

Polskie recenzje twórczości Sokrata Janowicza  
jako przestrzeń spotkania kolonialnego

Interesującym świadectwem i kontekstem działalności pisarskiej Sokrata Janowicza są recenzje jego tekstów, które zamieszczano na łamach lokalnej i ogólnopolskiej prasy (od gazet codziennych po czasopisma). Ich bibliograficznego przeglądu i uporządkowania dokonała w pracy magisterskiej Jolanta Falkowska<sup>1</sup>, zarówno polska, jak i białoruska recepcja twórczości pisarza czeka na naukowe opracowanie. Tutaj zajmę się jej drobnym wycinkiem, czyli artykułami, które ukazały się po opublikowaniu zbioru miniatur *Wielkie miasto Białystok* (1973) i eseju *Białoruś, Białoruś* (1987)<sup>2</sup>. Wybór tych dwóch tytułów oczywiście nie jest przypadkowy. Po pierwsze, choć nie najważniejsze, dotyczyło ich najwięcej recenzji, po drugie, oba wyznaczają graniczne punkty w obecności Sokrata Janowicza na polskim rynku czytelnictwa: tłumaczenie *Wielkiego miasta Białystok* było polskim debiutem literackim pisarza, natomiast *Białoruś, Białoruś* stanowiła białoruskie *credo* autora, sformułowane dobitnie pod adresem polskojęzycznych odbiorców (przypomnijmy, że polski jest oryginalnym językiem tego tekstu). Frapującym uzupełnieniem polskiej reakcji na działalność (używam tego sformułowania celowo, mając na myśli zarówno dokonania literackie, jak też aktywność dziennikarską, społeczną i polityczną pisarza) Janowicza byłaby też analiza prasowego odzewu odznaczenia go przez prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Aleksandra Kwaśniewskiego Krzyżem Kawalera Orderu Odrodzenia Polski w 1996 roku, a intrygującym *appendixem* – reakcji na przyznanie się przez pisarza do współpracy ze Służbami Bezpieczeństwa (2007). Wydaje się bowiem, że są to kluczowe momenty w kształtowaniu się polskiego wizerunku Janowicza z perspektywy

<sup>1</sup> J. Falkowska, *Sokrat Janowicz (Sokrat Ânovič). Materiały do bibliografii podmiotowo-przedmiotowej za lata 1956–2003*. Praca magisterska na kierunku Informacja Naukowa i Bibliotekoznawstwo, wykonana pod kierunkiem prof. dr hab. Pauliny Buchwald-Pelcowej, Warszawa 2005. Praca nie została opublikowana, za jej udostępnienie serdecznie dziękuję Pani Jolancie Falkowskiej, natomiast za informację o powstaniu tego opracowania i pośrednictwo w kontakcie z Autorką – Prof. Dariuszowi Kuleszy.

<sup>2</sup> Wyjątek czynię dla tekstu Waldemara Smaszca.

odbiorców niezaangażowanych na co dzień w tematykę białoruską i niestykających się z charyzmatycznym twórcą bezpośrednio. Sygnalizując jedynie ten wątek chciałabym skupić się wyłącznie na recepcji dwóch wymienionych wyżej tekstów (oczywiście czasem rozważaniom na ich temat będą towarzyszyć ogólne refleksje autorów dotyczące pisarstwa Janowicza).

Narzędzi, które wydają się szczególnie użyteczne przy analizie polskich recenzji i interpretacji twórczości Sokrata Janowicza dostarcza krytyka postkolonialna. Posłużę się tu przede wszystkim pracami Dariusza Skórczewskiego i Jana Sowy, stanowiącymi, popartą wnikliwą znajomością dotychczasowego stanu badań, próbę przełożenia postkolonialnej metodologii na polskie realia historyczno-społeczne (za pośrednictwem ich ustaleń, co nie oznacza, że wyłącznie na prawach zapośredniczonego cytatu, nawiązywać będę do refleksji Edwarda Saida, Homiego K. Bhabhy i Gayatri Chakravorty Spivak). Obie te książki są też niezwykle interesujące ze względu na dzielący je dystans ideologiczny: *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny* (Skórczewski) wyrasta z kręgu chrześcijańskiego personalizmu i antypostmodernistycznego esencjonalizmu, natomiast *Fantomowe ciało króla* (Sowa) to wyrazisty głos liberalnej, postmodernistycznej lewicy. Przy tak diametralnej odmienności postaw, a nawet ujawnionej polemice – Skórczewski pisze swoją książkę w momencie, gdy rozprawa Sowy jest już naukowym bestsellerem i nie kryje w niej sceptycznego stosunku wobec ustaleń krakowskiego badacza – uderzająca wręcz wydaje się zgodność co do zasadności zastosowania krytyki postkolonialnej wobec polskich doświadczeń. Inne są tylko – w dużej mierze wynikające właśnie z ideologicznych założeń – punkty ciężkości tych rozważań. Znakomitym dopełnieniem obu syntetyzujących i (jak sądzę) kluczowych (jak dotychczas) dla recepcji postkolonializmu w Polsce rozpraw byłaby szczegółowa analiza polsko-białoruskich relacji na Podlasiu – niniejszy artykuł stanowi zaledwie zarys jednej z możliwych perspektyw tych badań.

Jak zauważa Skórczewski,

Postkolonializm można traktować jako krytyczny namysł nad historią ludzkiej mentalności w tym jej wycinku czy też aspekcie, który wiąże się z dominacją nad innymi populacjami lub zależnością od nich. Przedmiotem badań prowadzonych w tym nurcie są bowiem nie tyle „twarde” fakty historyczne, co właśnie s t a n ś w i a d o m o ś c i, którego nośnikiem jest dyskurs wytwarzany w sytuacji spotkania kolonialnego [...] przez takie zbiorowości, jak plemię, etnos czy naród<sup>3</sup>.

Prasową recepcję książek Janowicza można uznać za przestrzeń takiego właśnie spotkania kolonialnego, w której i poprzez którą (bo ona go przecież współtworzy) materializuje się dyskurs kolonialny. Towarzyszyć nam przy tym powinna świadomość, że literatura i kultura nie są obszarami niewinnymi ani neutralnymi w sensie politycznym czy historycznym, lecz uczestniczą w foucaultowskim

<sup>3</sup> D. S k ó r c z e w s k i, *Teoria – literatura – dyskurs. Pejzaż postkolonialny*, Lublin 2013 s. 12.

dyskursie władzy, nawet jeśli tych kwestii (politycznych, historycznych, społecznych) nie tematyzują<sup>4</sup>. Czytając wypowiedzi polskich dziennikarzy i krytyków za każdym razem warto zatem zadać – za Edwardem Saidem – pytania: kto i do kogo mówi? dlaczego? w jakim celu? w jakich okolicznościach? z jakiej pozycji?, a zwłaszcza – w oparciu o jaki zasób wiedzy o świecie? Pytanie dodatkowe będzie dotyczyło powodów i źródeł emocji, jakie w wielu komentatorach wzbudziła *Białoruś, Białoruś*.

