

Wynajdywanie tradycji. O prozie historycznej Sokrata Janowicza¹

Narracje historyczne należą bez wątpienia do głównej gałęzi twórczości Sokrata Janowicza, może się z nimi równać chyba tylko relacja miasto-wieś. Nie wydaje się to przypadkowe, obydwie preferencje twórcze wiążą się bowiem z opowieścią tożsamościową polskich Białorusinów, a Sokrat Janowicz – co wypada tu przyjąć bez dowodu – wziął na siebie obowiązek jej budowania². Misja zapisywania białoruskiego losu – odczytywanego w czasie i przestrzeni – uzasadnia więc skłonność ku wyprawom w przeszłość oraz temat migracji ze wsi do miasta, proces ten bowiem odegrał fundamentalną rolę w powojennych dziejach Białorusinów w Polsce. Oba skrzydła – temporalne i terytorialne – pisarstwa Janowicza wcześniej zostały wyodrębnione i nazwane, problematyka exodusu ze wsi zadecydowała nawet o wliczaniu dzieł autora *Wielkiego miasta Białystok* do prozy awansu społecznego i nurtu chłopskiego³. Prace historyczne twórcy *Srebrnego Jeźdźca* w równie istotny sposób wpływały na recepcję całej spuścizny Sokrata Janowicza – niebywale podwyższały jej temperaturę – lecz wywołały oddźwięk o wiele bardziej złożony.

Niewątpliwie największy rozgłos i uznanie zyskał esej historyczny *Białoruś, Białoruś*, on uczynił jego autora najważniejszym pisarzem białoruskim w powojennej Polsce i ambasadorem swojego narodu. Trudno byłoby jednak znaleźć w głosach krytyków jednoznaczną ocenę oraz tak wyraziste – jak w przypadku związanych z prozą awansu społecznego „sokratek” – skojarzenia prozy historycznej

¹ Artykuł powstał w ramach projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki, przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/B/HS2/01132.

² Zob. K. S a w i c k a - M i e r z y Ń s k a, *Wokół narracji tożsamościowej Sokrata Janowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 3/2012, s. 174: „Istotę opowieści snutej przez Sokrata Janowicza stanowi on sam, a toczona od lat walka o białoruskość jest w dużej mierze walką o własną, indywidualną tożsamość, kształtowaną w trudnej przestrzeni religijnej i etnicznej pogranicza.” Zob. też D. Z a w a d z k a, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. M i k o ł a j c z a k, E. R y b i c k a, Kraków 2012, s. 264.

³ H. B e r e z a, *Na pograniczu*, w: tegoż, *Związki naturalne: szkice literackie*, Warszawa 1978.

Janowicza z konkretnymi segmentami współczesnej mu polskojęzycznej tradycji literackiej⁴. Wynika to z nadzwyczajnego statusu tego obszaru pisarstwa Janowicza, z przeświadczenia, że mamy do czynienia z czymś więcej niż literatura, a co budzi skrajne emocje. Niejednoznaczny odbiór prozy historycznej Janowicza wiąże się również ze specyfiką odgrywanej przez kulturę polską roli w narracjach historycznych Janowicza: roli podstawowego, lecz bardzo często polemicznego punktu odniesienia. Nawet więc jeśli Adam Michnik powie, że *Srebrnego Jeźdźca* czytał podczas internowania w stanie wojennym i odnalazł tam, w historii białoruskiego powstania styczniowego, niezwykle trafne rozpoznanie własnej sytuacji więziennej (ściślej relacji: uwięziony – śledczy)⁵, to w wypowiedziach samego Janowicza trudno byłoby o świadectwo analogicznej bliskości wobec polskich doświadczeń historycznych, nie wyłączając ruchu „Solidarność”. Ów brak symetrii wydaje się ważnym wprowadzeniem w – dwuznaczną – istotę narracji historycznych Janowicza, a chyba nie tylko historycznych.

Jakkolwiek efektownie wyglądają bowiem porównania prozy autora *Samo-sieja* do utworów Wiesława Myśliwskiego, formułowane tak z polskiej, jak i białoruskiej strony, nie mówią one wszystkiego o specyfice „chłopskich” utworów Janowicza, sygnalizują z grubsza tylko ich tematykę. Nie chodzi tu o rangę obu pisarzy, których łączyła dość bliska znajomość, lecz o to, że w prozie społecznej Janowicza można odnaleźć świat opisywany przez Myśliwskiego, natomiast u Myśliwskiego nie ma Janowiczowych problemów, np. związanych ze specyfiką pogranicza. A jednocześnie porównań takich, skazanych na niesymetryczność nie sposób uniknąć. Są one bowiem pochodną elementarnych uwarunkowań twórczości Sokrata Janowicza jako polskiego Białorusina, tj. wynikają z jego przynależności do kultury mniejszości, która to przynależność skazywała go – oraz nas, jego interpretatorów – na poruszanie się po orbicie większościowego i dominującego dyskursu polskiej literatury.

Janowicz wnosi do polskiego dyskursu swój udział – z perspektywy regionalnej jest on bardzo znaczny – nie do pominięcia dla badaczy, przykładowo: związków polsko-białoruskich w kulturze, literackich obrazów PRL, świadectw powojennych transformacji społecznych, problemów pograniczy kulturowych, nurtu chłopskiego, tematu powstania styczniowego i tradycji Wielkiego Księstwa Litewskiego, migracji, dyskursów pamięci, gatunkowych przemian prozy po 1945 roku, początków życia literackiego w Białymstoku, literackiej kartografii Podlasia. Tu jednak zwrócić pragnę uwagę nie na to, co Janowicz Polakom i Podlasianom uczynił swoją twórczością, co nam dał, ale na okoliczności, które zastał i z którymi musiał się zmierzyć – pisząc.

U źródeł pisarstwa prozaika z Krynek leży sytuacja wielostronnej i przewrotnej zależności od polskich narracji. Przejawy podobnej zależności zostały

⁴ On sam cytuje kilku autorów – i warto byłoby pójść tym tropem – ważnych w ich widzeniu historii, np. w *Białoruś, Białoruś*: Tadeusz Konwicki, Paweł Jasienica, Antoni Gołubiew, Marian Brandys, Czesław Miłosz.

⁵ „Annus Albaruthenicus” 2013, s. 52 (wypowiedź Adama Michnika podczas XIV Triadogu).

już opisane przez badaczy postkolonializmu, lecz ich wachlarz ciągle się poszerza wraz z adaptacją i przenoszeniem narzędzi krytyki kolonialnej na coraz nowe obszary i literatury o postzależnościowej specyfice, w tym wschodnie, postsowieckie⁶. Sokrat Janowicz wielokrotnie, z wyraźną prowokacyjną intencją, zestawiał sytuację Białorusinów z losem Indian, ostatnimi Mohikanami, a realia podlaskie z afrykańskimi⁷. Pytanie jednak, na ile zdawał sobie sprawę z tego, że – poza perswazyjną energią, wywołującą „murowany” efekt wśród polocentrycznych czytelników – te oraz inne postkolonialne paralele wyznaczają zakłęty krąg jego twórczości i bycia artystą?

