

OPOWIEDZIEĆ BIAŁYSTOK
OPOWIEDZIEĆ PODLASIE
SZKICE O LITERATURZE
POLSKO-BIAŁORUSKIEGO
POGRANICZA



PODLASKI REGIONALIZM LITERACKI

Zespół Badań Regionalnych
Zakład Literatury XIX wieku i Kultur Regionalnych
Wydział Filologiczny
Uniwersytet w Białymstoku

Biała Seria prezentuje książki naukowe, poświęcone literaturze i kulturze regionu podlaskiego oraz krain sąsiedzkich. Nazwa serii nawiązuje do często występujących na Podlasiu toponimów i hydronimów, np.: Białystok, Białowieża, rzeka Biała. Wskazuje też na Białorusinów współtworzących specyfikę naszego regionu. W przekazach kulturowych biel była – i jest nadal – wykorzystywana do konstruowania tożsamości północno-wschodniej części Europy, np. jako „białej plamy”, „krajny białych niedźwiedzi”, „ziemi nieznanej” (*terra incognita*), przyjaznej Zachodowi części Rusi (*Alba Russia*) lub przeciwnie: matczynika polskiego szowinizmu i rasizmu (*white power*). Zazwyczaj były to identyfikacje nadawane z zewnątrz, przez tych, którzy

wyobrażali sobie Podlasie na podstawie cudzych przekazów.

W myśl praw optyki biel należy do najbardziej subiektywnie postrzeganych barw, ma wiele odcieni, a światło białe tworzy mieszaninę kolorów. Seria stwarza możliwość rozpoznawania pełnego spektrum tożsamościowej bieli Podlasia: rozważania literackich i kulturowych jego topografii, oświetlania ich genezy, monitorowania recepcji – zwłaszcza z białostockiej perspektywy. Sprzyja krytycznemu współtworzeniu (obrazu) tych miejsc i „ratownicemu” zaangażowaniu na lokalnym gruncie. Biała Seria wpisuje się w zainicjowane w XXI wieku i prowadzone w wielu polskich ośrodkach akademickich badania regionalistyczne, określane mianem „nowego regionalizmu”.

Zespół redakcyjny

Danuta Zawadzka – PRZEWODNICZĄCA

Marek Kochanowski

Marcin Lul

Katarzyna Sawicka-Mierzyńska

Jolanta Sztachelska

Rada redakcyjna

Krzysztof Czyżewski

(FUNDACJA POGRANICZE)

Elżbieta Konończuk

(UNIWERSYTET W BIAŁYMSTOKU)

Małgorzata Mikołajczak

(UNIWERSYTET ZIELONOGÓRSKI)

Elżbieta Rybicka

(UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI)

Joanna Szydłowska

(UNIWERSYTET WARMIŃSKO-MAZURSKI)

Biała Seria:

TOM PIŁOTAŻOWY: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny* (2014)

TOM I: *Podlasie – od „terra incognita” do „white power”. Szkice z nowego regionalizmu literackiego* (2018)

TOM II: Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza* (2018)

TOM III: *Białostockie „Kontrasty”. Szkice i materiały* (2018)

TOM IV: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia* (2020)

TOM V: *Literackie Podlasie kobiet. Autorki, bohaterki, konteksty* (2022)

TOM VI: Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, *Opowiedzieć Białystok, opowiedzieć Podlasie. Szkice o literaturze polsko-białoruskiego pogranicza* (2024)

KATARZYNA
SAWICKA-MIERZYŃSKA

OPOWIEDZIEĆ BIAŁYSTOK **OPOWIEDZIEĆ PODLASIE**

SZKICE O LITERATURZE
POLSKO-BIAŁORUSKIEGO POGRANICZA

Białystok 2024

RECENZENCI

dr hab. Elżbieta Rybicka, prof. UJ

dr hab. Katarzyna Szalewska, prof. UG

PROJEKT OKŁADKI, OPRACOWANIE GRAFICZNE

Andrzej Zawadzki

REDAKCJA JĘZYKOWA I KOREKTA

Anna Szerszunowicz

REDAKCJA TECHNICZNA I SKŁAD

Zbigniew Łaszcz

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2024

© Copyright by Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2024

Wydanie publikacji sfinansowano ze środków z budżetu Miasta Białegostoku.



WYDAWCY PUBLIKACJI

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku

Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku

ul. Ciołkowskiego 1M, 15-245 Białystok

tel. 85 745 71 20, 85 745 71 02, 85 745 70 59

wydawnictwo@uwb.edu.pl

wydawnictwo.uwb.edu.pl

ISBN 978-83-7431-813-6

DRUK I OPRAWA

TOTEM.COM.PL

SPIS TREŚCI

Wstęp. Opowiedzieć Białystok, opowiedzieć Podlasie.	
Szkice o literaturze polsko-białoruskiego pogranicza	7
I. Pamięć i tożsamość	12
1. Bieżeństwo w zbiorowej pamięci Podlasia	15
2. „Puszcza Białowieska rośnie na osadach ludzkich” – las i pamięć o wydarzeniach 1946 roku	49
II. O poetyckim zamieszkiwaniu miasta przez Mirę Łukszę	92
1. Atlantyda ulicy Młynowej – zatopione wyspy przeszłości	110
2. Jak usłyszeć „echo prabab”? O kobietach jako podmiotkach historii (na przykładzie <i>Trialogu</i> i <i>Wierszy spod lasu</i> Miry Łukszy)	123
III. Podlaskie „bangery” literackie	139
1. „Słowo, brzozowa koro” – czy „Psiej książce” Piotra Janickiego potrzebna jest ekokrytyka (i odwrotnie)?	140
„W muzeum autonomii podmiotu”	146
Floryzacje	149
„Wszyscy mamy zdolność zatrzymywania czasu na setki lat”	154
Słowiański Idiota	156
2. Strategie autentyczności w prozie Ignacego Karpowicza („Sońka” i „Miłość”)	160
3. „Głowa jak kość, pęknięta w dwóch miejscach” – o awansie społecznym na przykładzie poezji Justyny Kulikowskiej	180
IV. Regionalny – to dobrze czy źle? O różnych odsłonach regionalizmu, nie tylko podlaskiego	192
1. Regionalizm „Kontrastów” w latach 1982–1990	194
Z centralnej perspektywy	197
Region upodmiotowiony?	210

2. Uniwersytet w Białymstoku jako uniwersytet regionalny (tak, jak go widzę)	223
Pociąg do Warszawy	225
Uniwersytet Podlaski – niedokończony projekt	232
Liceum regionalne, Wilno i Kresy	239
Uniwersytet „na swoim”. Pomost między Wschodem a Zachodem	243
Uniwersytet Pogranicza w Transgranicznej Sieci	250
Pod znakiem nowego regionalizmu	252
Od sztuki społecznej po Otwartą Świetlicę Międzykulturową – Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku	259
Subiektywny brak pointy	261
3. Region w przekładzie	263
4. Podlasie – kraina cudów	284
Post scriptum	302
Bibliografia przedmiotowa	304
Bibliografia podmiotowa	312
Teksty i materiały online	314
Nota bibliograficzna	317
Indeks	318

WSTĘP
OPOWIEDZIEĆ BIAŁYSTOK, OPOWIEDZIEĆ PODLASIE.
SZKICE O LITERATURZE
POLSKO-BIAŁORUSKIEGO POGRANICZA

 Jak zauważa Martyna Faustyna Zaniewska w publikacji poświęconej Białemustokowi (jej rozważania przyświecają temu wprowadzeniu), pytanie o tożsamość miasta to w dużej mierze pytanie o tożsamość ludzi i ich stosunek do zamieszkiwanego miejsca. Parafrazując (za autorką) i uzupełniając nieco rozważania Aleksandra Wallisa można powiedzieć, że przejawem tej tożsamości jest poczucie identyfikacji poszczególnych jednostek i grup ze społeczeństwem miasta i samym miastem – jego murami, krajobrazem, przestrzenią, przeszłością miasta-murów i miasta-społeczności, ale też zaangażowanie w jego przyszłość, poczucie odpowiedzialności za nią, świadomość wspólnego dobra i celów¹. Znany białostocki badacz pogranicza Andrzej Sadowski mówi w tym kontekście o tożsamości funkcjonalnej, czyli dzielonej przez mieszkańców danego miasta czy regionu wspólnocie interesów, o które należy i warto zadbać².

Tożsamość miasta:

To uogólniony sens i znaczenie, jakie danemu miejscu przypisują jego mieszkańcy na podstawie własnych odczuć i opinii, a także na bazie tego, jak inni postrzegają dane miejsce, jakie przypisują mu cechy i wartości. Tożsamość miasta odnosi się zarówno do cech mieszkańców [dotyczy to – dodam – choćby kwestii etnicznych

¹ M.F. Zaniewska, *Białystok. Miasto i jego mieszkańcy*, Białystok 2021.

² Zob. A. Sadowski, *Od Polski lokalnej do regionalnej*, w: *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości*, red. W. Wesołowski, J. Włodarek, Warszawa 2005.

– jeżeli dane miasto zamieszkują osoby np. narodowości żydowskiej i polskiej, o zbliżonej populacji, można mówić, że jest to miasto polsko-żydowskie; ale nie tylko – jeśli np. wielu białostoczanom przypisuje się cechę gościnności, może ona się stać atrybutem miasta – dop. K.S.M.], jak i własności danej przestrzeni miejskiej, istniejących w niej wartości uogólnionych materialnych i niematerialnych, które powodują, że miasto staje się „oswojone”, a poszczególni mieszkańcy czują się integralną częścią tej oswojonej całości oraz gotowi są do podejmowania działań na rzecz miasta³.

Pomocne w badaniu poszczególnych miast może być sytuowanie ich na osi biegnącej od modelowej kategorii „miasto o ugruntowanej tożsamości” do typu „miasto o nieugruntowanej tożsamości”. Jak czytamy u Zaniewskiej:

Osrodki o ugruntowanej tożsamości to te, które mogą czerpać ze swojej historii i swego bogactwa kulturowego, widocznego zarówno w przestrzeni, w obiektach architektonicznych, miejskim krajobrazie i pejzażu, jak i w cechach niemających charakteru namacalnego. To również takie miejscowości, (...) w których mieszkańcy odczuwają więź z przestrzenią oraz z członkami lokalnej społeczności⁴.

Tożsamość nieugruntowana stanowi negatyw tej pierwszej – przede wszystkim brakuje w niej jakiegokolwiek współdzielonej przez różne grupy ludzi narracji: „Inaczej mówią o mieście jego elity, władze, inaczej rdzenni mieszkańcy, a jeszcze inaczej przybysze z zewnątrz”⁵.

Zaniewska pisze o Białymstoku, tu zbiera dane do swoich socjologicznych diagnoz, wydaje mi się jednak, że postawione przez nią pytania można sformułować również pod adresem Podlasia, reguły konstruowania zbiorowej identyfikacji z miastem i regionem wydają się bowiem bardzo podobne⁶. Jak pamiętamy, jeden z kluczowych elementów wspólnotowej tożsamości mieszkańców danego obszaru stanowi ich stosunek wobec przeszłości, wiedza na jej temat, poczucie więzi z historycznym dziedzictwem, którego ślady bywają zmaterializowane w przestrzeni. W przypadku Białegostoku i Podlasia to sprawa bardzo skomplikowana, tak bardzo, jak lokalna, nieciągła przeszłość. Gdzie szukać „węzłów pamięci” (wolę tę wykładnię kategorii Pierre’a Nory,

³ M.F. Zaniewska, *Białystok. Miasto i jego mieszkańcy*, dz. cyt., s. 65.

⁴ Tamże, s. 64.

⁵ Tamże.

⁶ Stan badań dotyczących kształtowania się tożsamości regionalnych odtwarza w książce dotyczącej Warmii i Mazur Jacek Poniedziałek. Zob. J. Poniedziałek, *Postmigracyjne tworzenie tożsamości regionalnej. Studium współczesnej warmińskomazurskości*, Toruń 2011.

ponieważ nie kojarzy się tak jednoznacznie z muzeum, pomnikiem czy historycznym budynkiem, jak słynne „miejsca pamięci”), legend bądź żyjących autorytetów, ethosu, konkretnych elementów przestrzeni, które mogłyby stanowić wspólnotowy, dzielony, a nie dzielący ludzi, punkt odniesienia? Puszcza Białowieska? Powstanie w getcie? Bieżeństwo? Ludwik Zamenhof? Drewniana zabudowa? A może ruch robotniczy w okresie międzywojennym? Obecność Białorusinów i prawosławnych? Mogłabym mnożyć te hasła, przy każdym pozostawiając znak zapytania.