Musimy przy tym pamiętać, że działanie dyskursu kolonialnego jest silniejsze i trwalsze niż moc narzędzi realnej przemocy, która kiedyś doprowadziła do ustalenia relacji dominacji w stosunkach Polski z sąsiadującymi z nią ludami – Litwinami, Białorusinami, Ukraińcami. Oddajmy jeszcze raz głos Dariuszowi Skórczewskiemu:

Kolonializm to zjawisko kulturowe i w najgłębszej swej istocie t e k s t u a l n e. Kolonializm to dyskurs [...]. To projekt reprezentacji, wyobrażania, przekładania, opanowywania i zarządzania podbitym obszarem przez metropolitalne centrum za pośrednictwem literackich kodów i konwencji. W wyniku współdziałania i wzajemnego oddziaływania tych procesów następuje upodrzędzenie populacji objętej dyskursem kolonialnym, n i e z a l e ż n i e od skali i nasilenia bezpośrednich aktów przemocy ze strony hegemonu. Co więcej, upodrzędzenie to przynosi trwalsze i bardziej dalekosiężne konsekwencje niż taka czy inna forma politycznej lub militarnej dominacji: odbiera populacji zależnej poczucie własnej wartości [...]<sup>5</sup>.

Chodziłoby zatem o przyjrzenie się polskim autostereotypom i wizerunkowi Białorusinów, wyłuskanie z analizowanych tekstów klisz interpretacyjnych, schematów wartościowania, wzorów percepcji i rozumienia, całego „systemu praktyk nadawania znaczenia”<sup>6</sup>, będącego konsekwencją zainicjowanej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów polsko-białoruskiej relacji kolonialnej.

O tym, że dyskurs kolonialny jest trwalszy niż pamięć o historycznym konkrety, który stoi u jego genezy, niech świadczy wypowiedź sformułowana podczas rozmowy Marka J. Karpa z Bohdanem Skaradzińskim na temat *Białoruś, Białoruś*, odnotowanej na łamach „Więzi”:

**BS:** Powiedzmy sobie prawdę: ani za „demokracji” ani za „sanacji” nie groziło tu i nie grozi nikomu nic za mówienie po białorusku. Nic – jeśli nie liczyć krzywych spojrzeń polskich sąsiadów i ewentualnie pomruków na temat „ruskich” czy zgoła „kacapów”.

**MK:** Jeśli nawet takiej ceny ta społeczność nie chce zapłacić, to trudno wydziać nad irytacją pana Janowicza.

<sup>4</sup> Zob. tamże, s. 82.

<sup>5</sup> Tamże, s. 78. Oczywiście nie chodzi o całkowite wyeliminowanie bądź przesłonięcie kwestii politycznych czy ekonomicznych – szerzej: gospodarczych. Im właśnie w dużej mierze poświęcona jest książka Jana Sowy *Fantomowe ciało króla*. Z uwagi na przedmiot analizy – teksty – po prostu je tutaj pomiję.

<sup>6</sup> Tamże, s. 83 i 91.

**BS:** Oczywiście w tak totalnej abstynencji od własnego języka widzę o wiele więcej żenady, by nie powiedzieć wstydu, aniżeli jakichkolwiek lęków<sup>7</sup>.

Uderzająca jest, po pierwsze, akceptacja przez rozmówców jako naturalnej i zrozumiałej sytuacji, w której posługiwanie się językiem białoruskim to powód do wstydu, a po drugie – przerzucenie całej odpowiedzialności za nią na Białorusinów. „Wstyd” i „żenada” mają być wyłącznie dowodem na słabość tej nacji, a nie świadectwem niewłaściwego postępowania Polaków wobec niej. Mamy tu też do czynienia z potwierdzeniem stereotypu wiktymistycznego (obowiązującego zresztą także jako jeden z elementów białoruskiej autonarracji): posługiwanie się rodzimym językiem ma się wiązać z poniesieniem ofiary, jest rodzajem poświęcenia („cena, której nie chce zapłacić ta społeczność”).

Wypada w tym momencie postawić jedno z pytań Saïda: w oparciu o jaki zasób wiedzy o świecie Skaradziński sformułował sąd, że stanem naturalnym jest wstyd towarzyszący posługiwaniu się językiem białoruskim? Wydaje się, że stanowi to konsekwencję procesu „kresowania”, jaki dokonał się w polskiej autonarracji historycznej. Tak opisuje go Jan Sowa:

Przez analogię do kolonialnego światowania Spivak, moglibyśmy mówić o polskim „kresowaniu” obszarów Europy Środkowo-Wschodniej, które znajdowały się pod kolonialnym panowaniem I lub II Rzeczypospolitej (lub ich obojga). Polegałoby ono na takiej organizacji historycznej narracji, która pozwala pokazać polską obecność na Kresach jako **naturalną** (w sensie obiektywnej przewagi kulturowej i cywilizacyjnej, uprawomocniającej panowanie), **spontaniczną** (elity Ukrainy dopraszały się wręcz o inkorporację ich ziem, a polonizacja Litwy była dla jej apologetów od Weyssenhoffa po Dmowskiego „aktem dobrowolnym, a także dobrodziejstwem wobec narodu opóźnionego cywilizacyjnie w Europie”) oraz **korzystną dla zdominowanych** (Polska w roli pośredniczki między Zachodem a Wschodem oraz protagonistki modernizacji), jednocześnie maskując rolę, jaką przedsięwzięcie kolonialno-imperialne odegrało w konstrukcji sarmackiej podmiotowości I Rzeczypospolitej<sup>8</sup>.

Przywołane przez Sowę za Spivak „światowanie” oznacza sposób, w jaki były kolonie wpisują się w porządek światowy: „To perspektywa, w której panowanie Zachodu przestaje być problematyczne, a staje się czymś, co po prostu «wydarzyło się» i dlatego powinno zostać uznane za racjonalne i naturalne”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Krzyk rozpacz. O książce Sokrata Janowicza „Białoruś, Białoruś” rozmawiają Marek I. Karp i Bohdan Skaradziński, „Więź” 1988 nr 1, s. 44. Warto nadmienić, że Janowiczowi poświęcony został obszerny fragment pisma. Oprócz cytowanego wywiadu pojawiają się przekłady kilku opowiadań oraz esej Jana Leończuka *Wierność i niepokój*. Pisarz był wcześniej laureatem przyznawanej przez miesięcznik nagrody – opublikowanie *Białoruś, Białoruś* zostało zatem odebrane jako rodzaj sprzeniewierzenia się propagowanym przez redakcję pisma o katolickiej proveniencji ideom. W „Więzi” z 1987 r. (nr 4) znajduje się tekst Marka J. Karpa *Krynki – obcość i bliskość*, stanowiący zapis wizyty redaktora w Krynkach i rozmowy z Janowiczem.

<sup>8</sup> J. S o w a, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 499. „Konstrukcji sarmackiej podmiotowości Rzeczypospolitej” jest w dużej mierze poświęcona ta książka.

<sup>9</sup> Tamże, s. 498.