W kulturach postkolonialnych – do których należy też polska, uwikłana zarówno w dominujący Zachód, jak i podporządkowująca sobie Wschód – znaki zależności koncentrują się wokół zjawiska mimikry⁸, naśladowania. Można mimikrę rozumieć na wielu poziomach, jest to bowiem zjawisko pozwalające analizować relację kolonizator-kolonizowany w całej jej ambiwalencji⁹. Tutaj mimikrę wykorzystuję w podstawowych jej sensach, (nie idąc nazbyt głęboko w interpretację „dwuznaczności” i zacierania się granicy pomiędzy dominującym a podporządkowanym), tj. jako technikę przystosowania/kamuflażu, a zarazem możliwość oporu. Elementarne przesłanki złożonego procesu mimikry wynikają z przymusu naśladowania kolonizatora, którego źródłem jest system edukacyjny i preferowane w nim wzorce, w tym literackie. Nie tylko tu więc idzie o narzucanie języka, określonych wyborów życiowych, obyczajowych i dróg awansu, lecz o posługiwanie się pedagogiką wpajającą przekonanie o normatywności i wysokiej randze kulturowych wartości reprezentowanych przez kolonizatora, co wytwarza wewnętrzny przymus ich imitacji. Jak pokazuje Homi Bhabha, podobne naśladowanie z zasady jednak jest nieudane, bowiem subaltern staje się ledwie kopia dominującego, czasem komiczną i farsową¹⁰, mimikrze zaś towarzyszy przesada, nadmiar, rodzaj teatralności. Kolonizator z kolei ma dość wąsko określone potrzeby, pragnie „zreformowanego, rozpoznawalnego Innego, jako podmiotu różnicy, który jest prawie taki sam, ale nie

⁶ Powojenne problemy naszej części Europy (Środkowej i Wschodniej) analizowane w duchu teorii postkolonialnej pojawiają się w wielu pracach, ostatnio np. J. S o w a, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 431–535; *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Z a r y c k i, Warszawa 2013; D. S k ó r c z e w s k i, *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013.

⁷ W najbardziej wyrazistej formie w wywiadach, np. *Literatura to nie PZU. Z Sokratem Janowiczem rozmawiają Bogdan Dudko i Jan Turonek*, „Kartki” 1995, nr 11, s. 23, *Kryniki i świat. Z Sokratem Janowiczem rozmawiają Andrzej Bernat i Radosław Romaniuk*, „Nowe Książki” 2001, nr 9, s. 7.

⁸ Termin został spopularyzowany w pracy Homiego Bhabhy, zob. polskie tłumaczenie: t e g o ż, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, przeł. T. Dobrogoszcz, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2.

⁹ Instruktywną i finezyjną próbę zastosowania kategorii mimikry do opisu kultury popularnej Polski powojennej i postkomunistycznej (zielonogórskiego Festiwalu Piosenki Radzieckiej) pokazała Ewa Domańska, zob. t e j ż e, *Obrazy PRL w perspektywie postkolonialnej. Studium przypadku*, <http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Domanska,%20Obrazy%20PRL%20w%20perspektywie%20postkolonialnej.pdf> (dostęp – 16.XI.2014).

¹⁰ Domańska np. wskazuje na komiczne efekty funkcjonowania tradycji PRL, na przykładzie „Polskiej Kroniki Filmowej”, po 1989 roku.

całkiem”¹¹. Mimikra może wiązać się z ironią, jej szerokie pole znaczeniowe sytuuje Bhabha – korzystając z prac Jacquesa Lacana i Rogera Caillois¹² – na skrzyżowaniu metaforyki przyrodniczej („wpisywanie się” owada w otoczenie poprzez uwydatnianie cech, które czynią go podobnym, bez ujawniania własnych różnic; w skrajnych okolicznościach grozi to rozpadem podmiotu) i militarnej (maskowanie wojskowe). W przypadku literatury mimikra potrafi jednak prowadzić do prób wyzwolenia się¹³ – wskazuje na to jej militarny wariant – między innymi także poprzez przejmowanie elementów dyskursu kolonizatora, aby je wykorzystać przeciw dominacji (katachreza)¹⁴.



Naśladowanie dyskursu literatury polskiej po to, by, z jednej strony, upodobnić się do niego i zasłużyć na uznanie większościowego czytelnika jak polscy pisarze, z drugiej zaś naśladowanie jej, by stworzyć jej białoruską wersję, odróżnić się i wypowiedzieć/wyzwolić – te gesty dobrze widoczne są w m.in. prozie historycznej Janowicza.

Część swojej prozy historycznej Janowicz wprost uznawał za legendo- i mitotwórczą, za „tradycję wynalezioną”, tak myślał o eseistyce poświęconej Krynkom i o wywiadzie *Nasze tysiąc lat*:

Уся справа ў тым, што кожная мясціна патрабуе легенды. Калі няма лягенды, то такая мясціна робіцца мёртвай. То таксама, што няма нацыі, калі няма свядомасці ўласнай гісторыі. Таму я кажу, што беларусаў няма яшчэ, бо ў ніх няма пачуцця мінулага. Няма нацыі. Бо нацыя ўзнікае тады, калі паяўляецца свябомасць мінулага, калі паяўляецца гісторыя. Калі няма гісторыі (я гавару тут аб чымсьці масавым, а не адзінкавым), бо у нас, беларусаў гісторыя ёсць, але гэта гісторыя існуе ў нас элітная,... элітная¹⁵.

Każda miejscowość musi mieć swoją legendę, każdy naród swoją historię i świadomość własnej przeszłości – podobną myśl powtarza Janowicz w wielu pracach. Białorusini nie mają swojej historii, zatem – dopowiedzmy – ktoś musi ją napisać. Na pewne aspekty przytoczonej opinii Janowicza trzeba zwrócić uwagę:

¹¹ H. Bhabha, *Mimikra i ludzie*, s. 185 (podkr. – H. Bhabhy).

¹² Genealogię „mimikry” u Bhabhy omawia E. Domańska, *Obrazy PRL*, zwł. fragm. „Mimikra (mimicry), farsa (mockery) i kamuflaż (camouflage)”.