A może problem stanowi normatywne myślenie o miejskiej i regionalnej tożsamości? Na pewno tej „ugruntowanej” łatwiej używać, np. w celach marketingowych, pisze się też o niej jako o ważnym elemencie kapitału kulturowego danego miejsca. Być może specyfiką Białegostoku i Podlasia byłaby jednak tożsamość płynna, mgławicowa, wymykająca się, nieuchwytna, „szara”, taka, jak ją opisywał Krzysztof Gedroyć w *Listach z dolnego miasta* czy Ewa Zwierzyńska w *Podlaskiej mozaice. Reportażach z raju – krainy błota i mgły*. „Mgielna”, rozmyta, bez konturów, a więc *summa summarum* – jakaś, może więc warto ją w taki właśnie sposób nazwać i przeżyć?

Zaniewska pisze też o tożsamości fasadowej – brak konkretnych treści, które by ją wypełniały, sprawia, że „Białystok i białostoczanie bywają tacy, jakimi widzą ich inni”. Bardzo łatwo interioryzujemy zewnętrzne opisy i oceny, o czym dobitnie świadczy choćby reakcja na napisany w 2015 roku przez Marcina Kąckiego reportaż *Białystok. Biała siła, czarna pamięć*. Jego autor został potraktowany jak prorok, który zszedł z warszawskich wyżyn, by wreszcie objawić nam prawdę o nas samych i powiedzieć, jak mamy żyć. Białostoczanie zamiast „osobistego obrazu miasta” dysponują „wizerunkiem ukształtowanym pod wpływem (...) medialnych wypowiedzi, doniesień czy stereotypów”.

„Osobistego obrazu miasta” i regionu nie da się oczywiście nikomu narzucić, można jednak sprawić, by pole wyobraźni, przeżyć i pamięci mieszkańców się poszerzyło. Jeszcze inaczej rzecz ujmując: wypełnić fasadę treścią. Uświadamiam sobie w tym momencie, jak banalnie brzmi pointa moich rozważań, ale zaryzykuję: nie ma tożsamości bez opowieści, a tej na szerszą skalę nie dostarczą ani artykuły naukowe (niestety, niewiele je czyta, choć sporo tekstów o Białymstoku i Podlasiu, choćby jako Zespół Badań Regionalnych, napisaliśmy), ani marketingowe strategie rozwoju, tylko literatura i sztuka. Być może podlaska tożsamość jest „rozmyta”, nieciągła, poszarpana, powinna jednak zostać jako taka opowiedziana, po to, żebyśmy sami siebie potrafili zrozumieć i żeby inni nie narzucali nam własnych narracji. Elżbieta Konończuk

piśla o utekstawianiu miejsc jako formie praktykowania „historii ratowniczej” (kategoria Ewy Domańskiej): „Potrzeba utekstowania wiąże się z przeświadczeniem, że w wyniku procesów historyczno-społecznych dane miejsce stało się nieczytelne, a wiedza o nim i związanych z nim wydarzeniach została zapomniana lub stłumiona. Tym samym uległo ono zmarginalizowaniu bądź wykluczeniu”⁷.

Nawet jeśli w przestrzeni trudno odnaleźć ślady niektórych wydarzeń, przechowała, a czasem wykreowała je na nowo, „utekstowała”, literatura. Miłka Malzahn ożywiła hotel Ritz⁸, Krzysztof Gedroyć⁹ i Sokrat Janowicz opowiedzieli o kształtowaniu się tożsamości nowych mieszkańców Białegostoku w czasach PRL, ten pierwszy – językiem stylizowanym na białostocką mowę, ten drugi – po białorusku. Ignacy Karpowicz w fantasmagorycznej, debiutanckiej powieści *Niehalo* pokazał miasto po transformacji ustrojowej, jako reprezentant pokolenia przełomu. Można zagubić w pamięci liczbę Żydów zamordowanych na Podlasiu, trudniej wyrzucić z niej wspomnienia Felicji Raszkin-Nowak¹⁰ czy Dawida Szpiry¹¹, którzy pozostawili światu opowieść o białostockim getcie. Aneta Prymaka-Oniszk przywróciła nam bieżącość, a Michał Androsiuk dodał do literackiej mapy Polski Hajnowkę.

„Utektawionym” miejscom i zdarzeniom, związanym z Podlasiem i Białymstokiem, poświęcam ten zbiór szkiców, licząc na to, że tym samym dokładam nieco treści do podlaskiej i białostockiej autonarracji. Książka dzieli się na cztery części. W pierwszej skupiam się na przeszłości, dotykając ważnych, czasem zapalnych punktów lokalnej historii, takich jak bieżącość czy pamięć o zbrodniach popełnionych przez Romualda Rajsa „Burego” w 1946 roku. Fragment drugi dotyczy twórczości Miry Łukszy, niekoniecznie rozpoznawalnej na ogólnopolską skalę, ale intrygującej ze względu na mariaż białoruskości z polskim kontekstem i tradycjami Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz język, stanowiący efekt tych przepływów. Kolejna część poświęcona jest tekstom autorów średniego i młodego pokolenia, czyli Piotra Janickiego, Ignacego Karpowicza i Justyny Kulikowskiej. Zderzam je z dyskursem ekokrytycznym

⁷ E. Konończuk, *Utektawianie miejsc jako forma praktykowania historii ratowniczej. Przykład Podlasia*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8, s. 74.

⁸ M. Malzahn, *Kosmos w Ritzu*, Szczecin 2014.

⁹ K. Gedroyć, *Piwonia, niemowa, głosy*, Warszawa 2012.

¹⁰ F. Raszkin-Nowak, *Moja gwiazda*, Białystok 1991.

¹¹ D. Szpiro, *Pamiętnik*, Białystok 2018.

(Janicki), kategorią autentyczności (Karpowicz) i opowieścią o awansie społecznym (Kulikowska). Ostatni rozdział zawiera namysł nad ideą regionu, jej różnymi conceptualizacjami i formami praktykowania. Przyglądam się tu między innymi czasopismu „Kontrasty” w ostatnich latach jego funkcjonowania oraz Uniwersytetowi w Białymstoku, traktując go jako ważnego „aktora” w grze o regionalną samoświadomość i prestiż.

To książka bardzo osobista. Urodziłam się i wychowałam na podlaskiej wsi, całe dorosłe życie, poza krótkim epizodem warszawskim, spędziłam w Białymstoku, tu urodziła się i dorosła moja córka Marta. To miejsce hojnie mnie obdarowało, choć nie zawsze było łatwo. Mam nadzieję, że ja też mu coś ofiarowałam.

Chciałabym bardzo podziękować Przyjaciółkom i Przyjaciółom, bez których Białystok nie stałby się „moim” miastem. Bez spotkań, rozmów i współpracy z Wami nie byłoby tej książki. Tak się szczęśliwie dla mnie składa, że część tych osób poznałam na Uniwersytecie w Białymstoku. Dziękuję Danucie Zawadzkiej, Katarzynie Niziołek, Elżbiecie Sidoruk, Dawidowi Bujnie, Anecie Szekalskiej i Marii Makaruk, wspierającej mnie z Warszawy. Dziękuję Marcie za wyrozumiałość wobec mojego oddania pracy.

Dziękuję Recenzentkom książki za wnikliwą lekturę i cenne uwagi.

Katarzyna Sawicka-Mierzyńska

I. PAMIĘĆ I TOŻSAMOŚĆ

rudno orzec, na ile dotyczy to innych regionów Polski, ale tych z przedrostkiem „po”, czyli pogranicznych i/lub poniemieckich z całą pewnością – bez względu na to, czy rozmawiamy o Warmii i Mazurach, Ziemi Lubuskiej czy Podlasiu prędzej czy później z za każdego tematu wychynie przeszłość. Oczywiście dramatyczna historia Warszawy czy nobliwie dzieje Krakowa też pozostają niezwykle istotne dla współczesnej tożsamości mieszkańców, jednak odnoszę wrażenie, że ich teraźniejszość jest mniej zdeterminowana pamięcią o tym, co minęło. Migracje, przesunięcia granicy, zróżnicowanie kulturowe¹, „zamieszkiwanie” w sensie dosłownym i symbolicznym „cudzych” przestrzeni, z ich domostwami, cmentarzami, onomastyką, wpływa na relacje międzyludzkie kilku pokoleń. Trudno

¹ Celowo używam kategorii „zróżnicowanie kulturowe”, a nie „wielokulturowość”, podążając za propozycją metodologiczną Andrzeja Sadowskiego. Według białostockiego socjologa „Społeczeństwo zróżnicowane kulturowo to takie społeczeństwo, w którym występują (są widzialne) w postaci zinstytucjonalizowanej dwie lub więcej zbiorowości lub kategorii wyposażonych w odmienną kulturę oraz taki stopień tolerancji ze strony dominującej grupy kulturowej, która stwarza szanse (nadal na ogół limitowane) uzewnętrzniania oraz wyboru (coraz bardziej suwerennych) działań mniejszości kulturowych najczęściej w kierunku podtrzymywania lub rozwoju swoich wartości kulturowych”. Z kolei „Społeczeństwo wielokulturowe to społeczeństwo otwarte, które osiągnęło wysoki stopień instytucjonalizacji i dynamiki zróżnicowania kulturowego, jest przygotowane do pełnego spożytkowania płynących z tego korzyści i nie ma z tego tytułu jakichś specjalnych problemów”. „Wysoki stopień instytucjonalizacji” zakłada, że zasady dotyczące np. podziału środków finansowych, edukacji, dostępu do mediów, używania poszczególnych języków są ustalone, powszechnie stosowane i nie budzą żadnych kontrowersji. Wielokulturowość oznacza też brak hierarchiczności w relacjach składających się na nią kultur i etnosów. Zob. A. Sadowski, *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVIII, s. 22, 23.

zatem np. mówić o stosunkach polsko-białoruskich na Podlasiu, nie sięgając do historii – właściwie należy zacząć już od Wielkiego Księstwa Litewskiego, nie da się pominąć dwudziestolecia międzywojennego i narodowego przebudzenia Białorusinów, a już na pewno okresu tuż po II wojnie światowej, kiedy we wschodniej Polsce wdrażano politykę etnicznej jednorodności przygranicznych ziem. Z jednej strony mamy (samo)polonizację mniejszości, z drugiej niepewność podlaskich Polaków dotyczącą granicy oraz kompleks ruskości, który sprawia, że przywiązują się bardziej do narracji arcy polskich (np. mit Sybiru), niż do opowieści sytuujących ich w kręgu wschodniego dziedzictwa (np. bieżenstwo).

Pamięć o przeszłości Podlasia, której poświęcona jest pierwsza część mojej książki, kształtuje się pod wpływem dwóch determinujących ją energii – mitotwórczej i rewizyjnej. Ta pierwsza stanowi odpowiedź na potrzebę jakiegoś założycielskiego regionalnego mitu – jego funkcję pełni np. opowieść o bezkolizyjnej podlaskiej wielokulturowości, którą określiłabym mianem „retrotopii”. Jak pisał Zygmunt Bauman w swojej ostatniej, powstałej w 2017 roku (czyli roku śmierci autora) pracy, nowoczesność sytuowała swoje utopie w przyszłości, tam lokując idealny świat, możliwy do osiągnięcia dzięki zbiorowemu cywilizacyjnemu postępowi i indywidualnym staraniom. Kiedy przyszło rozczarowanie, wizję bezpowrotnie utraconych, nostalgicznych rajów przeniesiono w przeszłość. Oczywiście jak to z utopiami i mitami bywa, nie potrzebują konkretnego kontekstu, dlatego „wielokulturowe Podlasie” stało się magiczną wyspą dryfującą w teraźniejszości, również na falach Internetu, okazując się jednym z najważniejszych turystycznych atutów regionu. Ten sielski wizerunek wzmacnia kultura popularna cyklem filmów Jacka Bromskiego „U Pana Boga...”. O zapotrzebowaniu na podlaski raj świadczy też imponująca (pytanie, na ile długotrwała) kariera TikToka Kolorka, opowiadającego o Białymstoku i Podlasiu językiem podszywanym się pod lokalną gwarę (de facto jest to polszczyzna zdeformowana w taki sposób, by kojarzyła się, zwłaszcza odbiorcom spoza Podlasia, z tutejszym językiem). Używający tego pseudonimu Karol Stefanowicz eksponuje to, co w pokazywanych miejscach pozytywne, podkreślając otwartość, życzliwość i wzajemną tolerancję mieszkańców malowniczego regionu, gdzie cerkwie sąsiadują z kościołami, a babka ziemniaczana z kebabem. Niemal na każdej debacie dotyczącej Podlasia prędzej czy później usłyszymy głos osoby z publiczności opowiadającej o tym, jak prawosławni i katolicy sąsiedzi szanowali nawzajem swoje święta, nie wykonując w ich czasie uciążliwych z powodu odoru prac gospodarskich. Sama