Właśnie ta „naturalność” polskiej obecności na terytoriach zamieszkiwanych przez sąsiadów, zwanych Kresami (wtedy jeszcze uważano tę nazwę za neutralną), stanowi punkt wyjścia rozważań nad twórczością Janowicza. Asumptu temu daje właściwie sam pisarz, w pierwszym zdaniu swego kontrowersyjnego eseju eksponując „los”, a więc siłą sprawczą pozostającą poza zasięgiem ludzkiej mocy („Polacy i Białorusini mają za sobą sześć wieków wspólnego losu, więc i podobnej historii”<sup>10</sup>). Zdanie to parafrazuje Małgorzata Wydmańska-Kurlej, nieco dalej stwierdzając:

Jak skonstatował Czesław Miłosz w *Rodzinnej Europie*, sytuacja Białorusinów, charakteryzujących się biernością, niezaradnością i pokorą wobec losu, przypomina casus złapanej ryby, mającej do wyboru patelnię lub garnek. Białorusini mieli alternatywę w postaci polonizacji lub rusyfikacji ze względu na obiektywne warunki historyczne i późniejszy, niż u innych narodów rozwój poczucia swej odrębności narodowej i kulturowej. Wszak pierwsza gramatyka białoruska powstała dopiero w XX w.<sup>11</sup>

Sytuacja Białorusinów stanowi zatem konsekwencję „obiektywnych warunków historycznych” oraz przyrodzonego charakteru narodowego, a „obiektywnym” probierzem zaawansowania w poczuciu narodowej odrębności jest posiadanie skodyfikowanej, spisanej gramatyki. Zaznaczyć trzeba koniecznie, że autorka recenzji usiłuje problematyzować polsko-białoruskie relacje, pisze o negatywnych aspektach polskiej polityki – tym bardziej zatem uderza moc oddziaływania kolonialnego dyskursu, który wymyka się spod autorskiej kontroli i bierze wypowiedź we władanie, będąc jej – żeby posłużyć się metaforą z dziedziny optyki – „ślepą plamką”. Już na tym przykładzie widać też, że ma słuszość Spivak, kiedy zamiast reprezentacji podporządkowanych, która zawsze będzie skażona interesami „hegemonu”, domaga się ich upodmiotowienia, „a przynajmniej uwzględnienia ich roli jako aktywnego aktora, a nie biernej ofiary procesu kolonizacji i dekolonizacji”<sup>12</sup> („złapana ryba”).

Wielu spośród recenzentów *Białoruś, Białoruś* dokonuje zresztą, za pomocą tego tekstu, rewizji polskiej historii. Rozważania Janowicza są przez nich jednak wykorzystywane koniunkturalnie w myśl panującej ówczesnie ideologii, nakazującej przedstawianie w krytycznym świetle II Rzeczypospolitej, Konstytucji Trzeciego Maja czy państwa Jagiellonów. Prawdziwą, wolną Polską była przecież dopiero Polska Rzeczpospolita Ludowa. Jerzy Tomaszewski na łamach „Polityki” zamieszcza na marginesie rozważań o toku narracji Janowicza, odbiegającego

<sup>10</sup> S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987, s. 5.

<sup>11</sup> M. Wydmańska-Kurlej, S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, „Iskry”, Warszawa 1978, s. 189 [rec.:], „Slavia Orientalis” 1989 nr 1/2 s. 222. W tym samym kontekście można przywołać Waldemara Smaszczę, który zarzuca Janowiczowi, że ten nie podejmuje „próby zrozumienia nieuchronności pewnych procesów”. W. Smażcz, *Scalenie pamięci, w: Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, red. zbiorowa, Białystok 1990, s. 75.

<sup>12</sup> J. Sowa, *Fantomowe ciało króla*, s. 457.

od chronologicznego porządku, komentarz wobec Konstytucji Trzeciego Maja: „jakież ciekawe to spojrzenie Białorusina na naszą świętość narodową!”<sup>13</sup>, a Eugeniusz Kabatc w „Kobiecie i Życiu” (ten tytuł niech świadczy o zasięgu, jaki miała *Białoruś, Białoruś*) cytuje „Prof. Jerzego Skowronka”:

Po odzyskaniu niepodległości nasza polityka wobec tych narodów (mniejszości na kresach wschodnich) była skandaliczna. Ktoś, kto jest potężniejszy, kto ma starszą tradycję historyczną – powinien mieć szerszą wyobraźnię polityczną i obowiązyany jest do cierpliwości<sup>14</sup>.

W tekście Klemensa Krzyżagórskiego socjalistyczna ideologizacja w imię białoruskiej emancypacji realizuje się w nieco innym wydaniu:

Literatura ta [białoruska – dop. K. S. M.] – jak pisze w innym miejscu Janowicz – nieprzerwanie jest zaabsorbowana elementarnymi nieszczęściami, które napotyka człowiek w swojej biologicznej egzystencji: głodem sprawiającym śmierć, przemijaniem w czasie, czyniącym człowieka upośledzonym względem innych, później upodlonym przez nich. Nie jest to jednak ów rodzaj inteligenckiej paniki, na temat której ironizował bodajże Gombrowicz – egzystencjalista bardzo boi się śmierci, ale jeszcze bardziej boi się dentysty. Problematyka egzystencjalna w piśmiennictwie białoruskim wyrasta z podłoża historycznego i uwierzytelnia się realiami społecznego bytu – jest lamentem niedoli chłopskiej<sup>15</sup>.

Rozważania Krzyżagórskiego pochodzą z 1973 roku, siłą rzeczy zatem nie dotyczą *Białoruś, Białoruś*. Już w tym miejscu wypada jednak zaznaczyć, że cezura dzieląca recepcję wcześniejszej twórczości Janowicza od rezonansu, jaki wywołał esej z 1987 roku przebiega przede wszystkim na poziomie tego, co Polacy sobie uświadamiają, natomiast mniej dotyczy głębokiego poziomu ich wypowiedzi, niezmiennie uwikłanego w kolonialną optykę. Zdarza się, że autorzy tekstów zdają sobie z tego sprawę:

Przyłapuję się na tym, że ulegam presji historiozofii polskiej, na ogół z wyrozumiałością przyjmującej odmiennosc tych ziem, z łaskawością traktującej egzotyczny folklor t u t e j s z e g o l u d u , natomiast rzadko, niechby nawet krytycznie, zauważającej ten k r a j (z jego odrębnością) i ten n a r ó d (z jego aspiracjami)<sup>16</sup>.

Oczywiście znowu trudno wyrokować, na ile ta wypowiedź podyktowana została wytycznymi obowiązującej ideologii, rewidującej przedrewolucyjny model polskości. Dodajmy na marginesie (choć zakrawa to na truizm), że nie oznacza

<sup>13</sup> J. T o m a s z e w s k i, *Pozostać Białorusinem*, „Polityka” 1987, nr 41, s. 8.

<sup>14</sup> E. K a b a t c, *Białoruski koncert barokowy*, „Kobieta i Życie” 1988 nr 43, s. 15. Pomijam tutaj pojawienie się po raz kolejny typowych elementów dyskursu kolonialnego w wypowiedzi, która z założenia ma się mu przeciwstawić.

<sup>15</sup> K. K r z y ż a g ó r s k i, *Nie ma w mieście wesela*, „Polityka” 1973 nr 44, s. 9.

<sup>16</sup> E. K a b a t c, *Białoruski koncert barokowy*, s. 15.

to bynajmniej ideowej neutralności tekstów Skórczewskiego i Sowy, również reinterpretujących polskość w relacji z Innym; różnica polega na tym, że współcześni autorzy światopoglądowej indyferencji i transparentności nie symulują, a po drugie – reprezentowana przez nich ideologia stanowi konsekwencję własnego wyboru, a nie presji władzy.