¹³ Pojawiły się już interesujące interpretacje Mickiewiczowskiego *Konrada Wallenroda* przez mimikrę w wariancie wojskowego kamuflażu, finałem tego procesu jest jednak rozpad podmiotu, zob. D. Uffelman, „Litwo! Wschodzie mój”, „Słupskie Prace Filologiczne” [obecnie „Świat Tekstów. Rocznik Słupski”] 8/2010. Zob. też D. Zawadzka, *Lelewel i Mickiewicz. Paralela*, Białystok 2013, s. 503–532.

¹⁴ Analizę romantycznego mesjanizmu jako przykład przejęcia i przekształcenia imperialnego dyskursu zaborców, konkretnie filozofii Hegla, przedstawił Alfred Gall, wykorzystując kategorię mimikry i katachrezy (termin G. Ch. Spivak), zob. tegoż, *Słowacki postkolonialny: próba usytuowania tekstów genezyjskich („Król-Duch”, „Ksiądz Marek” i „Sen srebrny Salomei”) w perspektywie postkolonialnej*, w: *Słowacki postkolonialny*, red. M. Kuziak, Bydgoszcz [2011].

¹⁵ Zob. wywiad W. Karniałuka z Sokratem Janowiczem w niniejszym tomie, s. 271.

1) nie mówi on tutaj o znajomości historii, lecz o posiadaniu jej, o takiej zatem historii, którą można uwewnętrznić, 2) zestawia legendę ze świadomością historyczną tak, jakby chodziło o to samo, 3) akcentuje potrzebę masowego, a nie elitarnego odbioru przekazów o przeszłości. Janowicz był zatem przekonany, że pisarstwo historyczne (fikcjonalne i nie) ma narodotwórczy charakter – stwarza Białorusinów. „Nacja” i „słowo” idą ze sobą w parze, w tym punkcie myślenie Janowicza przypomina romantyczną etymologię nazwy Słowian jako „narodu Słowa”. Na Białorusi, po jednym ze spotkań autorskich pisarz tłumaczył:

Бо толькі кніжка, толькі слова, як я гаварыў – мой атэістычны бог. Бо слова – гэта Бог, слова – гэта пачатак усяго. Няма слова – няма нічога. Так як учора я Віталю тлумачыў, я спачуваю гэтым нашым няшчасным беларусам, бо гэта – няшчасныя людзі. Яны не разумеюць, што без нацыі нікуды яны не зойдуць. Нікуды. Гэта будзе пустыня. Толькі нацыя дае дынаміку развіцця, толькі нацыя. Няма нацыі – няма нічога¹⁶.

Podobne poglądy można znaleźć na kartach literatury polskiej, wygłaszają je postaci fikcyjne – jak Konrad w Wielkiej Improwizacji¹⁷ – ale również ich twórcy. Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza, dzieło poświęcone rodowodowi historycznemu i kulturze Słowian, opisywane są dzisiaj jako przykład „tradycji wynalezionej”. Termin ten pochodzi z książki – o tym samym tytule – *Tradycja wynaleziona*, pod red. Erica Hobsbawma i Terence’a Rangera, w której rozważany jest związek pomiędzy wiekiem XIX, stuleciem wzmożonych procesów narodotwórczych, a wytwarzaniem nowych tradycji: rytuałów, pomników, świąt, (pokazywanych jako odwiecznie istniejące, m.in. z pomocą falsyfikatów) – mają one integrować świadomość narodową powstających nacji¹⁸. W tym duchu, nawiązując do falsyfikatów Macphersona i Hanki, współczesna badaczka Mickiewicza Monika Rudaś-Grodzka pisze o jego próbach „wynalezienia” tradycji słowiańskiej w wykładach paryskich:

Tradycja wynaleziona sytuuje się na pograniczu nauki i fikcji, dzięki czemu otwiera się na sferę myślenia magicznego i fantazji. Zarówno znane źródła, fakty historyczne, jak i legendy, uzupełnione wymyślonym i zarazem sensacyjnym naddatkiem otrzymują nową jakość służącą do budowania spójności narodu. Tak było w przypadku słowiańskich rękopisów. Falsyfikaty stały się dla wielu słowianofilów fundamentem, na którym można było oprzeć mocną tożsamość narodów słowiańskich. Mamy tu do czynienia dosłownie z wymyśleniem tradycji, tworzeniem alternatywnego biegu historii¹⁹.

¹⁶ Tamże, s. 272.

¹⁷ „Wiesz, żem myśli nie popsuł, mowy nie umorzył, /Jeśli mnie nad duszami równą władzę nadasz, /Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył”, zob. A. M i c k i e w i c z, *Dziady*, cz. III, w: t e g o ż, *Dziela*, t. III, opr. Z. Stefanowska, Warszawa 1995, s. 161 (wiersze 165–167).

¹⁸ *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm i T. Ranger, przeł. P. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008, s. 275–323.

¹⁹ M. R u d a ś - G r o d z k a, *Sfinks słowiański i mumia polska*, Warszawa 2013, s. 323.

Wymyślanie czy – jak mówi Hobsbawm w innym miejscu – „masowa produkcja tradycji” nie jest już skandalem dzisiaj, kiedy nieklasyczna historiografia pokazała, w jak wielu momentach profesjonalny historyk bywa konstruktorem, a nie odkrywcą prawdy, kiedy współczesne pamięcioznawstwo dowodzi ogromnego wpływu wyobraźni i literatury na powstanie i transmisję tego, co nazywamy pamięcią kulturową, dawniej określanej mianem świadomości historycznej²⁰. Po tezach Waltera Benjamina na temat historii pisanej zawsze przez zwycięzców i analizach mechanizmów upodrzednienia – oraz wyzwalania się z zależności – dokonywanych przez krytyków postkolonialnych rozumiemy, że „tworzenie alternatywnego biegu historii” przez pokonanych musi się odbywać w języku kolonizatora, inaczej nie mają oni możliwości bycia wysłuchanymi²¹. W czasach Janowicza był to język faktów, studiów źródeł, tekstów argumentacyjnych, konwencja charakterystyczna dla nauki hołdującej zasadom (i mitom) obiektywizmu. Falszyfik, nie tyle w owym świetle jest fałszerstwem, ile apokryfem, właśnie „wynalezieniem” źródła, które staje się fundamentem narracji mogącej być zauważoną i wysłuchaną, ponieważ wypowiada się ją w języku świata otaczającego twórcę. Do podobnego proceduru uciekł się Mickiewicz w *Grażynie*, która jest stylizowana na dokument ze średniowiecza, w przypisach zaś poeta daje poznać, że autentyczne źródła litewskie z owego czasu nie mogły przetrwać, bowiem przykryły je kolejne warstwy kultur kolonizatorskich (krzyżackiej, ale też polskiej). Ale Mickiewicz żył u progu unaukowania historiografii, w czasach takiej wrażliwości historycznej, w ramach której przeszłość była czymś cudownie niegotowym, niezamkniętym, nikomu na stałe nie przydzielonym. Autor *Białorusi*, *Białorusi* nie uciekał się już do poetyki falszyfikatu – w II połowie XX wieku zamach na uroszczenia normatywnej nauki byłby szaleństwem, Janowicz zresztą w słuszność tej normy wierzył, poniekąd w tym właśnie rzecz.