mam tego typu wspomnienia z dzieciństwa spędzonego w Gniewiukach, w których tle pobrzmiwała przekazywana stłumionym głosem pamięć o tym, że ktoś „za sowieta” biegał po wsi z bronią, ktoś inny pobierał odszkodowania za pobyt w obozie koncentracyjnym, choć pełnił w nim funkcję kapo. Osobnym nurtem tliła się historia o pobycie pradziadka Aleksego i prababki Anastazji w carskiej Rosji. Niestety byłam za mała, by uznać te szeptu za istotne i wyka-
zać się większą docieklivością. Co ważne, wypowiedzi o sielskim sąsiedztwie katolików i prawosławnych (określenia: Polaków i Białorusinów raczej się nie pojawiają) padają także, a może przede wszystkim, podczas spotkań reprezentujących drugi ze wspomnianych przeze mnie obszarów pracy pamięci, czyli działań rewizyjnych. Będą to np. rozmowy z Anetą Prymak-Oniszczuk, przede wszystkim jako autorką wydanej w lutym 2024 roku książki *Kamienie musiały polecieć. Wymazywana przeszłość Podlasia*, w której, meandrując między detalami (archiwalne dokumenty, guziki od munduru na fotografii) a ujęciami panoramicznymi (dzieje osadnictwa na Podlasiu) odtwarza historię morderstwa dziadka Aleksandra Kuryły przez członków Zrzeszenia Wolność i Niezawisłość w 1946 roku. Reakcją Polaków na opowieści o powojennej działalności „Żołnierzy Wyklętych”, zwłaszcza Romualda Rajsa „Burego”, bywa też postulat, żeby dla wspólnego dobra nie podsycać ufundowanych na przeszłości antagonizmów i „nie rozdrapywać starych ran”. Można ten apel podsumować refleksją, że rany odnoszone przez reprezentantów grupy większościowej zasługują na sakralizację i uwznioślenie (martyrologia), zaś te mniejszościowe lepiej zatuszować. Sama książka Prymaki pokazuje z kolei, że żadne dokumenty czy poświadczone nimi fakty nie mogą wygrać z „mitami”, jak to określiła autorka, porządkującymi pamięć i tożsamość zbiorową, takimi jak historie o tym, że Białorusini zostali sprowadzeni na Podlasie przez cara, albo że wśród członków *sielsowietów* (rady wiejskie tworzone przez władzę radziecką po 1939 roku) nie było Polaków.

Opowieść o bieżącości usytuowałabym pomiędzy mitem a rewizją. Przywrócenie tych wydarzeń powszechniejszej (na użycie słowa „powszechnej” raczej się nie zdobęde) świadomości wymagało odsłonięcia zatartych, choć przechowywanych w pamięci rodzinnej kart historii regionu, natomiast nie budziło większych kontrowersji, bo nie wiązało się z wzajemnymi oskarżeniami, żądaniem sprawiedliwości czy rekompensaty. Pojawiła się za to szansa na wykrystalizowanie „endemicznego” podlaskiego mitu założycielskiego, która z wielu powodów (więcej o nich później) nie może być wykorzystana.

W refleksji o podlaskiej pamięci, jej literackich mediach i świadectwach skupiłam się na relacjach polsko-białoruskich i białorusko-polskich, eksponując takie „węzły pamięci” (za Pierre’em Norą²), jak bieżenstwo i działalność Romualda Rajsa. Zastanawiały mnie też związki między pamięcią indywidualną, rodzinną i zbiorową a tożsamością (człowieka i miejsca), które śledziłam w twórczości Michała Androsiuka. Okazuje się też, co najmocniej wybrzmiało w kontekście historii tużpowojennej, że w roli nośników lokalnej przeszłości mogą występować również byty nie-ludzkie, wśród których uprzywilejowaną pozycję zajmuje las. Pejzaż podlaskiej pamięci byłby oczywiście niepełny bez wątków żydowskich, ogniskujących się wokół figury Jedwabnego, ważnej także z perspektywy ogólnopolskiej, jeśli nie światowej. Czytelnikom zainteresowanym tym tematem polecam teksty innych autorek i autorów³.

I. BIEŻENSTWO W ZBIOROWEJ PAMIĘCI PODLASIA

Bieżenstwo było masowym exodusem ludności cywilnej, głównie chłopów, z zachodnich obrzeży imperium rosyjskiego, którą carskie władze w 1915 roku, wobec zbliżającego się frontu niemieckiego, postanowiły wysiedlić w ramach tzw. taktyki spalonej ziemi. Do wędrówki w głąb Rosji, czasem aż pod granicę z Chinami, stosując propagandę lub angażując w to wojsko, zmuszono prawie trzy miliony osób. Około jedną trzecią z nich stanowili mieszkańcy guberni grodzieńskiej, do której należały ziemie współczesnego województwa

² Na temat takiej wykładni kategorii „miejsca pamięci” zob.: P. den Boer, *Loci memoriae – Lieux de mémoire*, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. zbiorowe, Warszawa 2018, s. 223–230.

³ Zob. np.: P. Forecki, *Po Jedwabnem: anatomia pamięci funkcjonalnej*, Warszawa 2018; M. Kochanowski, *Doświadczenie historii i traumy w narracjach popularnych o Podlasiu*, w: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski i K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020, s. 171–186; J. Olejniczak, *Śmierć masowa mówiła w jidysz...*, w: *„Nowe dwudziestolecie” (1989–2009). Rozpoznania, hierarchie, perspektywy*, red. H. Gosk, Warszawa 2010, s. 173–187; E. Prokop-Janiec, *Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty*, Kraków 2013; T. Żukowski, *Próby wyważania racji: „Śsiedzi” Agnieszki Arnold i „Nasza klasa” Tadeusza Słobodzianka oraz tegoż, Zmiana reguł komunikacji: „Śsiedzi” Jana Tomasza Grossa*, w: *Debaty po roku 1989: literatura w procesach komunikacji: w stronę nowej syntezy*, Warszawa 2017. Na temat literackich świadectw pamięci o Jedwabnem zostały też napisane pod moim kierunkiem praca magisterska: Majka Aleksandra Omüller, *Literatura i trauma kulturowa na przykładzie „doświadczenia Jedwabnego”* (2021) oraz licencjacka: Milena Janusz, *Pamięć o Jedwabnem w dramatach Tadeusza Słobodzianka i Małgorzaty Sikorskiej-Miszczuk* (2022).

podlaskiego, w większości była to ludność prawosławna, ruska i białoruska. Powroty do rodzinnych wsi, już w warunkach odrodzonej polskiej państwowości, odbywały się w latach 1918–1922. Niemal jedna trzecia bieżęńców nie przeżyła; przyczyną ich śmierci były przede wszystkim niezwykle trudne warunki podróży: zimno, zmęczenie, głód, brak zaplecza sanitarnego, a w konsekwencji – choroby zakaźne, zwłaszcza tyfus. Zastanawiając się nad podlaską tożsamością w kontekście przeszłości, na której jest ufundowana, warto zadać pytanie o miejsce, jakie bieżęństwo zajmuje w zbiorowej pamięci.

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

Przed wszystkim tego, że my na Podlasiu mamy swój własny epos. W każdym narodzie istnieje taka potrzeba. A my tutaj takim narodem jesteśmy, choć socjologowie mogą to rozważać na własne sposoby i używać własnej terminologii. Okazało się, że prawosławna społeczność Podlasia ma potrzebę samoidentyfikacji. Potrzebuje mieć jakąś legendę, która połączyłaby wszystkich. Nie mogą to być powstania czy wojny, bo one nie były „nasze”, choć mnóstwo naszych ludzi w tych wojnach walczyło i ginęło. I w tym roku okazało się, że to właśnie bieżęństwo nas łączy, spaja naszą przeszłość we wspólny los, w jedną opowieść. Że to jest nasza historia. Tak powiedział nasz naród, uczestnicząc w wydarzeniach poświęconych bieżęństwu i tworząc kolejne⁴.

Oczywiście ta wypowiedź wymaga doprecyzowania kilku zasadniczych kategorii, które się w niej pojawiają: co Fionik rozumie pod pojęciem „narodu”? Czy i na jakich zasadach odrębnym narodem jest – taka paralela zostaje tu sformułowana – „prawosławna społeczność Podlasia”? Na razie jednak skupię się na zawartej w niej konstatacji, że społeczność ta zyskała spajający ją mit, własną założycielską legendę, utwierdzającą ją w jej tożsamościowej odmienności. Istotne wydaje się też, że bieżęństwo, jako opowieść fundacyjna, uznana przez całą wspólnotę, pozwala wyznaczyć ważną i wyrazistą cezurę w jej historii, kształtującej się odmiennie od historii większościowej, polskiej. W dalszej części rozmowy padają słowa:

⁴ D. Fionik, *Mamy już swój epos*, rozm. A. Prymaka-Oniszk, <https://biezenstwo.pl/co-nam-zostalo-z-biezenstwa/doroteusz-fionik-etnograf-animotor-kultury-bialoruskiej-zalozyciel-muzeum-malej-ojczyzny-w-studziwodach/> [dostęp: 29.04.2020].

(...) bieżęństwa nie ma w historiografii polskiej. To jest zupełnie inna perspektywa i inna opowieść o tym czasie. W historii Polski jest zabór rosyjski, a zaraz potem odzyskanie niepodległości. A nasza historia jest inna. Czas przed bieżęństwem to wielka stabilizacja – 100 lat bez wojen. Nie licząc powstań; to nie były powstania naszych przodków, oni od powstań uciekali. Najważniejsze było zniesienie pańszczyzny i dalszy rozwój⁵.

Dostrzegam tu, obecną na prawach presupozycji, sugestię, że przejście od pamięci rodzinnej, prywatnej, często przekazywanej ustnie, do wspólnotowego mitu, musi się odbyć przez historię, która daną opowieść kodyfikuje, legitymizuje i uprawomocnia⁶. Potwierdzenie tej tezy znajdujemy w reportażu Anety Prymaki-Oniszczak, postaci kluczowej dla ogólnopolskiej recepcji bieżęństwa. Autorka książki *Bieżęństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, dorastająca w atmosferze bieżęńskich opowieści, traktowanych jako naturalny element rodzinnej pamięci, odtwarza moment, w którym nieco odrealniony epizod z życia jej przodków zyskał rangę ważnego wydarzenia, faktu. Doświadczenie to zostało opisane jak rodzaj tożsamościowej epifanii:

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

Czuję się, jakbym odnalazła kawałek mojego świata, tego pominiętego przez muzeum w Sokółce i przez szkoły – zarówno wiejską podstawówkę, jak i białostockie liceum. Teraz czytam o nim w książce naukowej!⁷

Między lakoniczną wzmianką w podręczniku a strzępkami babczyńskich opowieści, traktowanych przez wnuczkę z właściwym dla dzieciństwa brakiem respektu wobec wszystkiego, co należy do przeszłości, rodzi się przestrzeń dla

⁵ Tamże.

⁶ Można ten proces zinterpretować posługując się klasyczną już kategorią społecznych ram pamięci, zaproponowaną przez Maurice'a Halbwachsa (M. Halbwachs, *Společne ramy paměti*, przeł. M. Król, Warszawa 2008).

⁷ A. Prymaki-Oniszczak, *Bieżęństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016, s. 11. Znamienne, że o podobnym inicjacyjnym doświadczeniu opowiadał Sokrat Janowicz, wspominając szok, jaki przeżył, zobaczywszy na wystawie jednej z białostockich księgarni książkę w języku białoruskim, który do tej pory wydawał mu się jedynie gwara używaną przez „tutejszych”.

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

(...) była Polką, a na białorutenistykę poszła z braku laku.

A więc jeszcze raz się potwierdza. Ludzie mają różne nazwiska. Kiedyś wpadłam na pomysł, że będę wykrywać *białoruskie* pochodzenie (nie wiem, po co to robiłam), pytając właśnie o bieżęństwo. Prawosławny Białorusin automatycznie wykazywał się znajomością tematu. Działo bez pudła⁸.