Najradykałniejszy i najbardziej entuzjastyczny spośród wielu przychylnych esejowi Janowicza tekstów wydaje się *Widok z przeciwległego okna* Zdzisława Skroka, opublikowany w „Literaturze”:

Dla czytelników rodzimej literatury wspomnieniowej o kresach północno-wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, lekiem, odtrutką narodowej megalomanii, pryzmatem ustalającym właściwą perspektywę, może być bez wątpienia książka *Białoruś, Białoruś* Sokrata Janowicza [...]<sup>17</sup>.

Nieco dalej czytamy, że

Za literackich reprezentantów polskiej racji stanu uznaje [...] białostocki literat Miłosza, Jasienicę i Konwickiego. Wizerunek Białorusina zawarty w *Rodzinnej Europie* Miłosza jest zdaniem Janowicza charakterystyczny dla przeciętnego polskiego inteligenta lat międzywojennych, człowieka umiarkowanego w sądach i działaniu<sup>18</sup>.

Powtórzmy sformułowaną wyżej wątpliwość: nie jesteśmy w stanie oddzielić tonu probiałoruskiego od wypowiedzi wymierzonej przeciwko Miłoszowi czy Konwickiemu ani ustalić hierarchii ich ważności w analizowanym tekście. Sprawa białoruska znowu służy zatem sprawie polskiej, bez względu na to, jak byśmy tu tę drugą wartościowali.

Obecnemu na poziomie deklaratywnym przełamywaniu „kresowania” zda się przeczyć, używana w odniesieniu do Sokrata Janowicza i jego pisarstwa, zwłaszcza wspomnianego eseju, metaforyka nawiązująca do choroby oraz konsekwentna orientalizacja. Paradoksalnie łączą się one ze sobą, gdyż zarówno choroba, jak też eksponowanie wschodniości Sokrata służy zaprzeczeniu racjonalności jego wypowiedzi, tym samym niejako ją usprawiedliwiając. Tytuł recenzji Krzysztofa Kopki brzmi *Białoruska gorączka Sokrata Janowicza*<sup>19</sup>, a Wiktor Rudczyk pisze o *Białoruś, Białoruś* jako „dziele Sokratowego opętania białoruskością”, wcześniej przywołując obraz „wrywania z serca rakowizny”, która latami w pisarzu „odkładała się i dławiła go”<sup>20</sup>.

Orientalizacja może mieć postać łagodnego zwrotu Grażyny Borkowskiej „oswajanie bardziej egzotycznych elementów rodzimej kultury”<sup>21</sup> przez

<sup>17</sup> Z. Skrok, *Widok z przeciwległego okna*, „Literatura” 1987, nr 10, s. 73.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> K. Kopka, *Białoruska gorączka Sokrata Janowicza*, „Tygodnik Kulturalny” 1988, nr 47, s. 13.

<sup>20</sup> W. Rudczyk, *Na pograniczu kultur*, „Gazeta Współczesna” 1987, nr 91, s. 3.

<sup>21</sup> G. Borkowska, *Historia sentymalna*, „Res Publica” 1988, nr 3, s. 128.



„orientalną pokorę wobec niezależnych od człowieka praw”<sup>22</sup> w tekście Henryka Berezy po interesujące rozważania Zygmunta Trziszki, który w bardzo przychylnym Janowiczowi artykule porównuje pisarza do „filozofa Wschodu”. Esej Trziszki zasługuje na uwagę właśnie ze względu na połączenie wątków orientalnych z chorobą. Zacytujmy dłuższe fragmenty:

Myślę, że wszystkie rozważania o „inności” Sokrata Janowicza trzeba by zacząć od scharakteryzowania kultury, jego pierwszej kultury, w której się urodził, a więc nie można zapomnieć o prawosławności pisarza, którą dla potrzeb świeckich nazwę orientalnością.

Świat pierwszy Sokrata zna słowo jurodiwyj. [...] Jurodiwyj oznacza tu prawdziwie nawiedzonego. Prawdziwy poeta powinien być dotknięty formą jakiegoś nawiedzenia, uduchowienia, mistycyzmu. W kulturze, którą tu nazwałem orientalną łatwiej o nawiedzenie, dlatego kultury te częściej mają poetów z urodzenia. [...] Ktoś wyraził niedawno uwagę, że prawosławie jest zakonspirowanym buddaizmem, w którym potrzeba osobistego przeżycia prawdy jest o wiele silniejsza niż w kulturach zachodnich. W prawosławiu mamy do czynienia z takim tchnieniem ducha orientalnego, który dopuszcza do głosu głębokie pokłady podświadomości.

U Sokrata Janowicza właśnie, w całej jego twórczości do głosu dochodzą głębokie warstwy podświadomości. On więcej czuje podświadomie niżli przy pomocy rozumowych spekulacji można rozjaśnić. Żeby to lepiej zrozumieć trzeba zetknąć się z tym człowiekiem. Zorientowany mógłby powiedzieć, że od pisarza tchnie dostojewszczyzną, także w sensie zbratania z chorobą. Najszczerza szczerość nie pozwala Sokratowi zataić niczego nawet przed publicznymi słuchaczami. Pamiętam, jaki byłem zdziwiony, gdy na naszym wspólnym spotkaniu autorskim [...] pisarz mówił o sobie takie rzeczy, które „cywilizowany gość” nawet przed sobą ukrywa. Pomyślałem wtedy: ech, biedny Sokrat, on się tak męczył w tej chorobie, jak biedny Fiedia<sup>23</sup>.

Bez względu zatem na to, jak są waloryzowane, racjonalizm, obiektywizm, zdrowie, normalność, zachodniość, samokontrola, cywilizacja znajdują się po stronie polskiej.

O stopień niżej niż choroba i orientalizm w rysującym się tu schemacie recepcji tekstu Janowicza znajdują się emocjonalność („serce”), subiektywizm i autentyzm, połączone z nieokreślonością gatunkową i stylistyczną: esej, gawęda, sylwa dopuszczać ma zarówno nacechowany ton, jak też pewną niefrasobliwość faktograficzną. Wymienione wyżej cechy bywają stawiane jako zarzut, a z drugiej strony właśnie nimi czytelnicy *Białoruś*, *Białoruś* próbują tłumaczyć poglądy autora, właściwie zwalniając się tym samym z obowiązku prowadzenia z nim

<sup>22</sup> H. B e r e z a, *Na pograniczu*, w: t e g o ż, *Związki naturalne. Szkice literackie*, Warszawa 1978, s. 300. Wcześniej ten tekst ukazał się na łamach „Tygodnika Kulturalnego” 1973, nr 40, s. 4.

<sup>23</sup> Z. T r z i s z k a, *Sokrata Janowicza wiersz prozą i proza wierszem*, „Fakty” 1978, nr 32, s. 6–7.



poważnej polemiki. Przemawiając niejako z „jądra” polskiego dyskursu kolonialnego<sup>24</sup> Piotr Wróbel stwierdza na łamach „Nowych Książek”:

Z pewnością są osoby, którym odpowiada poetycki styl Janowicza. Jego tekst, momentami bardzo subiektywny i emocjonalny, jest jednak – co warto podkreślić – autentyczną wypowiedzią Białorusina. Jest świadectwem jakich mało w literaturze drugiej połowy XX wieku. Odzwierciedla białoruskie fobie, kompleksy i obawy<sup>25</sup>.