Można bowiem w jego pisarstwie historycznym zauważyć pewną prawidłowość: przechodzenie od fikcjonalnej prozy historycznej (*Srebrny Jeździec*, biał. 1964) przez formy pośrednie eseju czy gawędy historycznej (*Białorus*, *Białorus* 1987, oraz *Terra incognita* 1993) do niefikcjonalnej narracji dokumentu osobistego charakterystycznej dla rodzaju archeologicznego krajoznawstwa (*Ojczyść, Dolina pełna losu*), a punktem dojścia tej tendencji byłyby przeprowadzony przez Jerzego Chmielewskiego wywiad-rzeka *Nasze tysiąc lat*. Punktem dojścia, albowiem to bardzo już wyrazisty przypadek tzw. źródła wywołanego, właśnie: źródła. Janowicz nie uciekał się do poetyki falszyfikatu czy apokryfu, ale wytwarzał źródła, honorowane nawet przez konwencjonalną historiografię, jak dziennik czy wywiad. Gatunkowe przemiany twórczości Janowicza były wielorako

²⁰ J. A s s m a n n, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, wstęp i red. R. Traba, Warszawa 2008, s. 81-101, A. A s s m a n n, *Cztery formy pamięci*, przeł. K. Sidowska, w: t e j z e, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. i postł. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 39-57.

²¹ G. Ch. S p i v a k, *Pytania wielokulturowości*, przeł. M. Kropiwnicki, w: t e j z e, *Strategie postkolonialne*, Warszawa 2011, s. 80.

tłumaczone, jeśli idzie o prozę historyczną, moim zdaniem wynikają one z logiki subwersywnej: szukania coraz bardziej skutecznych sposobów wyzwolenia się narracji białoruskiej spod dominacji polskiego dyskursu. Jednocześnie, narastaniu narracji niefikcyjnej i odchodzeniu od beletrystyki towarzyszy obejmowanie opowieścią coraz większego zakresu czasowego, aż do owego „nasze tysiąc lat”, czego nie można osiągnąć w utworach fabularnych, domagających się konkretnego świata przedstawionego, a więc nakierowanych na moment historyczny (co najwyżej ich serię) a nie syntezę dziejów. Inna jeszcze tendencja polega na paradoksalnym powiązaniu tematu białoruskiego z językiem przekazu: im bowiem silniejsza narracja o Białorusinach, im większy jej rozmach czasowy, im – można by rzec – rozleglejsza przestrzeń białoruskich dziejów, tym Janowicz chętniej korzysta z polszczyzny. I otwarcie przyznaje, że w zasadzie pisze do Polaków. To w żadnym razie nie jest sprzeczność, ponieważ wydobywanie się spod dominacji czyni z kultury dominującej najważniejszego bohatera i zarazem adresata subwersywnej opowieści.



Opis „wynajdywania” tradycji białoruskiej trzeba by rozpocząć od dziejów wydawniczych *Srebrnego Jeźdźca*, który napisany został po białorusku i pierwotnie ukazał się jako pojedyncze opowiadanie historyczne, następnie zaś jako zbiór luźnych opowieści (biał. 1978). Podczas przygotowywania polskiego przekładu dla „Czytelnika”, (tom zatytułowany został ostatecznie *Małe dni*) powstała jednak myśl, by wyłączyć *Srebrnego Jeźdźca* z tego zbioru i zbudować wokół niego odrębny tom. W liście do tłumaczki, Anny Sobeckiej, 7 lutego 1979 roku Janowicz pisze:

Szanowna Pani, książka nasza w „Czytelniku” została przyjęta dobrze; recenzował A. Mencwel. Dałem jej tytuł *Małe dni*. Do obróbki redakcyjnej pójdzie w przyszłym miesiącu; panie redaktorki chorują. Zdaje się, że *Srebrnego Jeźdźca* trzeba będzie wydawać osobno. Tak mi doradzają ze względu na zachowanie kompozycji książki, m.in. i Mencwel. Mam jeszcze jedną opowieść historyczną, *Skarby w Puszczy Jaćwieskiej*, ale wymagającą dopracowania (roboty ok. miesiąc). Zaplanujemy?²²

Zatem za radą m.in. recenzenta, Andrzeja Mencwela, Janowicz zdecydował się pracować nad kolejną książką, do której, prócz dokonanego przez Sobecką przekładu *Srebrnego Jeźdźca*, wejść miało inne opowiadanie, pierwotnie również napisane po białorusku: *Skarb w Puszczy Jaćwieskiej*, po przeróbkach. Potem zaś Janowicz dopisał *Skroubę* i powstał tryptyk pod okładką *Srebrnego Jeźdźca*. Tryptyk po polsku, w białoruszczyźnie pierwotnie nieistniejący, tam

²² List S. Janowicza do A. Sobeckiej z 7 lutego 1979 r., cyt. za: A. S o b e c k a, *Sokrat* [w niniejszym tomie], s. 208.

– przypominam – były najpierw dwa pojedyncze opowiadania, w tym jedno znacznie zostało na potrzeby tryptyku przepracowane, tj. *Skarb w Puszczy Jaćwieskiej*²³, trzeci – również po białorusku – pojawił się ze względu na pomysł cyklu. Wydaje się, że powodem takiej metamorfozy była chęć zademonstrowania polskojęzycznemu czytelnikowi pewnej całości historycznej, obejmującej nie tylko powstanie styczniowe i wiek XX, jak to było w wersjach białoruskich *Srebrnego Jeźdźca* i *Skarbów*, ale i starszych dziejów, mających poniekąd fundacyjne znaczenie dla takiej historii Białorusi, jaką chciał Polakom zaprezentować Janowicz:

Przesyłam Pani do spolszczenia trzecią i ostatnią zarazem rzecz do zamierzonej książki – opowiastkę *Skrouba*. Już po odleżeniu i ostatecznym szlifie (liczy 20 str.). Ponieważ akcję osadziłem w 1434 r., pisałem językiem archaizowanym; i dlatego dołączam ks. St. Murzynowskiego *Historyja żałosna a straszliwa...* jako ew. pomoc przy tłumaczeniu itd. To będzie najtrudniejsza Pani praca! – Książka ta nasza zyska na „rozmaitości” stylistycznej i tematycznej (*Srebrny Jeździec* – 1864 r., *Skarby w Puszczy Jaćwieskiej* – projekcja w XVI w., *Skrouba* – początek XV, a właściwie jeszcze XIV w.). [...] W ten sposób będziemy mieli książkę +/- 120 str., i z tytułem *Srebrny Jeździec*?²⁴

