienia domagające się osobnych rozważań i odrębnego artykułu.

## Bibliografia

- Alexander Jeffrey C. (2010), *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, przeł. S. Burdziej, J. Gądecki, Kraków: Nomos.
- Branach-Kallas Anna (2018), *Szok Wielkiej Wojny – o traumie indywidualnej, traumie kulturowej oraz portretach gueules cassées we współczesnej literaturze brytyjskiej i francuskiej*, „Teksty Drugie”, nr 4, s. 12–36.
- Co nam zostało z bieżęństwa?*, panel spisała D. Wysocka „Przegląd Prawosławny” 2015, nr 12, [http://przegladprawoslawny.pl/articles.php?id\\_n=3867&id=2](http://przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=3867&id=2), [dostęp 29.04.2019 r.].
- Dąbrowicz Elżbieta (2019), *Resztki. Tożsamość podlaska w obchodach rocznicowych z 2013 i 2015 roku*, w: *Podlasie. Od terra incognita do white power*, red. M. Lul, D. Zawadzka, Białystok: Uniwersytet w Białymstoku, Instytut Filologii Polskiej, s. 269–291.
- Dąbrowicz Elżbieta, Szerszunowicz Anna [oprac.] (2017), *Bieżęństwo – wspólnota pamięci. Kalendarium wydarzeń 2014–2017*, w: *Świadectwa pamięci. W kręgu źródeł i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj)*, red. E. Dąbrowicz, B. Larenta, M. Domurad, Białystok: Alter Studio, s. 399–403.
- Diemjaniuk Bożena (2005), *Bieżęńcy*, Łomża: Wydawnictwo Stopka.
- Erlil Astrid (2016), *Wędrująca pamięć*, przeł. T. Kunz, w: *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Sendyka, T. Sapota, R. Nycz, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, s. 29–52.
- Fionik Doroteusz, *Mamy już swój epos*, rozm. A. Prymaka-Oniszk, <https://biezenstwo.pl/co-nam-zostalo-z-biezenstwa/doroteusz-fionik-etnograf-animatorkultury-bialoruskiej-zalozyciel-muzeum-malej-ojczyzny-w-studziwodach/>, [dostęp 29.04.2019 r.].
- Halbwachs Maurice (2008), *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Krol, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Luba Vital' [red.] (2000), *Beżanstva 1915 goda*, Belastok: Niva.
- Łysak Tomasz (2015), *Trauma – od genealogii pojęcia do studiów nad traumą*, w: *Antologia studiów nad traumą*, red. T. Łysak, Kraków: Universitas, s. 5–30.

---

<sup>54</sup> K. Siewior, *Wielkie poruszenie. Pojaltańskie narracje migracyjne w kulturze polskiej*, Warszawa 2018, s. 12.

- Niziołek Katarzyna, Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Bieżeńki. W stronę interdyscyplinarnych badań w działaniu*, w: *Opowiedziane. Historia mówiona w praktykach humanistycznych*, red. A. Karpowicz, M. Litwinowicz, A. Rakoczy, Warszawa 2019, s. 129–139.
- Prymaka-Oniszk Aneta (2016), *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Sawczuk Katarzyna, Kondratiuk Anna, Szerszunowicz Anna [red.] (2017), *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżenstwa*, Białystok: Stowarzyszenie OrthNet.
- Siewior Kinga (2018), *Wielkie poruszenie. Pojałtańskie narracje migracyjne w kulturze polskiej*, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Stachura Natalia (2018), *Afrykański taniec śmierci*, „Teksty Drugie”, nr 4, s. 115–133.
- Zielińska Marta (2018), *Wojna, trauma i kultura*, „Teksty Drugie”, nr 4, s. 7–11.

## Trauma in the Process: The Reception of *Bieżeństwo* in the Podlasie Region

### Abstract

The article discusses the reception of *bieżeństwo* – the exodus of about three million inhabitants of the western borderlands of the Russian empire deep into Russia in 1915. It was part of the “scorched earth” tactics conducted by the tsarist authorities, which were supposed to hinder the German army’s march eastward. Using the category of “cultural trauma” formulated by J.C. Alexander, the author seeks to discover why *bieżeństwo* did not become a part of the collective memory of Poles and how it now functions in the collective memory of Podlasie residents. The research was based primarily on Aneta Prymaka-Oniszk’s reportage *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy* [Biezenstvo 1915. Forgotten refugees] and the anthology *Jestem, bo wrócili* [I am because they came back].

**Keywords:** World War I, refugees, collective memory, cultural trauma, Podlasie