Niezwykłe znacząca wydaje się tendencja do przesuwania polemiki z Janowiczem (tylko czy to wtedy jeszcze jest polemika?) w rejony aintelektualne. Najostrzej wybrzmiewa to w wypowiedzi Skaradzińskiego:

Mój odbiór tej broszury raczej niż książki jest ambiwalentny. Z jednej strony cieszę się, że o stosunkach polsko-białoruskich ukazała się praca o tak zasadniczym, chciałoby się rzec – pryncypialnym charakterze. Wielce przekonuje mnie tytuł autora do zabierania głosu w tej kwestii. Tytułu tego nie łączę z pozycją, jaką Janowicz zdobył w literaturze. Nie talent, ale mocny, bezkompromisowy patriotyzm białoruski stanowi tu zasadniczą [...] legitymację. Patriotyczna, naiwna, na nic się nie oglądająca pasja daje mu moralne, bo przecież nie intelektualne (!) prawo mówienia rzeczy nawet niesłusznych<sup>26</sup>.

Mimo przyznania Janowiczowi „moralnego prawa” do bycia orędownikiem białoruskich racji, już za chwilę Skaradziński stwierdzi, że „Trzeba jednak za protestować jeszcze przeciwko dwóm akapitom, nie ze względu na faktografię, tylko na etykę”<sup>27</sup>. Następuje zatem nie tylko obiektywizacja, ale wręcz „etyzacja” polskiej racji stanu, gdzie wystąpienie przeciwko wyrażającej ją narracji nabiera znamion etycznego wykroczenia.

W artykule Władysława A. Serczyka subiektywizm staje się cechą dyskredytującą rozważania Janowicza. Według polskiego historyka są one „nieprawdziwe, bo jednostronne”<sup>28</sup>, a *Białoruś, Białoruś*, „gdyby nie owe chwytły wyjęte z innego gatunku literackiego, gdyby nie jednostronne spojrzenie na przeszłość własnego i sąsiedniego narodu, gdyby nie zbędny pośpiech, byłyby to naprawdę książka znakomita”<sup>29</sup>. Serczyk konstruuje bardzo wymowną metaforę, mającą *per analogiam* oddać różnicę między obiektywnym i subiektywnym spojrzeniem na niewątpliwe i wartościowe związki kultury białoruskiej i polskiej.

<sup>24</sup> „Przedrozbiorowa Rzeczpospolita szlachecka była krajem, w którym współżyło co najmniej kilka narodowości. Tolerancja, przenikanie i wymieszanie się obyczajów, języków i religii stanowiły o atrakcyjności i sile Polski, wytworzyły fascynującą kulturę pogranicza cywilizacji Wschodu i Zachodu”. P. W r ó b e l, *Mniejszości narodowe w Polsce – temat aktualny*, „Nowe Książki” 1987, nr 10, s. 14.

<sup>25</sup> Tamże, s. 15.

<sup>26</sup> *Krzyk rozpaczny*, s. 42.

<sup>27</sup> Tamże, s. 45.

<sup>28</sup> W. A. S e r c z y k, *Zawinił czas...*, „Gazeta Współczesna” 1987 nr 91, s. 3.

<sup>29</sup> Tamże.

Sokrat Janowicz, „gdy o tym wszystkim pisze, winien wznieść się jak można najwyżej, by dostrzec możliwie najwięcej różnych zawłości opisywanego problemu, by patrzeć nań oczami orła, nie zaś zabłąkanego w labiryncie uprzedzeń i kompleksów pożytecznego skądinąd kreta”<sup>30</sup>. Kondensacja symbolicznych treści, jakie niesie ze sobą ten obraz, oraz wyrazistość kryjącego się w nich modelu wartościowania, niemal wyjętego z kolonialnego schematu, jest uderzająca. Poprzestańmy na stwierdzeniu, że orzeł, metonimia polskości, staje się tu symbolem racjonalności, obiektywizmu, uniwersalności i prawdy.

Założenie, że polski punkt widzenia być może nie jest wolny od pewnej dozy interesowności, a jednak pozostaje na wyżynach obiektywnej narracji, przyświeca też Zbigniewowi Bauerowi. Jego niezwykle nacechowany emocjonalnie tekst nosi znaczący z perspektywy naszych rozważań tytuł *Nie tak...* Bauer, podobnie jak inni krytycy eseju Janowicza, jako przykład rozmijania się z obiektywną rzeczywistością historyczną podaje włączanie przez pisarza w obręb kultury białoruskiej twórców funkcjonujących w kręgu literatury polskiej. Tak komentuje ów akt zawłaszczenia:

Można by to wszystko wypomnieć Janowiczowi, ale zaraz machnie on pogardliwie ręką: „Wiem – wiem, że Mikołaj Husouski funkcjonuje w piśmiennictwie polskim. To Mikołaj Hussowski; i bynajmniej nie od wczoraj (jak Symon Budny jest Szymonem Budnym)”. A więc nie jest ważne, co się pisze, ale... po której stronie. Pamiętając o tym, inaczej patrzy się już na „pomyłki” Janowicza. Mają one swój sens. Służą ukierunkowaniu interpretacji historii, takiemu, jakie wyobraża sobie autor *Białorusi, Białorusi*. I to jest właśnie w tej książce składnikiem najbardziej niepokojącym<sup>31</sup>.

Dzięki nowemu historyzmowi i krytyce postkolonialnej wiemy już, że „defekt”, który Bauer piętnuje w eseju Janowicza stanowi immanentną cechę każdej historycznej narracji, co najwyżej przejawy „ukierunkowania interpretacji historii” są bardziej zakamuflowane. Widać tu typową dla dyskursu kolonialnego obiektywizację i uniwersalizację wizji świata reprezentowanej przez dominującą nację. Co więcej, nacja ta przypisuje sobie prawo – w imię obiektywizmu i prawdy – narzucania podporządkowanym sposobu autoprezentacji. Janowicz ma prawo być białoruskim patriotą, ale „nie tak”.

Dlaczego subiektywizm pisarza tak drażni, dlaczego nie można mu wybaczyć, że zapisuje po białorusku nazwisko Budnego, Husouskiego, Barszczeuskiego (będą mu to wypominać, poza Bauerem, Krzyżagórski czy Henryk Majecki<sup>32</sup>)? Wydaje się, że tym, co budzi sprzeciw, jest podjęta przez Janowicza próba przemieszczenia

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Z. Bauer, *Nie tak...*, „Zdanie” 1987, nr 6, s. 57.

<sup>32</sup> „Niezrozumiałe jest podawanie nazwisk pisarzy polskich w wersji białoruskiej. Przecież Michał Ciecierski, Polak urodzony na Warmii nie uważał się za Białorusina. W książce S. Janowicza występuje jako Ciaciński. To samo dotyczy również Jana Czeczota, Joachima Chreptowicza i innych. To, że oni mieszkali na obszarze białoruskim, że zbierali folklor białoruski, a nawet i to, że pisali w języku białoruskim utwory dla ludu nie upoważnia do uważania ich za Białorusinów”. H. M a j e c k i, [rec.], „Białostoczczyzna” 1987, nr 3, s. 42.

centrum dyskursu o problematyce białoruskiej poza jego dotychczasowe, tradycyjnie polskie jądro<sup>33</sup>. Kontynuując rozważania inspirowane ustaleniami Skórczewskiego można powiedzieć, że Janowicz dokonał aktu „odmowy zajęcia wyznaczonego sobie miejsca w projekcie kolonialnym”<sup>34</sup> oraz „podważył uniwersalistyczne pretensje dyskursu polskiego do reprezentowania”<sup>35</sup> białoruskości.