Historyk Eugeniusz Mironowicz, z którego inicjatywy dziennikarze „Niwy” (był wówczas jej redaktorem naczelnym) i młodzież uczestnicząca w tzw. letnikach podjęli się zebrania historii bieżenców⁹, tak mówi o generacji reprezentowanej przez Diemianjuk:

⁸ B. Diemianjuk, *Bieżęncy*, Łomża 2005, s. 49.

⁹ Złożyły się na wydaną w 2000 roku po białorusku książkę *Bieżęństwa 1915 hoda*, red. W. Łuba, Białystok (wznowiono ją w 2015 roku).

Wyrośli pokolenie prawnuków. (...) Próbuja odtwarzać tę historię, piszą własny przekaz o tym, co się wtedy wydarzyło, piszą własne interpretacje. Nie wiem, może to początek jakiejś nowej mitologii, nowej legendy, która stanie się źródłem nowej tożsamości najmłodszego pokolenia?¹⁰

Powraca wątek tożsamościowego, fundacyjnego mitu, tyle że nie w formie konstatacji, jak u Fionika, tylko ze znakiem zapytania. I śmiem twierdzić, przynajmniej z perspektywy 2024 roku, że odpowiedź na tak postawione pytanie będzie przecząca. Bieżeństwo nie stało się „nową legendą” ani dla Białorusinów, ani tym bardziej – co postulowałam w książce *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza* – dla Podlasia jako regionu interpretowanego w kategoriach transnarodowych i transgranicznych. Warto też zauważyć, że bieżeńska opowieść krystalizuje się zawsze niejako w cieniu czy w obrębie większych metanarracji – narodowej i/lub (ze względu na nakładanie się u podlaskich Białorusinów identyfikacji etnicznej z wyznaniową) religijnej. Skrajnym przykładem próby wpisania jej w ramy dyskursu wyznaniowego jest słowo wstępne sformułowane przez Metropolitę Warszawskiego i Całej Polski Arcybiskupa Sawę do książki *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżeństwa*¹¹. Sawa pisze o „setkach tysięcy wiernych prawosławnych, którzy opuścili swoją ojcowiznę i udali się w głąb Rosji”, a tym, co pozwoliło im przetrwać, była „mocna i niewzruszona wiara”:

To właśnie oni przyczynili się do odrodzenia naszej Cerkwi. Trud odbudowy życia cerkiewnego był wielki. Nasi przodkowie po raz kolejny dokonali rzeczy niewyobrażalnej. Dzięki nim w 1924 r. Cerkiew prawosławna w Polsce otrzymała autokefalię, tj. cerkiewną niezależność¹².

Oczywiście nie ma powodów, by negować głęboką religijność bieżeńców i ich przywiązanie do prawosławia, także jako jednego z wyznaczników własnej tożsamości, natomiast ich relacje z Cerkwią instytucjonalną były

¹⁰ A. Prymaka-Oniszk, *Bieżeństwo*, dz. cyt., s. 351.

¹¹ Konkurs pod hasłem „Jestem, bo wrócili”, skierowany do potomków bieżeńców, ogłosiło w 2015 roku Stowarzyszenie OrthNet we współpracy z portalem biebenstwo.pl i portalem cerkiew.pl. Prace mogły mieć różną formę, od eseju po rysunek czy film, wpłynęło ich 55, wszystkie zostały opublikowane w 2017 roku w postaci książkowej, z dołączoną płytą DVD. Całość dostępna online: http://www.biebenstwo.cerkiew.pl/pages/File/Jestem_bo_wrocili.pdf [dostęp: 29.08.2024].

¹² *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżeństwa*, red. K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, Białystok 2017, s. 11.

problematyczne – w końcu to księża prawosławni, identyfikujący się z polityką imperialną, stanowili jedno z głównych narzędzi krzewienia rosyjskiej propagandy, nawołując wiernych do wyjazdu i rozpowszechniając informacje o bestialstwie zbliżających się Niemców. Bieżeńcy nie kryli też rozczarowania ich postawą podczas samej wędrówki, np. gdy batiuszkowie warunkowali otrzymaniem zapłaty udzielenie duchowej posługi. Ten dysonans usiłuje załagodzić inny duchowny – o. Grzegorz Misijuk, we wstępie do książki Diemjaniuk określający księży namawiających do wyjazdu „przyjezdnymi urzędnikami”, którzy nie byli „synami tego Narodu” – bieżęństwo oznaczało dla nich po prostu „powrót do swoich stron”¹³. Znowu zatem mamy do czynienia z sytuacją, gdy mit musi zostać obwarowany zastrzeżeniami, co go niejako unieważnia. Być może stało się tak, ponieważ oba procesy: „uhistoryczniania” i mitologizacji bieżęństwa działały się symultanicznie.

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

Różnica między wcześniejszymi formami upamiętniania masowej ucieczki a tymi z 2015 roku polegała przede wszystkim na tym, że dawniejsze nie przekroczyły kręgu kultury białoruskiej, teraz natomiast bieżęństwo przeniknęło do polszczyzny i dotarło również do publiczności nie identyfikującej się z białoruskością. Stało się częścią historii regionu, nie zaś wewnętrzną sprawą Białorusinów, której nie uwzględniano w obowiązującej oficjalnie narracji narodowej¹⁴.

Kilka stron dalej czytamy, że powodem szerokiego zainteresowania bieżęństwem „była koincydencja setnej rocznicy exodusu z tzw. kryzysem uchodźczym czy migracyjnym. Dzięki tej koincydencji bieżęncy mogli wyjść z przechowywanych w rodzinach opowieści na szeroki świat i dołączyć swoje doświadczenie do wspólnej puli o zasięgu globalnym”¹⁵. Niewątpliwie największy udział w upowszechnieniu wiedzy o bieżęństwie wśród mieszkańców innych regionów Polski miał reportaż Anety Prymaka-Oniszk. Książka odniosła ogromny sukces, czego wyrazem są otrzymane przez autorkę liczne

¹³ B. Diemjaniuk, *Bieżęncy*, dz. cyt., s. 5.

¹⁴ E. Dąbrowicz, *Resztki. Tożsamość podlaska w obchodach rocznicowych z 2013 i 2015 roku*, w: *Podlasie. Od terra incognita do white power*, red. D. Zawadzka, M. Lul, Białystok 2019, s. 280.

¹⁵ Tamże, s. 287.

nagrody i nominacje¹⁶. Prymaka odbyła też bardzo wiele spotkań z czytelnikami, a wszystko to przyczyniło się oczywiście do zwiększenia popularności portalu bizenstwo.pl. Wydawałoby się, że bizenstwo zostało powszechnie przyswojone jako jeden z ważnych – dotyczyło przecież blisko trzech milionów osób! – epizodów pierwszej wojny światowej. A jednak... W listopadzie 2018 roku ukazał się numer „Tekstów Drugich”, literaturoznawczego dwumiesięcznika wydawanego od 1990 roku przez Instytut Badań Literackich PAN, jednego z najbardziej prestiżowych, rozpoznawalnych i wpływowych czasopism polskiej humanistyki, poświęcony „Wielkiej Wojnie” – tak została tu, zgodnie z zachodnioeuropejską tradycją, określona pierwsza wojna światowa. Jakie było moje zaskoczenie, gdy okazało się, że w zamieszczonych tam artykułach, choćby na prawach przypisu, nie pojawiła się ani jedna wzmianka o bizenstwie. Wydawało mi się to dziwne tym bardziej, że we wstępie, omawiającym motyw przewodni numeru, Marta Zielińska pisze:

Tematem numeru jest kulturowe upamiętnianie traumatycznych doświadczeń pierwszej wojny światowej, zwłaszcza tych, które w ciągu stulecia od zakończenia walk nie znalazły miejsca w oficjalnych narracjach, składających się na istniejącą w zbiorowej świadomości bilans tego wydarzenia. [Przeczytawszy te słowa byłam niemal pewna, że bizenstwo stanie się przedmiotem zainteresowania badaczy, moje oczekiwania rozwiła jednak następne zdanie – dop. K.S.M.]. Artykuły w przeważającej części skupiają się na Europie Zachodniej, co jest oczywiste, gdyż tamtejszy teatr wojny pozostał dla wszystkich jej głównym symbolem¹⁷.

Czy może być wydarzenie bardziej pasujące do określenia „traumatyczne doświadczenie pierwszej wojny światowej”, które „nie znalazło miejsca w oficjalnych narracjach”, niż bizenstwo? Zwłaszcza jeśli w tekstach sporo uwagi poświęca się historii cywilów czy postuluje uwzględnianie perspektywy mniejszości narodowych? Jak się jednak okazuje, to, co w tym kontekście „oczywiste” dla mnie, czyli odniesienie do bizenstwa, nie musi takie być (z wielu powodów) dla Marty Zielińskiej, opatrującej znakiem „oczywistości” skoncentrowanie się na Europie Zachodniej. Zdaję sobie sprawę z możliwości

¹⁶ Nagroda Literacka Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego za rok 2016, Warszawska Premiera Literacka – książka listopada 2016 roku, nominacje do Nagrody im. Ryszarda Kapuścińskiego za Reportaż Literacki 2016, Nagrody Literackiej m.st. Warszawy oraz Nagród Historycznych Polityki za debiut w dziale prac naukowych i popularnonaukowych.

¹⁷ M. Zielińska, *Wojna, trauma i kultura*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 7.

sformułowania wobec moich wniosków zarzutu nadinterpretacji – nie ma przecież obowiązku zajmowania się bieżącością, kiedy podejmuje się temat traumy, jaką pozostawiła po sobie pierwsza wojna. Mógł to być też zwyczajny zbieg okoliczności. A jednak trwam przy stwierdzeniu, że nieobecność słowa „bieżącość” w tematycznym numerze „Tekstów Drugich” jest brakiem znaczącym i skłania do refleksji nad tym, czy rzeczywiście exodus 1915 roku stał się jednym z elementów naszej – mieszkańców Polski – historii (celowo nie używam zwrotu „częścią polskiej wspólnoty wyobrażonej”, gdyż musiałaby mieć ona heterogeniczny charakter, tymczasem, jak się wydaje, zasada się na utopii jednolitości).

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

Jak zauważa Alexander:

Trauma kulturowa ma miejsce wówczas, gdy członkowie zbiorowości czują, że poddani zostali straszliwemu wydarzeniu, pozostawiającemu nieusuwalne ślady na ich grupowej świadomości, na zawsze naznaczającemu ich wspomnienia oraz zmieniającemu ich przyszłą tożsamość w fundamentalny i nieodwołalny sposób¹⁸.

Kluczowe dla tej teorii i istotne z perspektywy moich rozważań o bieżącości wydaje się przyjęte przez amerykańskiego socjologa (wbrew, jak to sam określa, teorii potocznej) założenie, że źródła zbiorowej traumy nie stanowi samo wydarzenie: „Zdarzenia nie są immanentnie traumatyczne. Trauma jest zapośredniczoną społecznie atrybucją”¹⁹. Chodzi o to, jakie znaczenia zostaną konkretnym zdarzeniom nadane, co więcej, muszą to być znaczenia destabilizujące dotychczasowe struktury semantyczne i tożsamościowe. Jak pisze Alexander, „Zdarzenia to jedna sprawa, przedstawienia tych wydarzeń, to całkiem inna. Trauma nie jest wynikiem grupowego doświadczania cierpienia. Jest wynikiem sytuacji, gdy ten poważny dyskomfort wkracza do rdzenia

¹⁸ J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, przeł. S. Burdziej, J. Gądecki, Kraków 2010, s. 195.

¹⁹ Tamże, s. 202.

poczucia własnej tożsamości zbiorowości”²⁰. Swoistą „lukę” między samymi wydarzeniami a ich przedstawieniem określić można jako „proces traumy”. Kluczową rolę odgrywają w nim grupy „nosicieli”, które „posiadają określone dyskursywne zdolności do artykułowania roszczeń” co do kształtu rzeczywistości społecznej²¹. Zwykle są to elity, zdarza się jednak, że funkcję tę pełnią grupy zmarginalizowane. Dzięki podjętej przez „nosicieli” pracy nad znaczeniem powstaje nowa „opowieść wzorcowa”, dotycząca danego wydarzenia. Aby spełniła swoje zadanie – wytworzyła poczucie traumy – musi się w niej pojawić kilka elementów: ustalenie tego, co się faktycznie stało, jaki charakter miało doświadczone przez daną społeczność cierpienie, jakiej grupy osób ono dotknęło i kto był jego sprawcą. W efekcie końcowym całego procesu zbiorowa tożsamość tejże społeczności zostaje zrewidowana, a jej przeszłość – ponownie zapamiętana. Jeśli nowa narracja okaże się wystarczająco nośna – za sprawą „symbolicznych rozszerzeń” i „emocjonalnych utożsamień” – dochodzi do rutynizacji i instytucjonalizacji pamięci, której ramy wykraczają poza zakres wspólnoty wykazującej jakiekolwiek związki z wydarzeniami stanowiącymi punkt wyjścia dla procesu traumy. Ważna wydaje się też sugestia Alexandra, że dopiero osoby zdefiniowane jako te, które przeszły dane doświadczenia traumatyczne, zaczynają się nimi dzielić – pisać książki, wygłaszać przemówienia, rejestrować własne wspomnienia w postaci nagrań itd.