„Trójnowelowa książka” – jak w listach do tłumaczki określa nowego *Srebrnego Jeźdźca* sam autor – zawierała „projekcję” w stulecia od XV do XX, ale gdy się bliżej przyjrzyć, przedstawiała tradycję białoruską w sposób punktowy i symboliczny. W tytułowym *Srebrnym Jeźdźcu* przeszłość istnieje w postaci srebrnej monety z herbem Pogoni, którą Makarewicz – czyli Kastuś Kalinouski – wręcza emisariuszce jako znak rozpoznawczy białoruskich powstańców. Potem, jednemu z zaangażowanych w konspirację chłopów „aż mroczno od przywidzenia, że oto wychodzą z lasów niezliczone siły – z puszczy, z przesiek, i z wieczystych kurhanów, ze wszystkich stron pobłyskując zbroją, w bojowych szykach legiony wolności.”²⁵ Ale to „srebrne wojsko” – wraz z myślą „I staniemy się Białorusinami,/ Wolności synami!” – jest tylko właśnie „przywidzeniem”. Pod koniec tekstu moneta powraca w ręku bezdomnego „starego dziwaka”, który błąkał się po zaułkach Białegostoku, „opowiadał dzieciom bajki o królu Białorusi i o Srebrnym Jeźdźcu”²⁶, a nazywany był też Srebrnym Jeźdźcem. Wraz z jego śmiercią moneta ginie w szczelinach podłogi i nikt jej nie szuka. Wypada przypomnieć, że Janowicz podąża tu śladem – na ile świadomie? – polskiej literatury, która zna podobnego wariata-patriotę i króla ruin Ojczyzny – Machnickiego, bohatera utworu z okresu romantyzmu *Król zamczyska*, pióra Seweryna Goszczyńskiego. Wykorzystuje też obecny m.in. w polskich tekstach motyw śpiących rycerzy, a przede wszystkim sam znak Pogoni – symbol unii polsko-litewskiej – zajmujący ważne miejsce w polskim dyskursie narodowym, jednak bez nawiązywania do dziejów białoruskich.

²³ List S. Janowicza do A. Sobeckiej z 22 października 1979 r., tamże, s. 213.

²⁴ List S. Janowicza do A. Sobeckiej z 9 marca 1980 r., tamże, s. 214.

²⁵ S. Janowicz, *Srebrny Jeździec*, tłum. A. Sobecka, Warszawa 1984, s. 59.

²⁶ Tamże, s. 88.

Tak więc sprawa białoruska w powstaniu styczniowym²⁷ – nietożsama ani z interesem „panów”, ani „cara” – w oczach niezorientowanego czytelnika wygląda na niezrozumiały epizod polskich zmagania z Rosjanami, tym bardziej zawiślany, że przedstawiony w opowiadaniu zgodnie z realiami powstańczymi, konspiracyjnymi. Jeśli zaś mogła owa sprawa z czymkolwiek korespondować, to raczej z ówczesnym marksistowskim wykładem dziejów, z obrazem walki o wyzwolenie z ucisku ludu pracującego miast i wsi – bardziej może w roku publikacji białoruskiego pierwodruku (lata 60.), mniej wówczas, kiedy wyszedł polski przekład *Srebrnego Jeźdźca* (1984). Mimikra, jak pamiętamy, w swej przyrodniczej odmianie, polega na wzmacnianiu przez tego, który ją stosuje – bądź ulega jej prawu – cech upodobniających go do otoczenia, bez akcentowania różnic.

Ów styczniowy epizod zaklęty w starej monecie z Pogonią, po uzupełnieniu go *Skarbem w Puszczy Jaćwieskiej*, zyskuje towarzysza w postaci zagadkowych wydarzeń, łączących wiek XX z przypuszczalnie XVI, kiedy działa ród wielkich Radziwiłłów. Zaś poprzez nazwanie, w tytule, Puszczy Augustowskiej „Jaćwieską”, zakres objętych symbolicznym spojrzeniem dziejów – historii białoruskiej – jeszcze głębiej sięga w przeszłość, ku pogańskim Jaćwingom. Wszakże znowu: cała ta historia manifestuje się w wyobraźni czytelnika bardzo niewyraźnie, niczym ów skarb znaleziony podczas wakacyjnej przygody rodziny Koroniewskich, w postaci kolejnej monety z Pogonią, po poszukiwaniach zaś archeologicznych, po nawiercaniu ziemi, uzupełniony „fragmentami pergaminów”, na których przeczytano: „«Rahn...», «Połotesk», «Radiwoło...», «Kmita», «ryskuny», składano je po kawałeczku”²⁸. Hieroglificzna przeszłość, bardziej w postaci materialnych szczątków niż konkretnego przekazu, zostaje dopełniona przez Janowicza w specjalnie napisanym opowiadaniu *Skrouba*, które w „trójnowelowej książce” rozpoczyna cały cykl. O tym, że pisarz przy okazji polskiego przekładu dążył do stworzenia cyklu, świadczy nie tylko ów historiozoficzny zamysł – ułożenia trzech epizodów w pasmo dziejów białoruskich – który tutaj próbuję rekonstruować, ale także przestrzeń, wspólna wszystkim trzem utworom: Wilno-Sokółka-Krynki-Białystok-Zelwa. Rozlokowany na jaćwiesko-czarnoruskim terytorium cykl miała rozpoczynać nowela, której założenia Janowicz tak charakteryzował: „15-ty wiek, Jagiellonowie, moje Krynki w marcu 1434 roku, wznowienie unii między WXLit. a Coroną”²⁹. Tak więc akcja rozgrywa się w roku śmierci Jagiełły, ochrzczonego na Władysława, w puszczy rozciągającej się pomiędzy zamkami: w Krynkach i w Grodnie, zaś tytułowy Skrouba należy do „putnych służb”, jest Rusinem-zwiadowcą, który

²⁷ Została ona stematyzowana w monologu wewnętrznym Makarewicza/Kalinauskiego: „Powstanie, mówiąc prawdę, dopiero powinno się rozpocząć — myślał. — Bez szlachty! Jej udział – to katastrofa całej sprawy. Chłopi nie pójda za panami w las, bo i po co? Za pańską wolność walczyć? Prawdziwa wolność – to taka wolność, w której nie będzie ani panów, ani cara. W której wszyscy będą równi. Boże, co za skomplikowana sytuacja: z jednej strony car daje swoją wolność, z drugiej – panowie dają swoją, jakby lepszą od carskiej – uśmiechnął się markotnie. – A cel i jedni i drudzy mają taki sam: utrzymać władzę! Trzeba organizować powstanie ludowe. (...) Czy nie za wiele jak na możliwości Białorusinów?” Tamże, s. 75.