Przemieszczenie to oznacza także przedłożenie interesów własnego narodu ponad korzyści Polaków, co oczywiście przekłada się na interpretację poszczególnych faktów historycznych ze wspólnych, polsko-białoruskich dziejów. Jak zauważa Skórczewski, „pogląd, że populacja podporządkowana podziela aspiracje i wartości hegemonu, więcej uznaje własny udział w jego przedsięwzięciach za polityczny aksjomat i zarazem uzasadniony powód do dumy, dowodzi przekonania o sukcesie projektu polonizacyjnego”<sup>36</sup>. Przekonanie to zdaje się podzielać Skaradziński, kiedy mówi o interpretacji polsko-białoruskiego sąsiedztwa:

Na tych prawie pięciuset latach Janowicz nie zostawia suchej nitki. Zaraz na wstępie książki [...] mamy „żołdaków Batorego”, jego zaś samego określa jako inicjatora perpetuum mobile fobii religijnych na Kresach – i ani słówka więcej. A wszak Janowicz nie może nie wiedzieć, jakie miejsce zajmuje ów monarcha w naszej polskiej świadomości powszechnej, a nawet profesjonalnej historiografii<sup>37</sup>.

Jednym z elementów dyskursu kolonialnego jest „wprawienie w ruch i podtrzymywanie u podbitych mechanizmu autodeprecjacji”<sup>38</sup>. Oczywiście punkt wyjścia stanowi deprecjonowanie ich przez kolonizatorów. Początkowo narzucane, a w efekcie zinterioryzowane poczucie niższości wobec „hegemonu” staje się częścią tożsamości skolonizowanych. Jak zauważa Sowa,

To oczywiście, że tożsamość zawsze ma charakter kontekstualny i relatywny. Da się ją określić wyłącznie jako wiązkę cech dystynktywnych, a więc takich, które odróżniają nas od innych. Tutaj jednak chodzi o coś więcej: egzystencja podporządkowanych w większym jeszcze stopniu zależy od kontekstu i relacji z Innym, ponieważ to Inny decyduje o tym, jakie cechy stają się dystynktywne, z czym będą porównywane i wedle jakiego proberza oceniana ich wartość<sup>39</sup>.

Jak łatwo się domyślić, jako dystynktywne wybierane są te cechy, które pozwalają potwierdzić istotową (nie jakościową) różnicę między kolonizatorem i skolonizowanym. Temat kształtowania się tożsamości w sytuacji spotkania

<sup>33</sup> Dokonałam tu przełożenia frazy użytej przez Dariusza Skórczewskiego w odniesieniu do przedstawienia przez Juliusza Słowackiego problematyki ukraińskiej w *Śnie srebrnym Salomei*. Zob. D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs*, s. 253.

<sup>34</sup> Tamże, s. 280.

<sup>35</sup> Tamże, s. 253.

<sup>36</sup> Tamże, s. 261.

<sup>37</sup> *Krzyk rozpaczy*, s. 44.

<sup>38</sup> D. Skórczewski, *Teoria – literatura – dyskurs*, s. 145.

<sup>39</sup> J. Sowa, *Fantomowe ciało króla*, s. 435.

kolonialnego zasługuje na osobną uwagę (inspiracji dostarczyć może kategoria hybrydyczności, sformułowana przez Homiego K. Bhabhę); sygnalizuję go w tym miejscu, ponieważ jedną z form deprecjonowania Janowicza jako autora *Białorus*, *Białorus* było zakwestionowanie białoruskości pisarza. Próbowano tym samym nie tylko uderzyć w jego najczulszy punkt, ale też podważyć jedyny atrybut, który upoważniał go, według niektórych, do wystąpienia w roli autorytetu w dziedzinie problematyki białoruskiej (przypomnijmy, że negując kompetencje historyczne Janowicza podkreślano, iż prawo do wypowiedzania się w kwestii białorusko-polskich relacji przysługuje mu wyłącznie z racji autentyzmu i bycia zaangażowanym Białorusinem). Zbigniew Bauer wydaje się pod tym względem najbardziej radykalny, zarzucając pisarzowi, że jego białoruskość jest rodzajem pozy, że się pod nią jedynie podszywa dla jakichś własnych, koniunkturalnych celów:

Czy pisarz, który w roku 1980 jest „po czterdziestce” miał rzeczywiście społeczne powody, by nienawidzić, jak jego ojciec, „białych rączek” – Polaków? A może jest to u niego zwyczajna p o z a, kontynuowanie czegoś, co jest już ledwie-ledwie tak zakorzenione w realiach, konstruowanie jakiejś postawy, mającej mu zapewnić własne „ja” – także pisarskie? Ale jakież to „ja” pisarza białoruskiego, skoro Janowicz zaledwie – mogą się mylić o jedną pozycję – dwie książki napisał po białorusku? Jednak twierdzi, że Białystok swoje znaczenie literackie zawdzięcza wyłącznie pisarzom białoruskim... Nie mogę w to uwierzyć<sup>40</sup>.

Na znikomą liczbę białoruskich publikacji Janowicza wobec polskich, bez postawienia pytania, z czego wynikać może ta dysproporcja, powołuje się również Wiktor Rudczyk:

Sokrat Janowicz jest pisarzem białoruskim. Prawda to znana i oczywista. Ale dziwny to pisarz białoruski, który w swym dorobku ma zaledwie d w i e książki w języku oryginału, a reszta (15 pozycji bibliograficznych) – to tłumaczenia na polski. W jakiej literaturze, w jakiej zatem kulturze jest on bardziej obecny: w polskiej czy białoruskiej?<sup>41</sup>

W swoim artykule, zamieszczonym, co ważne, w białostockiej gazecie, a więc przeznaczonym dla czytelników oswojonych z lokalnymi, pogranicznymi realiami, Rudczyk podważa nie tylko białoruskość, ale też polskość pisarza, czyniąc to poprzez zakwestionowanie jego językowych kompetencji. Znowu mamy próbę odwołania się do autorytetu przedstawionego jako obiektywnej i uniwersalnej – w omawianym wcześniej tekście Wydmańskiej-Kurlej była

<sup>40</sup> Z. B a u e r, *Nie tak...*, s. 57. Bauer nawiązuje tu do fragmentu *Białorus, Białorus*, który wywołał najwięcej kontrowersji: „Pozbawiony od dzieciństwa własnej narodowości, pierwiej próbowałem naśladować coś «ruskiego»; przejmowanie czegoś «polskiego» wykluczyłem od razu. Miałem ku temu powody, że tak powiem, i społeczne. To właśnie z powodu czystych, wyperfumowanych rączek mój ojciec żywił do Polaków niechęć. Być Białorusinem znaczyło uczciwie i ciężko pracować na kawałek chleba. Zabawiać się w światowca mógł tylko alfons i łajdak, ktoś kto nie orze i nie sieje...”, s. 92.