Po koncepcję traumy kulturowej, wypracowaną przez Alexandra, sięgają niemal wszyscy autorzy artykułów zamieszczonych we wspomnianym już przeze mnie numerze „Tekstów Drugich”, poświęconym pierwszej wojnie światowej. Natalia Stachura, analizując przypadek zatonięcia okrętu Mendi, wiozącego do Francji afrykańskich ochotników (zginęło ponad 600 osób), zastanawia się nad tym, w jaki sposób „wydarzenie traumatyczne zostaje przekształcone w traumę kulturową, a ta z kolei staje się zacząłkiem nowego mitu, traumą założycielską, na której budowana jest tożsamość szerszej grupy społecznej”²², tak, jak stało się w przypadku RPA i „traumy Mendi”. Jak zauważa:

Kluczowe w konstruktywistycznym ujęciu Alexandra zdaje się postrzeganie traumy kulturowej jako aktu mowy: konieczność nie tylko jej wypowiedzenia, lecz również uczynienia zrozumiałą dla tych, którzy nie są jej bezpośrednimi uczestnikami.

²⁰ Tamże, s. 204.

²¹ Tamże, s. 205.

²² N. Stachura, *Afrykański taniec śmierci*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 118.

Doświadczenie traumy musi zostać wyartykułowane w sposób zrozumiały i możliwy do przyjęcia przez zróżnicowaną socjologicznie grupę odbiorców, zaś wypowiedzi je sięga do residuum wspólnego doświadczenia historycznego, symboli i wyobrażeń²³.

Warta odnotowania jest też sugestia, że:

Wysiłek włożony w wykreowanie określonej traumy kulturowej jest (...) tym większy, im bardziej heterogeniczna jest tkanka społeczna i kulturowa, w której trauma kulturowa ma się zagnieździć, niejako konkurując z innymi traumami, określającymi tożsamość innych grup tworzących tę samą społeczność narodową czy kulturową²⁴.

Wydaje mi się, że właśnie jako specyficzny, bo skazany na nieodkrycie, niedokończenie, proces wytwarzania traumy kulturowej, można zinterpretować recepcję bieżenstwa. Rolę jego swoistego „aktywatora” odegrała setna rocznica tych wydarzeń, a kluczową grupą nosicieli okazało się trzecie pokolenie potomków bieżenców, które dzięki społecznemu awansowi i zdobytemu wykształceniu stało się elitą mającą potencjał i możliwość sformułowania własnych „roszczeń” wobec podlaskiego, białoruskiego czy polskiego dyskursu historycznego. Nazwiska kilku osób kluczowych dla recepcji bieżenstwa już padły: Doroteusz Fionik, Eugeniusz Mironowicz, Aneta Prymaka-Oniszk. Warto wspomnieć jeszcze o Barbarze Goralczuk, autorce dwóch powieści osnutych na kanwie bieżenkich losów (*Nadzieja aż po horyzont*, 2015; *Miód*, 2017), Joannie Troc, pod której opieką białoruska młodzież stworzyła spektakl *Bieżenicy* (premiera w Hajnówce w grudniu 2014 roku) oraz redaktorkach tomu *Jestem, bo wrócili*: Katarzynie Sawczuk, Annie Kondratiuk i Annie Szerszunowicz²⁵. Jak zauważa Prymaka-Oniszk w komentarzu do pokonkursowego zbioru:

Przypadająca w 2015 roku setna rocznica otwiera pamięć o bieżenstwie. Uruchamia się zbiorowy wysiłek tysięcy ludzi, dzięki któremu może popłynąć opowieść o wielkiej wędrówce ludów sprzed lat. Wiele osób utrwała ją, próbuje zabezpieczyć przed ulotnością ustnego przekazu, w którym dotychczas istniała²⁶.

²³ Tamże, s. 120.

²⁴ Tamże, s. 121.

²⁵ Pełną listę przedsięwzięć związanych bieżenstwem w latach 2014–2017 zob.: *Bieżenstwo – wspólnota pamięci. Kalendarium wydarzeń 2014–2017*, oprac. E. Dąbrowicz, A. Szerszunowicz, w: *Świadectwa pamięci. W kręgu źródeł i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj)*, red. E. Dąbrowicz, B. Larenta, M. Domura, Białystok 2017, s. 399–403.

²⁶ *Jestem, bo wrócili*, dz. cyt., s. 22.

„Otwarcie pamięci” i aktywowanie nurtu opowieści to jednak zaledwie pierwszy krok – aby spotkały się one z szerszym odzewem, niezbędni są ich kodyfikatorzy i „tłumacze”²⁷. Taką rolę, na największą skalę, spełniła przede wszystkim właśnie Aneta Prymaka-Oniszk. Redaktorki *Jestem, bo wrócili* piszą:

Na koniec chcemy zauważyć, że tę naszą integrację ktoś zbudował, pomimo nadejścia właściwej rocznicy nie mogła narodzić się sama. Wszyscy mamy ogromny dług wdzięczności wobec inicjatorów konkursu, włącznie ze Stowarzyszeniem Ortho-Net i Aleksandrem Wasylukiem; a przede wszystkim wobec Przewodniczącej Jury – Anety Prymaki-Oniszk. To ona przywróciła temat bieżenstwa do publicznego dyskursu, najpierw budując stronę biezenstwo.pl, później znakomitą książką „Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy”. To ona spowodowała, że się spotkaliśmy. Dziękujemy, Aneto!²⁸

Anna Szerszunowicz, występująca w podwójnej roli – redaktorki książki, ale też jednej z osób wyróżnionych w konkursie – odnotowuje w swoim wspomnieniu, że w jej rodzinie „Nie było rozmowy, była atmosfera” bieżenstwa²⁹. „Atmosfera” to jednak za mało, by zogniskować wspólnotę – przypomnijmy, trauma kulturowa, jak sugeruje Alexander, musi mieć charakter aktu mowy skonstruowanego tak, by wypowiedź była zrozumiała także dla tych, którzy nie uczestniczyli bezpośrednio w danym wydarzeniu. O tym, że same słowa nieobudowanej sensem relacji też tu nie wystarczą, świadczy opowieść innej uczestniczki konkursu, Marty Iwaniuk, która odtwarza stan, kiedy, słuchając wspomnień babci, nie potrafiła oddzielić tych dotyczących bieżenstwa od innych, „przekazywanych dość chaotycznie”³⁰, co więcej, dopiero w momencie, gdy jako nastolatka miała już „mniej więcej ukształtowaną tożsamość” rozumiała sens samego słowa określającego doświadczenie jej przodków. „Nosiciele” znaczeń i przedstawień bieżenstwa mają też przed sobą jeszcze jedno zadanie: uczynić z niego opowieść konkurencyjną wobec ukonstytuowanych już narracji na temat przeszłości. Zdarzało się, że „historia” przesłoniła pamięć wśród samych bieżenców, tak, jak w przypadku dziadka Iwony Zinkiewicz:

²⁷ „Bieżenki i tłumaczki” – taki tytuł nosiło czytanie performatywne reportażu Anety Prymaki-Oniszk i spotkanie z autorką, zorganizowane przez Fundację Uniwersytetu w Białymstoku w 2018 roku.

²⁸ *Jestem, bo wrócili*, dz. cyt., s. 15.

²⁹ Tamże, s. 191.

³⁰ Tamże, s. 201.

II wojna i lata powojenne przesłoniły pamięć o wydarzeniach z okresu wcześniejszego. Nawet sami bieżący temu ulegli. Np. mój dziadek Maurycy więcej mówił o II wojnie i okresie powojennym niż o bieżęństwie, choć ten temat nigdy w naszym domu nie był obcy. A i wszystkie wątki często się mieszały³¹.

Warto podkreślić, że bieżęństwo to część historii cywilnej „Wielkiej Wojny”, nie miało wpływu na przebieg ogólnoswiatowych wydarzeń, nie pozostawiło po sobie nazwisk wybitnych przywódców czy dat rozstrzygających bitew. Między innymi dlatego Aneta Prymaka-Oniszk eksponuje w swoim reportażu perspektywę kobiecą – matek, córek, sióstr, dla których „codziennność” przestała być „powtarzalna” i stała się „ciągłą nowością”³². O tę „codziennność” właśnie autorce reportażu chodzi: zdobywanie jedzenia, organizowanie noclegu, poszukiwanie zaginionych w drodze członków rodziny, później – osvajanie życia w Rosji, w nowych, czasem egzotycznych warunkach. Tymczasem:

Czy w rodzinie, czy w grupie sąsiadów wygląda to podobnie. Opowiada kobieta: „Babcia chodziła do Kozaczek pielć ogrody, dużo słoneczników hodowali. Szła też młócić; tam już mieli młockarnie; całą zimę młócili”. Ale mężczyzna przerywa: „To nieważne, dokończysz potem...”. I zaczyna swoje: „Jak wybuchła rewolucja, dziadka zabrali biali. No i ci biali nacierają. A w mieście stoją czerwoni, bronią się. Postrzelili dziadka, wzięli do niewoli...” (...). Ale ja nie chcę słuchać wojskowych opowieści. Czytałam już o walkach, wiem, kto zwyciężył (...). Wołałabym o pieleniu ogrodów u Kozaczek, o młóceniu przez całą zimę. O tym, co czują rodzice patrzący na słabnące z głodu dzieci. (...) Przerywam więc, pytam kobietę o codzienne życie. Ale ona już nie opowiada. Patrzy na męża, niech on mówi o „ważnych” sprawach³³.

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

Interesującą próbę uniwersalizacji doświadczenia bieżęństwa podjęła w 2005 roku Bożena Diemjaniuk, zakładając, że w celu zwiększenia kręgu

³¹ Tamże, s. 322.

³² A. Prymaka-Oniszk, *Biejęństwo*, dz. cyt., s. 110.

³³ Tamże, s. 207.

odbiorców wiedzy na jego temat konieczne jest nie tylko publikowanie tekstów w języku polskim, ale też sięgnięcie po kod symboliczny czytelny dla katolików. Trzecia część jej książki, zatytułowana *Via dolorosa, via sacra*, stanowi zatem opowieść o losach bieżęńców wpisaną w strukturę Drogi Krzyżowej, której tradycja jest obca prawosławiu. Sama Diemjaniuk, silnie identyfikująca się z białoruskością i własnym wyznaniem (jest to w jej przypadku kwestia wyboru, gdyż urodziła się w mieszanej, białorusko-polskiej rodzinie), traktuje ten gest jako rodzaj podjętej w słusznej sprawie prowokacji, transgresywny, wręcz obrazoburczy. Jak sama mówi, „wykorzystanie takiego wyrażenia [*Via dolorosa* – dop. K.S.M.] w książce przedstawiającej losy chrześcijan prawosławnych jest po prostu niedorzecznością”³⁴. Decyzja Diemjaniuk, a jeszcze bardziej emocje, które jej towarzyszą, to znakomita ilustracja napięcia wpisanego w proces recepcji bieżęństwa: między pragnieniem jej maksymalnego poszerzenia a troską o to, by nie zostało zawłaszczone przez nie-Białorusinów czy nie-prawosławnych, czyli między jego potencjalną ekskluzywnością, gdy ma być przede wszystkim jednym z wyznaczników tożsamościowej różnicy konkretnej grupy etnicznej, a inkluzywnością, warunkującą dopełnienie „procesu traumy”³⁵, która musi zyskać zewnętrzne potwierdzenie i uznanie.

³⁴ B. Diemjaniuk, *Bieżęńcy*, dz. cyt., s. 12.