²⁸ Tamże, s. 135.

²⁹ List z S. Janowicza do A. Sobieckiej z lipca 1979 r., w: A. S o b e c k a, *Sokrat*, s. 212.

w przeddzień ponowienia unii dostał rozkaz przywiezienia języka z mazowieckiej strony do grodzieńskiej strażnicy.

Tym razem znak Pogoni, obecny w dwu kolejnych po *Skroubie* nowelach *Srebrnego Jeźdźca* wypełnia się niezwykle plastyczną historyczną treścią, bo – można by rzec – bohaterem pierwszego opowiadania jest właśnie „jeździec”, tyle że nie srebrny, wryty na monecie, ale jego żywy pierwowzór. A raczej dzieje się na odwrót, portret średniowiecznego Białorusina i rodzimej Janowicza Czarnej Rusi z XV wieku, krainy pogranicznej, z krynkowską „warownienką” w centrum, rojnej od biegnących z zachodu na wschód, ze wschodu na zachód jeźdźców przygotowujących odnowienie unii polsko-litewskiej – wizerunek ten poprzedza stulecia niknącej (w porządku lektury) tradycji białoruskiej. Skrouba na rączym Wiatrohoniku zapowiada smutny okres, pokazany w kolejnych opowiadaniach, kiedy ta newralgiczna w dziejach Polski i Litwy ziemia oraz ludzie wypełniający swe codzienne, lecz ważne misje zastygną w nieczytelnych dla potomnych hieroglifach i strzępach tradycji. Jak wynika z listów do Sobeckiej, Janowicz zadał sobie – i tłumaczce – wiele trudu, by umożliwić czytelnikowi doświadczenie staroruskiej codzienności, zaczynając od stylizowanego języka, bogatego w synonimy zdolne oddać średniowieczną jurność i świętość życia, jego splątanie z żywiołami natury oraz doznanie powszedniej strony lokalnej historii, złożonej ze szpiegów, wojen, tortur i walki o przeżycie.

Powstał w ten sposób tryptyk o przymierzu polsko-litewskim, którego zapomnianymi posłańcami – i współtwórcami – są Rusini. O ich istnieniu chciał przypominać Janowicz – jak widać z zamysłu cyklu – przede wszystkim Polakom, których uważał za Benjaminowskich zwycięzców piszących Historię. Jednak cykl nowel nie tworzył języka oporu, wpisywał raczej tradycję białoruską w polski dyskurs narodu: zarówno XIX-wieczny, oparty na micie unii polsko-litewskiej, jak i PRL-owski, inspirowany marksistowskim wykładem dziejów. Tak było do „Solidarności” i stanu wojennego, bo praca nad *Skroubą*, ostatnim ogniwem cyklu, sądząc po listach do Sobeckiej, nie wykracza poza rok 1980.

Najprawdopodobniej jeszcze przed ukazaniem się *Srebrnego Jeźdźca* po polsku rozpoczął Janowicz pracę nad kolejnym dziełem dla polskojęzycznego odbiorcy – słynną potem gawędą *Białoruś, Białoruś*. Bowiem wymowa „trójnowelowej książki” mogła nieść ze sobą niejednoznaczne przesłanie, które mówi o efemerycznej i malejącej roli Białorusinów w tutejszych, regionalnych oraz polskich dziejach, a przynajmniej roli coraz mniej uświadamianej.



Najbardziej znany z przykładów prozy historycznej Janowicza – książka *Białoruś, Białoruś* – oparty jest na pomysłach paraleli. Paralelność świadczy o bardzo ambitnym zamierzeniu autora, bo przecież musiało to oznaczać konieczność wygospodarowania w przestrzeni polskiej historii miejsca na jej białoruski nurt.

By to osiągnąć, Janowicz ucieka się do kilku zabiegów mieszczących się w polu mimikry, każdy z nich jest interesujący, a nawet – z dzisiejszej perspektywy – dalekowzroczny. 1) **Mocne tematyzowanie podrzędności**. Polega ono na przejęciu, myślę że od Mickiewicza, z *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* metafory unii polsko-litewskiej jako małżeństwa, a następnie nadaniu jej nowego znaczenia, charakterystycznego dla, by tak rzec, związku niepartnerskiego. Jego wyobrażenie na ogół utrzymuje się w tej rodzinnej, a raczej familiarnej frazeologii, przybierając postać m.in. rodzeństwa (nierównych z urodzenia), pana i jego „chama” (np. furmana), ubogiej siostry-prowincjuszki, „miłości długiej, acz nie spełnionej, jaką żywiły do siebie bratnie serca”³⁰. W przejęciu metafory Mickiewiczowskiej, męża i żony w jednym ciełe, pośredniczył zapewne Miłosz z *Rodzinną Europą* (przywołany wprost w *Białoruś, Białoruś*) z jego krytycznym spojrzeniem na nią oraz rozbudowaną analogią kolonizacji Dzikiego Zachodu i Wschodu. Ale u Janowicza ów brak partnerstwa, postkolonialna gorszość Białorusinów, ich „wiekuista niewola” obciążone są dodatkowo nienormalnością i posunięte do choroby (delirium, epilepsja, płasawica, letarg, martwica) oraz jakiejś posthumanistycznej chęci znikania, transgresji w naturę, samobójstwa, określanego mianem „zewu pragniazda”³¹. 2) **„Przepisanie” fragmentów polskich dziejów**. Potrzeba zrównoważenia podwojonej przeszłości wyrasta z braku partnerstwa w związku Polski z Białorusią i prowadzi do kolejnego zabiegu: „przepisania” polskiej historii tak, by to, co podrzędne – a nawet ukryte – odzyskało swój głos. Osobliwość zadania Janowicza polega na tym, że dzieje Białorusinów są podrzędne wobec polskiej historii, ale dodatkowo ukryte pod pseudonimem „Litwy”, potocznie niekojarzonej z Wielkim Księstwem Litewskim, lecz z dzisiejszym etnosem litewskim. Rodzima, rusińska tradycja została przykryta przez pismo i opowieści zwycięzców (Polaków, ale i Litwinów), dlatego dotarcie do niej wymaga nieomal fizycznego wysiłku: „Ciągłe odnajdujemy swych wielkich, przedzierając się przez nawarstwienia obcej kultury, kiedyś i obecnie”³². „Przepisanie” zasadza się na ujawnieniu przynależności pewnych osób, miejsc i wydarzeń, znanych z polskich dziejów, do białoruskiej historii, łącznie z nazwami własnymi (Mikoła Husowski zamiast Mikołaj Hussowski, Symon Budny zamiast Szymon Budny, Hrehor Chadkiewicz zamiast Grzegorz Chodkiewicz, Mickiewiczowski Navahradak miast Nowogródka, albo odwrotnie: wyjaśnienie, dlaczego „Zabłudów” nie nazywa się „Zabłudowem”).