<sup>41</sup> W. R u d c y k, *Na pograniczu kultur*, s. 3.

to „spisana gramatyka”, tutaj – „poprawność i czystość języka, prawa gramatyczne”. Konieczne będzie zacytowanie dłuższego fragmentu:

Jako polonista Janowicz powinien wiedzieć, że każdy język rządzi się własnymi prawami gramatycznymi i zwyczajowymi. Nie można, pisząc po polsku, stosować zasad fonetyki białoruskiej, nawet jeśli miałyby to służyć podkreśleniu białoruskości danej osoby, rzeczy lub zjawiska. „Biełastok” w tekście polskim brzmi dla mnie równie dziwacznie, jak „Chajnuwka” w tekście białoruskim. Nikt u nas nie pisze „Roma”, lecz Rzym. „Janka Kupała” dla nieobeznanego z literaturą białoruską Polaka jest „babą”, a nie „chłopem”, Janem Łucewiczem. Po polsku brzmiałoby to lepiej jako Janko (vide: „Janko Muzykant”).

Janowicz pisze: „...Niestety, nie ma już tutaj wspaniałej «Dabra-wieszczkańskiej Cerkwi»”. Chodzi tu o cerkiew w Supraślu, którą zrównano z fundamentami w zagadkowych okolicznościach”. Cerkiew ta – i o tym S. Janowicz również wie – jest już odbudowywana. Ale to zdanie przytoczyłem jako przykład częstego ortograficzno-fleksyjnego poplątania z pomieszaniem, które występuje prawie na każdej stronie tej książki. Po prostu autor przedobrzył w swym galopie publicystycznym i chcąc – po swojemu – dobrze, uczynił ś m i e s z n i e, jak analfabeta w zasadach pisowni polskiej i białoruskiej. Wydawcy, niestety, nie usiłowali go widocznie przekonać, że jest w błędzie, że ta superbiałoruskość w tekście polskim niczemu nie służy<sup>42</sup>.

Nie można chyba pójść dalej w deprecjonowaniu *credo* Janowicza, niż wy stosowanie zarzutu śmieszności wobec tekstu o takim ładunku powagi, traktowanego przez samego autora jako istotna wypowiedź w ważkiej nie tylko dla niego, ale i dla pewnej społeczności, sprawie. Określenie pisarza analfabetą w obu językach stanowi właściwie akt całkowitego odebrania mu głosu. Potwierdza się teza Spivak: *subalterns* (wykluczeni poza granicę dopuszczanej przez dominujący dyskurs heterogeniczności) nie mogą mówić. Nie przypadkiem przywołuję kategorię heterogeniczności – Rudczyk tytułuje przecież swój tekst *Na pograniczu kultur*, kierując go, jak już wspominałam, do czytelników „Gazety Współczesnej”, na co dzień spotykających się z realiami styku różnych religii, etnosów i języków (żądanie językowej sterylności w tych realiach zakrawa na kuriozum, chyba że puryzm byłby metodą kamuflowania poplątanych korzeni i tożsamości). Jest to zatem, jak widać, heterogeniczność w ramach dyskursu kolonialnego.

Podważenie polonistycznych kompetencji Janowicza, potwierdzonych dyplomem Uniwersytetu Warszawskiego, stanowi też sposób na zneutralizowanie subwersywnej wobec dominującego dyskursu mocy mimikry. Przypomnijmy: mimikra to, według Bhabhy<sup>43</sup>, (oczywiście w dużym uproszczeniu jego myśli i specyficznego języka) częściowe upodobnienie się podporządkowanego do kolonizatora, kwestionujące zasadność ufundowanej na ich istotowej różnicy relacji

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Zob. H. K. Bhabha, *Mimikra i ludzie: O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, w: t e g o ż, *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, s. 79–88.

podrzędności. Mamy więc, przekładając to na sytuację Janowicza, białoruskiego chłopca (czyli z natury, w myśl stereotypu, niewykształconego, biernego, „pożytecznego skądinąd kreta”, jak to określił Serczyk, spolegliwego, niewyrafinowanego intelektualnie itd.), który zdobywa najpierw średnie, a potem wyższe wykształcenie oraz pozycję uznanego w kraju pisarza (*Wielkie miasto Białystok*), czyli staje się „polskim panem”, intelektualistą. Skoro tak, bezzasadna okazuje się choćby teza o naturalnym (ulubione słowo ze słownika kolonialnego) podporządkowaniu się cywilizacyjnie mniej rozwiniętych Białorusinów oświeconym Polakom. Przypomnijmy, Janowicz podejmuje decyzję o studiach polonistycznych już po swojej konwersji z „tutejszości” na białoruskość. Można zatem powiedzieć, że decyduje się na opanowanie na poziomie mistrzowskim narzędzia „przeciwnika”, by potem w niego uderzyć w walce o własną sprawę – oryginalnym językiem *Białoruś*, *Białoruś* jest przecież polski. Rudczyk wykazuje się zatem nie lada intuicją, próbując wytrącić pisarzowi tę broń z dłoni<sup>44</sup>.

Analizując recepcję *Wielkiego miasta Białystok* w kontekście odzewu, jaki wywołała *Białoruś*, *Białoruś* można powiedzieć, że w odbiorze eseju Janowicza spopularyzowane zostało to, co w recenzjach literackich miniatur funkcjonowało na zasadzie oczywistego, milczącego założenia. Były one bowiem formułowane niejako z jądra kolonialnego dyskursu, którego pisarz, debiutujący na polskim rynku czytelnicy jako „ludowy twórca białoruskiego pochodzenia”, zdawał się w żaden sposób nie negować. „Ludowość” należy tu rozumieć tak, jak proponuje Edward Redliński, zainspirowany wstępem Jerzego Litwiniuka do *Wielkiego miasta Białystok*:

Sokrat Janowicz jest pisarzem ludowym. Ukończył polonistykę na Uniwersytecie Warszawskim, czytał Faulknera, Camusa, Kafkę, Gombrowicza – ale pozostał twórcą ludowym. Bowiem – cytuję Brechta za Jerzym Litwiniukiem – „Ludowe to nie to, co o ludzie, ale to, co lud obchodzi”. A Sokrat Janowicz zgłębia w swoich opowiadaniach to samo, co i lud obchodziło, co było przedmiotem ludowych pieśni i opowieści: zło i dobro ludzkie, uczciwość, zdrada, wierność, miłość, narodziny i umieranie. I szum drzew, i milczenie rzek. Po ludowemu jest Sokrat opętany tajemnicą transcendencji...<sup>45</sup>

(Zwróćmy uwagę na analizowany wyżej motyw szaleństwa). Nie jest to zatem ludowość spod znaku ludowego prymitywizmu czy folklorystycznej stylizacji, jednak jak doskonale, nawet w tej wyrefinowanej formie, wpisuje się ona w schemat białoruskości nierozłącznie związanej z „chłopskością”, nie budząc w tej wersji żadnego sprzeciwu.

<sup>44</sup> Na marginesie tylko dodam, że sprawa jest bardziej złożona, gdyż mimikra łączy się w rozważaniach Bhabhy z hybrydycznością tożsamości kolonizatorów i skolonizowanych – ich podmiotowości nie można określić na zasadzie przeciwstawienia, mamy tu do czynienia z relacją wzajemnych wpływów i zależności, sytuacją ciągłego negocjowania różnic. Wątek tożsamościowy nie jest jednak tutaj przedmiotem moich rozważań – z racji ważkości i złożoności tematu wymaga osobnego namysłu.