³⁵ Warto w tym miejscu wspomnieć, że analogia losów bieżęńców i Chrystusa pojawiła się już w 1915 roku, w tekście opublikowanym na łamach „Gazety Białostockiej”. Autor, występujący pod pseudonimem Bronisław Polski, nawołuje do solidarności, empatii i niesienia pomocy tym („komuna ducha” połączona z „akcją społeczną”), którym przyszło wyruszyć w nieznane, utraciwszy dorobek swego życia: „Obejmijmy sercem bezmiar nieszczęścia, wczujmy się w psychologię tych ofiar tragicznych, którym rozkaz nieubłagany każe opuścić rodzinne pielesze, rodzinną wioskę ukochaną, tę chatę najdroższą, z którą związane są wszystkie bóle i radości całego życia. Dzisiaj – bogacze, jutro – nędzarzami się stają.

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

*

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

.....
Ale i nowe będzie zmartwychwstanie!”. Bronisław Polski, *Wýtrwamy! „Gazeta Białostocka”* 1915, nr 16 z 2 (15) sierpnia [numer ostatni], cyt. za: *Świadectwa pamięci. W kręgu*

Opór wśród potomków bieżeńców budzi zwłaszcza budowanie analogii losów ich przodków ze zsyłkami na Syberię, już od XIX wieku stanowiącymi jeden z kluczowych elementów polskiej martyrologii. Świadectwem tego, że włodarzom Białegostoku zależy na tym, by miasto stało się jednym z kluczowych punktów na polskiej mapie pamięci o zsyłkach, jest powołanie w styczniu 2017 Muzeum Pamięci Sybiru jako „samorządowej instytucji kultury”. Przygotowywano się do tej inwestycji już od 2010 roku, całość została oddana do użytku we wrześniu 2021 (koszt, wraz z ekspozycją i wyposażeniem, to ok. 56 milionów złotych). Jak czytamy na stronie instytucji:

Zapraszamy do miejsca, gdzie ożywa historia cierpienia i walki o przetrwanie. Miejsca, w którym wszystkie opowieści zamykają się w jednym słowie – Sybir.

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

Naszą misją jest badanie i upamiętnianie historii ludzi rzuconych przez los w olbrzymią otchłań rozciągającą się między górami Ural a Oceanem Spokojnym, w otchłań ludzkiego upadku i niehumanitarnej wręcz siły przetrwania: gdzieś między Syberią a Sybir³⁶.

Nie wydaje mi się bynajmniej, żeby celem twórców Muzeum Pamięci Sybiru było świadome zawłaszczanie bieżęńskiej historii, niemniej jednak nie została ona w tym opisie w żaden sposób wyodrębniona – zatarcie tej różnicy oznacza unieważnienie jednej z dystynktywnych cech tożsamości podlaskich Białorusinów. Można powiedzieć, że w heterogenicznej przestrzeni polsko-białoruskiego pogranicza krystalizująca się bieżęńska opowieść napotyka na

źródło i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj), red. E. Dąbrowicz, B. Larenta, M. Domurad, Białystok 2017, s. 395–397.

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

³⁶ <https://sybir.bialystok.pl/o-muzeum/#content> [dostęp: 29.08.2024].

inną, konkurencyjną, lokującą je w symbolicznym centrum polskości. Reakcję Białorusinów na paralełę bieżństwo-Sybir relacjonuje Prymaka-Oniszk:

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

Potomkowie bieżńców przesyłają sobie nagranie tego materiału. „Bieżńcy jak sybiracy. Ciekaw jestem, czy to celowe zawłaszczanie pamięci, czy zwykła ignorancja” – pyta na facebookowym profilu Tomasz Sulima. Ludzie piszą, że bieżństwo nijak się ma do polskiej martyrologii sybirackiej. Wpisanie go w tę narrację robi z bieżństwa inną opowieść. Nie mieszczą się w niej prawosławni chłopci i ich doświadczenie. Jak więc opowiadać, by było to zrozumiałe dla Polaków i by wciąż była to historia bieżństwa?³⁷

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

Zakończenie procesu traumy kulturowej, czyli wytworzenie się skodyfikowanych, czytelnych przedstawień bieżństwa, napotyka na trudność nie tylko na poziomie prób uniwersalizacji wymowy i symbolicznych odniesień tych wydarzeń. Problemy pojawiają się już wtedy, gdy sami „nosiciele” i „nadawcy” ich znaczenia podejmują zadanie dokonania koniecznych, według Alexandra, ustaleń, dotyczących tego, co się „faktycznie” w przeszłości stało. Kłopotliwa okazuje się sama nazwa „bieżństwo”, pierwotnie stosowana przez carską propagandę. Jak odnotowuje Prymaka-Oniszk, władze „forsują ten termin”, gdyż „zdejmuje on odpowiedzialność z wojska”³⁸, urzędników czy duchownych: to wojna wygnała ludzi z domów, „bieżać” znaczy uciekać. Inne określenie (nadal relacjonując wywód Prymaki) – „wysieleńcy”, konotowało pytania o sprawców czy cel wysiedleń. Za słowem „wygnańcy” czy „wysiedleńcy” optują bogatsi, wykształceni, bardziej świadomi, natomiast

Wśród chłopów (...) forsowany przez władze termin się przyjmuje. Stają się „bieżńcami”. Wszyscy się do nich tak zwracają (...). Sami zaczynają tak o sobie mówić. Możliwe, że potrzebują jakiegoś określenia. Nowej tożsamości. Dotychczasową przecież stracili. Nie są już chłopami. Nie uprawiają ziemi; zwierzęta, które

³⁷ A. Prymaka-Oniszk, *Bieżństwo*, dz. cyt., s. 352–353.

³⁸ Tamże, s. 105.

hodowali, zostawili, a jeśli zabrali ze sobą – albo już zarznęli, albo sprzedali. Tego, kim są, nie określa też miejsce zamieszkania. Nie mają domu. Przestali być nawet matką czy ojcem – dzieci często umarły. Są nikim. Stają się więc bieżęcami. Nieważne już, katolicy czy prawosławni; Rusini, Polacy czy Litwini. Bieżęcy. Po prostu. (...)

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

Do prawosławnych z Białostocczyzny i Chełmszczyzny, pozbawionych własnych komitetów, bieżęńska tożsamość przylgnie na całe życie. Określi też późniejszą pamięć, zleje ją z tym, co forsuje propaganda. Że to Niemiec jest winny ich tragedii. Że otrzymywana pomoc jest dobroczynnością, a nie obowiązkiem państwa. I że powinni być za nią wdzięczni. Będą. Do końca życia. Ich potomkowie często zresztą też³⁹.

Jak słusznie zauważa Prymaka-Oniszk, słowo „bieżeństwo” oscyluje i ewoluje w obrębie dwóch sprzecznych funkcji: z jednej strony ustanawia wspólnotę bieżęńskiego losu ponad jego zróżnicowaniem i podziałami (etnicznymi, wyznaniowymi), z drugiej – staje się, o czym już była mowa, jednym z wyznaczników białoruskiej tożsamości i odmienności, ufundowanej między innymi na specyficznym doświadczeniu historycznym właśnie (tę odrębność od polocentrycznych narracji eskonował cytowany przeze mnie na początku Doroteusz Fionik). „Tożsamościowotwórczą” rolę samego słowa podkreślają reprezentanci pokolenia bieżęńskich wnuków i prawnuków. Bożena Diemjaniuk na zadane przez siebie (i samej sobie) pytanie, „(...) czy istnieje potrzeba posługiwania się terminem *bieżeństwo*, skoro mamy w słowniku *uchodźstwo* czy *ewakuację* (niektórzy dodają *exodus*)”, odpowiada:

Jestem przekonana, że warto używać określenia bieżęństwo w odniesieniu do *masowego ruchu migracyjnego prawosławnej ludności białoruskiej w latach 1915–1921*. Termin bieżęństwo stosuję też jako nazwę okresu, w którym zjawisko miało miejsce. Konsekwentnie – *bieżeńcem* nazywany jest prawosławny białoruski uchodźca z okresu I wojny światowej. Są przynajmniej dwa powody, aby używać specjalnej nazwy na określenie tego trudnego etapu w dziejach narodu białoruskiego: prawosławni Białorusini stanowili pokaźną grupę wśród uciekinierów podążających w głąb Rosji, najmocniej też odczuli skutki migracji. Nie wdając się w szczegóły (...)⁴⁰.

³⁹ Tamże, s. 106.

⁴⁰ B. Diemjaniuk, *Bieżęcy*, dz. cyt., s. 89.

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

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

„Bieżeństwo? Takie słowo istnieje?” – zapytała. Odpowiedziałam, że wprawdzie jest to słowo zapożyczone z rosyjskiego, ale z całą pewnością istnieje i oznacza konkretne wydarzenie z 1915 roku. Opowiedziałam jej o tym krótko, bo wciąż nie wydawała się przekonana i widać było, że pierwszy raz słyszy o bieżeństwie. Postanowiła koniecznie wyperswadować mi użycie tej nazwy w tytule, tłumacząc przez następne 10 minut, że nauczyciel sprawdzający pracę jej nie zrozumie i że lepiej to nazwać „refugeeism”. Mój upór chyba w końcu ją zniechęcił, bo na koniec stwierdziła, że robię to na własną odpowiedzialność. Zdarzenie to nasunęło mi jednak na myśl podstawowe, zdawałoby się, pytanie: dlaczego koniecznie „bieżeństwo”?⁴¹

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

Pokazane zaledwie na kilku przykładach definicyjne niejednoznaczności słowa „bieżeństwo” wynikają z problematyczności jego desygnatu,

⁴¹ *Jestem, bo wrócili*, dz. cyt., s. 201.

diametralnym zmianom uległy bowiem ramy i kategorie, jakimi można by obejmować tę zbiorowość wtedy, w 1915 roku, i współcześnie. Przesunęły się granice, zmieniła przynależność państwowa, ewoluowały etnosy. Za sprawą tych zmian trudno mówić o jakiejś bezpośredniej kontynuacji – postpamięciowa wspólnota potomków bieżenców powstaje na nowych zasadach, których na razie, w związku z tym, że ten proces wciąż trwa, nie sposób jednoznacznie określić. Jak piszą redaktorki *Jestem, bo wrócili*, najważniejszym skutkiem konkursu, w którym same przecież wzięły udział, „stał się czynnik integracyjny”:

Powstała, może niewielka, może nawet okazjonalna, społeczność związana z historią sprzed stu lat. Spotkali się ludzie różnych pokoleń, wyznań, poglądów, o różnym wykształceniu i zawodach, a połączyło ich jedno – pamięć, która okazała się wspólna, może nawet wspólnotowa⁴².

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

[Marzena Konczerewicz] Pamięć jest ulotna. Mimo to spróbuję ocalić od zapomnienia fragment historii mojej rodziny, a więc mnie samej. Będzie to też jeden z niewielkich fragmentów wielkiej układanki z tamtych lat, opowiadający o historii mojego Narodu. Narodu, który poniósł ogromną stratę w ludziach, kulturze, majątku materialnym, ale również w swojej historycznej ciągłości na ziemiach Rzeczypospolitej⁴³.

[Barbara Goralczuk] Cieszę się, że nie jestem jedyną, która czuje, że to co przeżyli nasi dziadkowie, jest niezwykle ważne. Musimy pamiętać. Powinniśmy przekazywać te doświadczenia, bo one są częścią historii zbiorowej naszego narodu. Jesteśmy winni pamięć i szacunek tym, którzy już sami o sobie nie mogą opowiadać⁴⁴.

[Aleksandra Syczewska]

Czego wam się zachciało, przodkowie nasi, tutejsi?

Kto kazał wam porzucić ojcowskie chaty, najdroższe? (...)

Zostały po was wieczna pamięć i nieznanne w Rosji mogiły⁴⁵.

⁴² Tamże, s. 13.

⁴³ Tamże, s. 181.

⁴⁴ Tamże, s. 211.

⁴⁵ Tamże, s. 259. Przeł. K. Sawicka-Mierzyńska.

Jeszcze inaczej konstruuje swoje punkty odniesienia Wiaczesław Choruży, który przyznając, że „Wydarzenia z początku XX wieku to ważna część historii Białorusinów współczesnego Podlasia”⁴⁶, decyduje się, by opisać wspomnienia babci nie literacką polszczyzną czy białoruszczyzną – choć biegle nimi włada – tylko białoruską gwarą z okolic Krynek, czyli językiem, w jakim je od niej usłyszał.