Jednak „przepisanie” ma swoje granice i na ogół nie prowadzi do upodmiotowienia zdominowanej dotąd przeszłości, niemożliwe jest również naprawdę równoległe, paralelne zestawienie historii polskiej i białoruskiej. Dipesh Chakrabarty, autor artykułu *Historie mniejszości, przeszłości podrzędne*, do którego terminologii odwołuję się tutaj, tłumacząc, jak rozumie „mniejszość”, zauważa:

³⁰ Przytaczam tylko jedną z końcowych formuł z całego szeregu metaforycznych, zob. S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987, s. 186.

³¹ Tamże, s. 36.

³² Tamże, s. 11.

Pewne konstrukcje i doświadczenia przeszłości pozostają „mniejsze” w tym sensie, że ich włączenie do narracji historycznej zamienia je na przeszłości „mniejszej rangi” wobec dominującego w praktyce historii profesjonalnej rozumienia tego, co konstytuuje fakt i dowód (a zatem i wobec obowiązującej zasady racjonalności). „Mniejsze” przeszłości to takie doświadczenia przeszłości, którym w procesie wyjaśniania w języku historii akademickiej zawsze przypisywano „gorsze” czy „marginesowe” miejsce.³³

Nie dotyczy to tylko mniejszości etnicznych czy grup wykluczonych – chodzi bowiem raczej o wszystkie typy tradycji, które z perspektywy zachodniej nauki nie wydają się „racjonalne” – ale tych z pewnością dotyczy: doświadczeń owych narodów, przeważnie wschodnich, które, jak pisze Chakrabarty w innej swojej pracy³⁴, z zachodniego punktu widzenia znajdują się dopiero w „poczekalni historii”, czekając na swoje wejście do niej. Polska perspektywa często staje się właśnie ową zachodnią wobec Białorusi, która bywa również dzisiaj pokazywana jako kraj kroczący nieracjonalną drogą, np. nie budując demokracji i społeczeństwa obywatelskiego³⁵.

Janowicz z jednej strony wspiera ów wiktymistyczny dyskurs Białorusinów, powołując się często – w eseistyce, ale i listach – na prawo „młodszego brata” do wybaczenia, a nieraz gniewnie się o nie upominając. Mogłabym tu przytoczyć zdanie z *Białoruś, Białoruś*, którym pisarz puentuje swoją narracyjną wyprawę do ruskiego niegdyś Drohiczyzna: „Owszem, doświadczyłem już tutaj wycieczkowej udręki, wraz z bratem na jego czeskim motocyklu przebłąkaliśmy się przez skatolizowane i zmazurzone wioski z sołtysami o niepolskich nazwiskach, polnymi drózkami do siedleckiej szosy na Biełastok (Białystok).”³⁶ Jak widać, na ową „udrękę” podróży po krainie, która sama siebie zapomniała, składają się pospołu: Czesi, katolicy, Mazurzy, niePolacy i Białystok, oczywiście – „wielkie miasto”.

Ale z perspektywy przyjętej przez Chakrabarty’ego Janowicz wiktymistyczny i sarkastyczny, współtworzący dyskurs krzywdy historycznej, ma rację w swoim proteście, gdyż „historie mniejszości” nie mają szans na sprostanie wymogom paradygmatu nauki i racjonalności ustanowionych przez dominujących (nie zawsze też mają taką potrzebę). Rzecz w tym, że „przeszłości te [podrzędne] są marginalizowane nie tyle z powodu jakichś świadomych intencji, ile ze względu na fakt, że przedstawiają one momenty czy miejsca, w których będące obiektem badań historyka archiwa nie dają się wykorzystać do celów historii profesjonalnej. Innymi słowy są to przeszłości, które opierają się uhistorycznieniu (...)”³⁷, a więc prowadzeniu badań w obowiązującej na Zachodzie metodologii. Sądząc

³³ D. Chakrabarty, *Historie mniejszości, przeszłości podrzędne*, przeł. E. Domańska, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, pod red. E. Domańskiej, Poznań 2010, s. 396.

³⁴ D. Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy: myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Poznań 2011, s. 7–21.

³⁵ D. Chakrabarty, *Historie mniejszości*, s. 396.

³⁶ S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, s. 19.

³⁷ D. Chakrabarty, *Historie mniejszości*, s. 397.

po źródłach wykorzystywanych przez Janowicza, Białorusini są (byli?) ciągle w takim „momencie” swojej historii, w którym w archiwach znajdują przede wszystkim dziedzictwo „opierające się uhistorycznieniu”: toponimy, obyczaje i wierzenia, piosnki wieśniacze, literatura (lecz na dobre od XX wieku), tragiczne, ale i hybrydycznie powikłane tożsamości „budzicieli” – raczej to niż zabytki materialne, kroniki i dyplomata (późniejsze od XVI-wiecznych) czy inne dokumenty życia publicznego i służących mu instytucji państwa. Dlatego Janowiczowi byłoby szczególnie trudno podołać ujęciu porównawczemu i stworzyć partnerską paralełę białoruskiej i polskiej historii, od której zdaje się zaczynać *Białoruś, Białoruś*, przywołując „sześć wieków wspólnego losu”.



Chcę unikać chronologii; i to nie tylko korzystając z uprawnień, jakie daje gawęda, i nie dlatego, by nie nudzić, ani dlatego, że czytelnik mój jest wyposażony głównie w narodowe, pozabiałoruskie zestawy narzędzi myślenia historycznego. Wygłaszam ekspromt, długą improwizację, że się tak wyrażę, o pilnej już teraz konieczności uświadomienia sobie tego, że nie można być pełnowymiarowym Polakiem czy Białorusinem bez pewnych wiadomości w bagażu intelektualnym.³⁸

Nie lada jaki to projekt historiograficzny, zważywszy na 1987 rok wydania: zignorowanie chronologii, a więc i logiki przyczynowo-skutkowej, pozwolenie sobie na aprioryczną selekcję wydarzeń, improwizację i fragmentaryzm, na charakterystyczne dla gawędy mieszanie czasów: bycia w przeszłości i terażniejszości naraz, ujawnianie uczuć i ocen³⁹. Z jednej strony mamy tu strategię mimikry, tj. naśladowania polskich narracji historycznych (tradycji gawędowych z początku XIX wieku w literaturze i historiografii⁴⁰), mimikry zastosowanej zarówno ze względu na podobieństwo sytuacji historycznej (pisanie historii bez mecenatu państwa i jego instytucji oraz swoistą bezperspektywiczność momentu dziejowego), jak i w celach polemicznych (wizja Janowicza nie ma nic wspólnego z romantyczną idealizacją Kresów oraz ich bohaterów, prócz wspólnoty terytorium). Z drugiej strony, pionierską jednak po tej stronie żelaznej kurtyny i przed rozpadem ZSRR próbę zamachu na „wielką narrację” narodową z czasów PRL, która unifikowała wszelkie różnice regionalne lub sprowadzała je do właśnie niższych, ludowych, archaicznych anomalii. Swoją myśl Janowicz tak objaśnia:

³⁸ Tamże, s. 6.