<sup>45</sup> E. Redliński, *Mędrzec w Babilonie*, „Nowe Książki” 1973, nr 20, s. 49.



Ludowość, jako ugruntowany w kulturze europocentrycznej przejaw cywilizacyjnej niedojrzałości i niewinności (od dawien dawna chłopów się oświeca, uświadamia ideologicznie, lecz z wiary w zabobony itd.) wydaje się w polskiej recepcji *Wielkiego miasta Białystok* i samej postaci pisarza częścią innego, kluczowego toposu: dzieciństwa. W niemal wszystkich tekstach powraca fraza, że Janowicz tworzy po białorusku, w języku swego dzieciństwa: „pisze po białorusku, w języku dzieciństwa, języku swoich pierwszych wrażeń”<sup>46</sup>; „Wybrał także pisarz język, w którym tworzy – to język dzieciństwa, to język Krynek”<sup>47</sup>; „Nie jest jedynym w Polsce pisarzem obcojęzycznym, który artystycznie uprawia mowę swego dzieciństwa”<sup>48</sup>; „pisze po białorusku, w języku swego dzieciństwa”<sup>49</sup>; „Bardzo ładnie ujawnia tę swoistość [pogranicza – dop. K. S. M.] Sokrat Janowicz, piszący w języku swego dzieciństwa związane obrazki prozatorskie”<sup>50</sup>. „Język dzieciństwa” to język, którym można „spłacać dług pamięci wiejskiej ojcowiznie”<sup>51</sup>, podejmować „próbę utrwalenia odchodzącego świata dawnej wiejskiej kultury i obyczaju ludowego”<sup>52</sup>, a nawet wykazywać się „refleksyjną precyzją” w „pojemnych zastanowieniach nad ziemią, ludźmi, losem”<sup>53</sup>, ale nie prowadzić walkę o swoją tożsamość etniczną. Przywoływanie tego języka to jakby zaklęcie obawy przed dorosłością, próba zatrzymania czasu na etapie dzieciństwa właśnie, z jego niedojrzałością, naiwnością, bezbronnością. To także nieodwołalnie język melancholii, która zakłada, że strata nigdy nie zostanie odzyskana, czyniąc tym samym jej przedmiot całkowicie niegroźnym. Właśnie w stanie takiego bezpiecznego zawieszenia w przeszłości białoruskość wydaje się możliwa do zaakceptowania, problem pojawi się wtedy, gdy pisarz zdecyduje się dorosnąć. Dzieciństwo to także oczywiście topos arkadyjski, figura idyllicznej (w tym kontekście lepiej byłoby powiedzieć: sielskiej) przeszłości, uobecniająca się nie tylko na poziomie indywidualnej biografii Janowicza („anielskie Kryniki”), ale też w dziejach polsko-białoruskich relacji, jako symbol mitycznej pokojowej koegzystencji w łonie Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Niezwykle interesujące wydaje się przeniesienie dzieciństwa i niedojrzałości na teren poetyki, dokonane przez Henryka Berezę, a skwapliwie podchwyczone przez Waldemara Smaszczę i Jacka Pankiewicza jako doskonały klucz do interpretacji specyficznego stylu Janowicza, oscylującego między poezją a prozą:

Na jego [Janowicza – dop. K.S.M.] decyzję pisanie po białorusku (wchodzi tu z pewnością w grę wolny wybór) wpłynęły najprawdopodobniej – pośród wszystkich innych możliwych – także względy czysto literackie. W literaturze takiej jak białoruska nacisk gotowych konwencji artystycznych nie może nie być

<sup>46</sup> J. P a n k i e w i c z, *Wielkie miasto Sokrata Janowicza*, „Magazyn Rodzinny” 1974, nr 3, s. 32.

<sup>47</sup> B. N o w o r o l s k a, *Dwa pogranicza, czyli Sokrat Janowicz*, „Warmia i Mazury” 1978, z. 10, wkładka: *Białystok literacki. Region i literatura*, s. 10.

<sup>48</sup> K. K r z y ż a g ó r s k i, *Nie ma w mieście wesela*, s. 9.

<sup>49</sup> J. T e r m e r, *Miniatury prozą*, „Trybuna Ludu” 1973, nr 321, s. 8.

<sup>50</sup> A. D r a w i c z, *Pogranicze serdeczne*, „Sztandar Młodych” 1973, nr 222, s. 3.

<sup>51</sup> Z. K a z i m i e r c z y k, „Wielkie miasto Białystok”, „Gazeta Białostocka” 1973, nr 219, s. 5.

<sup>52</sup> J. T e r m e r, *Miniatury prozą*, s. 8.

<sup>53</sup> A. D r a w i c z, *Pogranicze serdeczne*, s. 3.



minimalny. Wzmaga to niewątpliwie poczucie artystycznej swobody twórczej, którą nacisk gotowych form literatury musi ograniczać. Instynktowną potrzebą szerokiego zakresu takiej swobody dałoby się wytłumaczyć pisarskie działanie Janowicza na nieuchwytnym pograniczu między poezją a prozą.

Kilka akapitów dalej Bereza komentuje inspiracje Janowicza prozą Izaaka Babla:

Babel pisze tak, jakby całe olbrzymie doświadczenie artystyczne prozy chciał sprowadzić z powrotem do doświadczenia artystycznego poezji. Janowicz natomiast pisze tak, jakby owo doświadczenie prozy w ogóle nie istniało. Można w tym widzieć odpowiednik różnicy między literaturą rosyjską a białoruską<sup>54</sup>.

Stylistyczna wyjątkowość „sokratek”, jak określił miniatury literackie Janowicza Jan Leończuk, nie jest zatem efektem sztuki, wrażliwości czy talentu pisarza, tylko stanowi konsekwencję niedojrzałości, nieukształtowania białoruskiego języka, w którym nie dopracowano się jeszcze wzorców poezji i prozy. Jak widać, nawet dziedzina z pozoru tak neutralna, jak poetyka, ma swoje miejsce w kolonialnym dyskursie.



Jak zaznaczyłam na wstępie, powyższa analiza polskiej recepcji pisarstwa Sokrata Janowicza, dokonana na wybranych przykładach, nie wyczerpuje ani tematu samego odbioru jego twórczości przez polskojęzycznych czytelników, ani nawet możliwości, jakie daje interpretatorom tego zjawiska krytyka postkolonialna. Moim celem nie było też bynajmniej udowodnienie, że Polacy przyjmowali pisarza, jego teksty i działalność z niechęcią (co nie znaczy, że taka niechęć się nie pojawiała). Chciałam jedynie pokazać, jak bardzo wszyscy byliśmy i jesteśmy nadal uwikłani w pewną opowieść o nas samych, naszych relacjach z innymi i naszej przeszłości. Opowieść, która jeszcze do niedawna wydawała się nam tak niewinna i „obiektywna”, że aż stawała się przezroczysta. Jeden z języków, jaki możemy dziś rozpoznać w tej opowieści, to dyskurs kolonialny.



---

<sup>54</sup> H. B e r e z a, *Na pograniczu*, s. 299.