Wymowny dowód na to, jak złożona jest bieżęńska historia i jakich trudności nastręcza jej kontynuatorom i „nosicielom”, zwłaszcza tym reprezentującym najmłodsze pokolenie, stanowi jeden z filmów zamieszczonych na płycie DVD, dołączonej do książki *Jestem, bo wrócili*. Nagrał go, na potrzeby konkursu, piętnastoletni Paweł Kuczyński, uczeń II Liceum Ogólnokształcącego z Białoruskim Językiem Nauczania im. Bronisława Taraszkiewicza w Bielsku Podlaskim. Chłopak rozmawia ze swoimi dziadkami i krewnymi, mieszkającymi w dwóch różnych wsiach: Lewki i Pasynki. Rozmowy same w sobie nie przynoszą jakichś zaskakujących informacji, wpisując się w znany już schemat bieżęńskiej opowieści, dzielący życie jej bohaterów na „przed” i „po” exodusie, z dramatycznymi i niezwykle wydarzeniami pomiędzy: pośpieszna ewakuacja, podróż, dostatnie życie w Rosji, zaburzone rewolucją, trudy powrotu. Najbardziej interesująca, z punktu widzenia moich rozważań, okazuje się obudowująca je klamra, będąca narracją samego Pawła Kuczyńskiego. W introdukcji, wypowiedzianej staranną, literacką białoruszczyzną, co świadczy o chęci zamanifestowania identyfikacji z białoruską tożsamością, chłopak opowiada o tym, jak w 1915 roku Rosjanie, po niepowodzeniach wojennych, namawiali Polaków ze wschodniej Polski do wyjazdu (w rozmowie padnie pytanie, czy do Rosji wyjeżdżali tylko prawosławni Polacy, czy inne narody też). W wypowiedzi kończącej nagranie słyszymy natomiast, że bieżęńcy są naszymi bohaterami: wszyscy razem i w każdej rodzinie z osobna, i że na ogólną, powszechną historię, którą powinniśmy znać, składają się też dzieje poszczególnych rodzin. Mamy obowiązek pamiętania o nich między innymi dlatego, żeby zrozumieć, jakim złem jest wojna. Opowieść nastolatka pokazuje, jak odległe od jego pojmowania świata były geopolityczne realia czasów bieżęństwa i jak trudno mu abstrahować od zastanego kontekstu historycznego, który uważa za niezmienny i oczywisty – skoro jesteśmy w Pasynkach i Lewkach, w granicach polskiego państwa, wiadomo, że mieszkali tam i mieszkają

⁴⁶ Tamże, s. 247.

„Polacy ze wschodniej Polski”. Jestem też przekonana, że ostrzegając przed kolejną wojną Paweł Kuczyński odnosi się raczej do utrwalonego przez literaturę, film i popkulturę obrazu drugiej wojny światowej, niż przyćmionej przez nią traumy „wielkiej wojny”. Bynajmniej nie przywołuję tego przykładu po to, by naigrawać się z kompetencji nastolatka – popełnione przez niego anachronizmy i przemieszczenia znaczeń pokazują, jak trudno w przypadku bieżąco aktualizującej pamięć o tych wydarzeniach kodyfikacji.

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

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

Do jakiego stopnia członkowie publiczności przedstawień traumy doświadczają utożsamienia z bezpośrednio represjonowaną grupą? Zazwyczaj, w początkach procesu traumy, większość członków publiczności dostrzega niewielki, jeśli w ogóle, związek między sobą, a represjonowaną grupą. Dopiero wtedy, gdy ofiary przedstawiane są w kategoriach cenionych cech, podzielanych przez większą zbiorową tożsamość, publiczność będzie w stanie symbolicznie uczestniczyć w doświadczeniu początkowej traumy⁴⁷.

⁴⁷ J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, dz. cyt., s. 208.

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

To nie tylko trauma narodowa, cierpienie i strata, ale i siła przetrwania, którą wykazali prości ludzie – podkreśliła Aneta Prymaki-Oniszk. To opowieść o tym, jak ci prości ludzie, którzy przecież nie ruszali się wcześniej poza swój powiat, zderzyli się z nieznanym światem i dali sobie radę. Widzę w tym uniwersalny przykład człowieka pozbawionego wszystkiego, który stawia czoła przeciwnościom. Szczególnie przejmuję mnie los kobiet bieżenek, w dużej części pozbawionych męskiego wsparcia, bo wielu mężczyzn poszło na wojnę lub zmarło. Udźwignęły wszystko⁴⁸.

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

Jak słusznie sugeruje Alexander, „Na każdym etapie konstruowania dyskursu publicznego kroniki muszą zostać opracowane w symbolicznie zakodowane i relacjonowane ramy”⁴⁹. „Bieżęńska kronika” jest już dość obszerna, natomiast jej symboliczne kody i narracyjne ramy wciąż podlegają przemianom, „rekontekstualizacji” i negocjacjom, co uniemożliwia dokończenie „procesu traumy”. Jego zwieńczeniem nie jest bowiem „przepracowanie” (tak, jak w przypadku traumy indywidualnej) przeszłości, tylko jej ponowne, według nowego modelu, zapamiętanie, prowadzące, co sygnalizowałam na początku, do tożsamościowych rewizji. W przypadku wieloetnicznej, pogranicznej,

⁴⁸ *Co nam zostało z bieżęństwa?*, panel spisała D. Wysocka „Przegląd Prawosławny” 2015, nr 12, http://przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=3867&id=2 [dostęp: 29.08.2024].

⁴⁹ J.C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, dz. cyt., s. 280.

kilkakrotnie zmieniającej przynależność państwową społeczności Podlasia wypracowanie takiego modelu wydaje się bardzo trudne, jeśli nie niemożliwe.

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

Spektakl ma charakter otwartego, partycypacyjnego działania scenicznego, do którego zaproszone zostały osoby chcące się podzielić wspomnieniami związanymi z bieżenstwem (...). Ich postpamięciowe opowieści ogniskują się wokół kobiet: matek, ciotek, babć, prababć, sąsiadek. Ważny kontekst spektaklu stanowi książka Anety Prymaka-Oniszak „Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy” – sam reportaż, jak też zawarte w nim fotografie, wykorzystane jako „wyzwalacze” indywidualnych historii⁵⁰.

W projekcie, którego miałam przyjemność być kuratorką (razem z Katarzyną Niziołek i Danutą Zawadzką, w roli reżysera wystąpił Michał Stankiewicz) wzięło udział siedem uczestniczek, sześć z nich dzieliło się postpamięciowym doświadczeniem bieżenstwa, przywołując rodzinne historie⁵¹.

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

(...) przebiega (...) w twórczości artystycznej, a jej „celem jest wywołanie identyfikacji w wyobraźni oraz emocjonalnego katharsis”. Współczesny odbiorca staje się w ten sposób świadkiem drugiego stopnia odzyskanej traumy, a świadectwo doznanego w przeszłości cierpienia nasuwa istotną refleksję na temat ciągłości pewnych historycznych zdarzeń oraz luk w kulturach upamiętniania. Przypominając zapomniane, fragmentaryczne, traumatyczne historie sprzed lat, utwory te dążą do poszerzenia kręgu solidarności i znaczenia słowa „my”. To nie same wydarzenia traumatyczne, lecz narracje ich dotyczące budzą lęk i/lub współczucie. (...) Estetyczny i etyczny wymiar są tu istotniejsze niż wierne odtworzenie faktów historycznych⁵².

⁵⁰ <https://uwb.edu.pl/nawosci/aktualnosci/biezenki-spektakl-w-uck/01117f69> [dostęp: 28.08.2024].

⁵¹ Na temat spektaklu zob. K. Niziołek, K. Sawicka-Mierzyńska, *Bieżeńki. W stronę interdyscyplinarnych badań w działaniu*, w: *Opowiedziane. Historia mówiona w praktykach humanistycznych*, red. A. Karpowicz, M. Litwinowicz, M. Rakoczy, Warszawa 2019, s. 129–139.

⁵² A. Branach-Kallas, *Szok Wielkiej Wojny – o traumie indywidualnej, traumie kulturowej oraz portretach gueules cassées we współczesnej literaturze brytyjskiej i francuskiej*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 21–22.

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

Jak zaznacza Tomasz Łysak we wprowadzeniu do antologii studiów nad traumą, wydanej w 2015 roku, „studia nad traumą niejednokrotnie porzucają psychologiczny kontekst na rzecz badania kultury i społeczeństwa. Co więcej, doszło do stopienia studiów nad traumą oraz badań pamięci”⁵³. Teoretyczna propozycja Alexandra stanowi doskonale potwierdzenie tej diagnozy. Koegzystencja i wzajemne przenikanie studiów nad traumą i pamięćoznawstwa niejako w naturalny sposób wprowadza też, jako potencjalne narzędzie refleksji nad recepcją bieżącej, teoremat „pamięci wędrującej”, a właściwie – transkulturowej, zdefiniowanej przez Astrid Erll:

(...) przez „pamięć transkulturową” rozumiem takie podejście, które opiera się na przekonaniu, iż pamięć to przede wszystkim ruch: przemieszczanie się między jednostkowym a zbiorowym poziomem zapamiętywania i cyrkulacja w różnych wymiarach: społecznym, medialnym i semantycznym. Takie podejście oznacza zerwanie z przywiązaniem do miejsca, narodu i *kultury* pojętej w sposób naiwny i zainteresowanie się procesami pamięciowymi występującymi na przecięciu granic i ponad nimi⁵⁴.

Zważywszy na dynamikę, złożoność i różnorodność społeczności „postbieżeńców” – jedną z jej cech jest transgraniczność – interpretacja „wykonywanej” przez nią pracy pamięci z zastosowaniem koncepcji, w której zakwestionowano założenie „izomorfii między terytorium, formacją społeczną, mentalnością i pamięcią”⁵⁵ może się okazać niezwykle płodne i użyteczne.

Przyjrzenie się fenomenowi bieżącej mogłoby też poszerzyć pole odpowiedzi na postawione przez Kingę Siewior pytanie, „(...) czy polskie społeczeństwo można określić mianem społeczeństwa (post)migracyjnego”⁵⁶, co

⁵³ T. Łysak, *Trauma – od genealogii pojęcia do studiów nad traumą*, w: *Antologia studiów nad traumą*, red. T. Łysak, Kraków 2015, s. 7.

⁵⁴ A. Erll, *Wędrująca pamięć*, przeł. T. Kunz, w: *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Sendyka, T. Sapota, R. Nycz, Warszawa 2016, s. 51.

⁵⁵ Tamże, s. 36.

⁵⁶ K. Siewior, *Wielkie poruszenie. Pojałtańskie narracje migracyjne w kulturze polskiej*, Warszawa 2018, s. 12.

potwierdzają mapy i statystyki, ale, jak słusznie zauważa badaczka, niekoniecznie znajduje odzwierciedlenie w naszej zbiorowej samoświadomości.

Rozważania o kulturowej, czyli doświadczanej kolektywnie, choć oczywiście przez poszczególne jednostki, traumie, prowadzą do refleksji na temat zbiorowej pamięci autobiograficznej. Jako przykład jej medium chciałabym potraktować wspomnianą już wyżej pokonkursową antologię *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżenstwa*, wydaną w 2017 roku pod redakcją Katarzyny Sawczuk, Anny Kondratiuk i Anny Szerszunowicz (jak wskazuje tytuł, była to jedna z inicjatyw związanych z obchodami rocznicowymi).

Konkurs pod hasłem „Jestem, bo wrócili”, skierowany do potomków bieżenców, ogłosiło w 2015 roku Stowarzyszenie OrthNet we współpracy z portalem bizenstwo.pl i portalem cerkiew.pl. Prace dotyczące wspomnień związanych z bieżenstwem mogły mieć różną formę, od eseju po rysunek czy film, nie stawiano też wymogów dotyczących języka, w jakim mają zostać sporządzone (w grę wchodził język polski, literacki białoruski czy też jego lokalna, gwarowa odmiana, tak zwany język „tutejszy”, język ukraiński czy rosyjski). Wyróżniono natomiast kilka kategorii wiekowych oraz odrębną – grupową. Wpłynęło 55 zgłoszeń, wśród których znalazły się teksty różnego rodzaju, w tym literackie, prace plastyczne, filmy, spektakl. Większość z nich miała oczywiście charakter postpamięciowy, zdarzało się jednak, że uczestnicy udostępniali dokumenty źródłowe, np. listy z czasów bieżenstwa, często też tekstom towarzyszyły fotografie przodków-bieżenców. Członkami jury byli, poza Anetą Prymaką-Oniszcz, prawosławni duchowni, białoruscy artyści, edukatorzy i animatorzy życia kulturalno-literackiego na Podlasiu oraz reprezentanci mniejszości ukraińskiej. Uroczyste wręczenie nagród odbyło się w prawosławnej Akademii Supraskiej w grudniu 2015 roku. Już w momencie ogłoszenia konkursu przewidziano publikację wszystkich nadesłanych prac, nie tylko tych wyróżnionych przez jury, zarówno online, jak też w formie książki, z dołączoną płytą DVD – tak powstało *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżenstwa*⁵⁷. Istotne wydaje się też, że wszystkie trzy redaktorki tej publikacji zostały wyłonione spośród uczestników konkursu, występują więc w podwójnej roli: autorek własnych tekstów, jak też osób odpowiedzialnych za ostateczny kształt i układ całości. W *Od Redakcji* czytamy:

⁵⁷ Całość dostępna online: http://www.bizenstwo.cerkiew.pl/pages/File/Jestem_bo_wrocili.pdf [dostęp: 22.10.2024].