³⁹ Wypadałoby przytoczyć jeszcze jedno zdanie: „Zanotowałem tylko swe odczucia i konkluzje, wsparte wiedzą na ten temat, odwołując się do niej z okazji wybranych, istotnych dla ciągu znaczeniowego wydarzeń i okresów zbyt jednostronnie naświetlanych, a zarazem jakoś determinujących osobowość zbiorową obu narodów”. Tamże, s. 6.

⁴⁰ Piszę o tym w książce *Lelewel i Mickiewicz*, s. 447–466.

Więc w tym pisaniu swoim celowo orientowałem się na podstawowy zestaw informacji kulturalno-historycznych, które posiada przeciętnie wykształcony mieszkaniec dzisiejszej i wczorajszej Polski. W tym oczywiście sporo zamierzonej polemiki mojej z poglądami, którymi żyje dom i ulica w naszym kraju.⁴¹

Janowicz zatem deklaruje wejście w jawny już spór metodologiczny oraz ideologiczny, z „narodowymi, pozabiałoruskimi zestawami narzędzi myślenia historycznego” – jak wynika z poprzedniego cytatu – i „poglądami, którymi żyje dom i ulica w naszym kraju”. Jednym z największych, prócz Białorusinów, beneficjentów tego sporu okazała się literatura regionu, ponieważ Janowicz, wadząc się z PRL-owskim myśleniem narodowym, otwierał nam oczy na koloryt, historię, wreszcie różnicę tutejszego „domu i ulicy”. Dotyczy to tak narracji historycznych, jak i „sokratek”.



Dzięki polemicznemu charakterowi *Białorusi, Białorusi* udało się Janowiczowi może nie tyle wywalczyć miejsce dla historii Białorusinów w polskim dyskursie historycznym, ile podważyć monolityczny i raz na zawsze gotowy obraz naszej przeszłości. Niebagatelną zasługę miał w tym zastosowany typ narracji, zapowiadający już dzisiaj dozwoloną „historię zaangażowaną” i „egzystencjalną”⁴² – tak, ale to było 20 lat temu – tok urywany, pełen nagłych zwrotów, szybkie zmiany planów historycznych, duża amplituda emocji, gawędowe podtrzymywanie więzi z odbiorcą, nieskrywana autobiograficzność. Czytelnik miał prawo odnieść wrażenie, że przeszłość nie jest jeszcze przesądzona i tworzy się na jego oczach, co jednych napawało optymizmem, innych niepokoiło. *Białorus, Białorus* przyniosła też inny efekt, zdezaktualizowała pewien pozytywny stereotyp Białorusi, którego Janowicz chyba nie lubił. Przyznawał, że tytuł gawędy nawiązuje do *Kalendarza i klepsydry* Tadeusza Konwickiego, gdzie Białorus nazwana została Dobrorusią, „za dobrą i za łagodną, jak na nasze czasy”⁴³. Sądząc po recenzjach, publikacja Janowicza pokazała inną twarz Białorusi, nie-sielską, i nie-łagodną, czasem nawet gniewną, za to mniej pasującą do roli idealnej ofiary, którą zwykle bywa „dobry Inny”. Być może zresztą dystans wobec „Dobrorusi” wynika z różnicy pokoleniowej – Janowicz wspomina, że jego matka na kontakt z polskim urzędem reagowała „lamentem” i dodawał: „Ze mną, jej synem, jest podobnie, z tą tylko różnicą, że nie wylewam łez, lecz klęę (wnuki znormalnieją)”⁴⁴.

⁴¹ Tamże, s. 6.

⁴² Posługuję się tutaj kategoriami Ewy Domańskiej, zob. t e j ż e, *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*, Warszawa 2012, (zwł. rozdział „Epistemologia bez niewinności”).

⁴³ Zdanie to przywołuje Janowicz, zob. *Białorus, Białorus*, s. 11.

⁴⁴ Tamże, s. 52.

Cele subwersywne autora *Białorusi, Białorusi* z pewnością zostały osiągnięte, natomiast tekst ten – m.in. przez fragmentaryzm i polemiczny charakter – nie wypełnił misji „samoopisywania”, narracyjnego tworzenia narodu poprzez „wyznalezienie” jego spójnej tradycji. Za swoiste potwierdzenie owego niedokonania można by poczytać tytuł późniejszego utworu Janowicza *Terra incognita: Białoruś* (1993). Mimo tej poetyki braku – Białoruś jako ziemia nieznaną – pojawia się ona już jako jedyny podmiot narracji, samodzielnie, choć Janowicz sięga po jeden z kanonicznych chwytów narracji kolonialnej, która chętnie posługiwała się motywem ziemi niczyjej, czekającej na pionierów. Na uwagę zasługuje nasilająca się obecność pewnego zabiegu Janowicza, obecnego w *Terra incognita*, ale również w *Dolinie pełnej losu, Ojczyście* – polega on na użyciu w narracji historycznej języka przestrzeni. Jest początek lat 90. ubiegłego wieku i znowu Janowicz z właściwą sobie przenikliwością zwraca się ku czemuś, co dopiero nadchodzi – epoce „czytania czasu w przestrzeni”⁴⁵. Tworzy mapy okolicy, a odbywając rzeczywiste i wyobrażone podróże do kolejnych miejsc, staje się ich archeologiem, kronikarzem, a może geopoetą polskich Białorusinów oraz regionu.

Jak pokazują znawcy wieloaspektowej mimikry, zmienia ona również kolonizatora – uparte „wpisywanie się” kultur mniejszości w obraz dominującego otoczenia przyczynia się do rozwoju niecentralistycznych, lokalnych narracji i literatur regionalnych.



⁴⁵ Zob. K. S c h l ö g e l, *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, przeł. I. Drozdowska, Ł. Musiał, posłowie H. Orłowski, Poznań 2009.