Nagle okazało się, że opowieści naszych przodków nie miały wymiaru jednostkowego, że to nie tylko odosobniona historia rodzinna, a część wielkiej całości...

Najważniejszym skutkiem konkursu „Jestem, bo wrócili” stał się czynnik integracyjny. Powstała, może niewielka, może nawet okazjonalna, społeczność związana z historią sprzed stu lat. Spotkali się ludzie różnych pokoleń, wyznań, poglądów, o różnym wykształceniu i zawodach, a połączyło ich jedno – pamięć, która okazała się wspólna, może nawet wspólnotowa⁵⁸.

Również Aneta Prymaka-Oniszk w krótkim historycznym wprowadzeniu do książki, zatytułowanym wymownie: *Opowieści o bieżeńcach i o nas samych*, podkreśla, że ma ona co najmniej podwójny charakter, z jednej strony odnosząc się do przeszłości, z drugiej – stanowiąc aktualny portret „postbieżeńskiej” wspólnoty, której tożsamość ma za zadanie dookreślić:

Z tych prac wyłania się (...) obraz podwójny. Szukamy naszych przodków, to im próbujemy się przyjrzeć, a dostajemy też obraz nas samych. Co jest ważne? O czym chcemy pamiętać, a o czym wolelibyśmy zapomnieć? Co nas przeraża, a co pociąga? Na czym budujemy wspólnotę z innymi? Kim jesteśmy?⁵⁹

Podobne kwestie pojawiają się w nadesłanych na konkurs pracach, których autorzy bądź zadają pytania o własną tożsamość, bądź czują potrzebę jej zdefiniowania, traktując to jako niezbędną ramę postbieżeńskiej opowieści. Ich wspólnotowe autoidentyfikacje są rozmaite: prawosławie, „tutejszość”, naród – różnie definiowany, bo narodem bywają określani nie tylko Białorusini, ale też właśnie „tutejsi” czy prawosławni; ważne wydaje się jednak to, że narodowość, tak, jak mogłoby być w narracji większościowej, nie jest tu „ślepą plamką” czy oczywistą presupozycją, tylko wymaga dookreślenia. Nasuwa się też przy tej okazji konstatacja, że samo poczucie bycia potomkiem bieżeńców, choć intensywnie doświadczane⁶⁰, okazuje się niewystarczające dla

⁵⁸ K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, *Od Redakcji, w: Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżeństwa*, dz. cyt., s. 13.

⁵⁹ A. Prymaka-Oniszk, *Opowieści o bieżeńcach i o nas samych*, w: *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżeństwa*, dz. cyt., s. 23.

⁶⁰ Tak pisze o tym Anna Szerszunowicz w tekście podsumowującym jej doświadczenie pracy nad książką i własną kondycję potomkini bieżeńców: „W Supraślu [podczas finału konkursu – dop. K.S.M.] spotkaliśmy się prawie wszyscy; było ognisko, spektakle, wspólne posiłki, zebranie integracyjne. Poczulałam niezrozumiałą dla siebie solidarność, wspólnotę z innymi uczestnikami konkursu – osobami w różnym wieku, różnych zawodów, zainteresowań, pochodzenia czy wyznania; łączyło nas tak naprawdę tylko jedno – przypomnamy właśnie eksodus naszych przodków. Najmłodszy autor był w wieku przedszkolnym, najstarsza osoba miała 82 lata, pomimo to stworzyliśmy jedność, pokolenie (...)”.

ufundowania wspólnoty o potencjalnie regionalnym, transnarodowym charakterze – wygrywają identyfikacje wobec niej konkurencyjne, czyli etniczna czy wyznaniowa, których częścią i dopełnieniem się staje. Istotną tożsamościową deklaracją okazuje się też wybór języka, tak, jak w przypadku Wiaczesława Chorużego, który, mimo że biegle włada literackim białoruskim, decyduje się zrelacjonować historię swojej babci w języku, w jakim ją słyszał, czyli białoruską gwara w odmianie, jaką posługiwano się w okolicach Krynek.

W rozważaniach Anety Prymaki-Oniszk odnajdziemy też sugestię, że najlepiej czytać te teksty nie pojedynczo, tylko jako całość:

Kilkadziesiąt opowieści powstaje na konkurs „Jestem, bo wrócili”. To niezwykle zbiór. Każdą z prac można czytać osobno (...). Najciekawsza jednak jest lektura całości, razem: zróżnicowanych historii, pisanych przez ludzi patrzących często z innych perspektyw. Z nich układa się prawda o bieżącości, o naszej pamięci i o nas samych. Prawda wielowymiarowa i wielowątkowa, mająca wiele punktów wspólnych, ale też zróżnicowana i pełna niuansów, tak jak zróżnicowane są losy ludzi. Stąd tak cenna jest publikacja ich w jednym tomie⁶¹.

Taka lektura pozwala potraktować książkę *Jestem, bo wrócili* jako, z jednej strony, materializację, z drugiej – narzędzie kształtowania autobiograficznej pamięci zbiorowej, którą Astrid Erll definiuje jako:

(...) zbiorowe pamiętanie wspólnej przeszłości. (...) Na poziomie społecznym i medialnym *autobiograficzne* wspomnienia są konstruktami i służą samookreśleniu („nasza przeszłość, nasza tożsamość”). Dzięki zbiorowo-autobiograficznym aktom pamięci powstają tożsamości grupowe, kulturowo kształtuje się sposób doświadczania czasu i ustanawiany jest system wartości i norm podzielanych przez daną grupę. Autobiograficzna pamięć zbiorowa bywa często opisywana za pomocą takich terminów jak „uczczenie pamięci” lub „upamiętnienie”. Za charakterystyczne przykłady tego systemu pamięci należy uznać *pamięć kulturową* według ujęcia A. i J. Assmannów, wraz z mitem normatywnym i formacyjnym, oraz

Dalej autorka odwołuje się do kategorii pokolenia, zaproponowanej przez Pierre’a Norę, który rozpatruje je w aspekcie materialnym (demografia), funkcjonalnym (pokoleniowy przekaz wspomnień) i symbolicznym (odniesienia do wspólnych wydarzeń z przeszłości, w których dana generacja sama bezpośrednio nie uczestniczyła). A. Szerszunowicz, *Pamięć wnuków. „Jestem, bo wrócili” jako książka pokoleniowa i tożsamościowa – przemyslenia redaktorki*, w: *Świadectwa pamięci. W kręgu źródeł i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj)*, dz. cyt., s. 410–411.

⁶¹ A. Prymaki-Oniszk, *Opowieści o bieżących i o nas samych*, dz. cyt., s. 22.

pamięć komunikacyjną, włącznie z wyobrażeniem najnowszej przeszłości, podzielanym przez grupę⁶².

Niemal wszystkie zastosowane przez Erll sformułowania: „nasza przeszłość”, „nasza tożsamość”, „upamiętnienie”, „uczczanie pamięci”, w dosłownej lub synonimicznej postaci pojawiają się w wypowiedziach składających się na *Jestem, bo wrócili*, a jedno z nich – „przywracanie pamięci” – stanowi podtytuł całej publikacji. Z perspektywy moich rozważań istotne jest też połączenie we wspólną kategorię dwóch typów pamięci, wyróżnionych przez Aleidę i Jana Assmannów, czyli pamięci komunikacyjnej i kulturowej. Z ich fluktuacją i przenikaniem mamy bowiem do czynienia w tej książce. Można ją potraktować właśnie jako dokumentację procesu przechodzenia od pamięci komunikacyjnej, do której odwołują się niemal wszyscy uczestnicy konkursu, do kulturowej, jej kształtujących się niejako „na naszych oczach” ram. Nie jest to proces łatwy ze względu na przywoływany tu już heterogeniczny charakter Podlasia i postbieżeńskiej społeczności, w której, jak sygnalizowałam, te same pojęcia, np. naród, mogą znaczyć dla każdego coś zupełnie innego, co więcej, nie wykazują historycznej ciągłości. Opisywanie tożsamości bieżących, zwłaszcza chłopów zamieszkujących zachodnie połacie ówczesnej Rosji, za pomocą takich kategoryzacji, jak Białorusin czy Ukrainiec, to zwyczajny anachronizm. Społeczne ramy pamięci, by powołać się na Maurice’a Halbwachsa, są tu bardzo dynamiczne i podlegają nieustającym negocjacjom.

Podążając tropem myśli Erll, opowieści, które składają się na *Jestem, bo wrócili*, można określić mianem zapisów wielu różnych „pamięci zebranych”, czyli ukształtowanych społecznie i kulturowo pamięci indywidualnych: „Pamiętamy dzięki typowym dla naszej kultury wzorom, działamy zgodnie z wartościami obowiązującymi w zbiorowości, włączamy do osobistego zbioru przeżyć doświadczenia zaczerpnięte z drugiej ręki”⁶³. Powstaje w ten sposób – by posłużyć się terminami zaproponowanymi przez Sidonie Smith i Julię Watson – „kolekcja” świadectw pamięci (w tym przypadku – świadectw „wywołanych” konkursem), którą można potraktować jako „ujednolicone archiwum”⁶⁴. Jak sugerują amerykańskie badaczki, odnosząc się do kolekcji tworzonych na

⁶² A. Erll, *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, Warszawa 2018, s. 171–172 [wyróżnienia w tekście – Astrid Erll].

⁶³ Tamże, 160.

⁶⁴ S. Smith, J. Watson, *Archiwa zapisów życia: czym i gdzie są?*, przeł. D. Boni Menezes, „Teksty Drugie” 2018, nr 6, s. 190.

bazie autobiograficznych zapisów kobiet, „Zebranie opowieści w antologię tworzy archiwum kolektywnych doświadczeń”⁶⁵, a sam proces redakcji, układ poszczególnych opowieści, wpływa na to, jak te teksty są czytane. W *Jestem, bo wrócili* mamy do czynienia z podwójnym mechanizmem archiwizacji: pierwszymi „kuratorami”, interpretatorami, selekcjonerami „materiałów archiwalnych różnego rodzaju” są sami piszący wspomnienia – jak sygnalizowałam, pojawiają się w nich fotografie, opatrzone mniej lub bardziej rozbudowanymi podpisami, listy, cytaty ze świadectw spisanych wcześniej przez kogoś innego – zaś w roli „archiwistek” drugiego stopnia występują redaktorki książki. Warto przyręczyć się temu, na jakich zasadach ją stworzyły. W *Od Redakcji* czytamy:

Właśnie ze względu na poczucie wspólnoty redakcja zdecydowała się na układ książki oparty na kryterium gatunkowym wypowiedzi, a nie na klasyfikacji konkursowej. (...) Wszystkie prace konkursowe podzieliłyśmy na pięć części: *Relacje, Dokumenty, Próby literackie, Prace plastyczne*. Osobno, dla wygody czytelników, wyeksponowałyśmy teksty *W języku przodków*. Szczególne miejsce dostały też prace najbardziej nietypowe ze względu na formę: spektakl i filmy znalazły się na dołączonej płycie, a *Bieżeńska gazeta* stanowi osobną wkładkę. Zdajemy sobie sprawę, że zastosowany przez nas podział jest umowny (...)⁶⁶.

Tytuły znacznej większości zamieszczonych w antologii tekstów pochodzą od ich autorek i autorów, natomiast śródtytuły, widoczne w wielu wspomnieniach, są efektem pracy i inwencji redaktorek. Pytania o zasadność – w domyśle, być może także etyczny wymiar tych ingerencji – zadaje sobie Anna Szerszunowicz:

Jak z więcej niż 50 prac różnej jakości, formy, języka, stworzyć coś, co nie byłoby tylko chaotycznym miszmaszem albo ułożoną według pierwszego z brzegu kryterium czysto sprawozdawczą ekspozycją prac pokonkursowych? Jak umieścić obok siebie film i wiersz? Alfabetycznie według autorów, geograficznie – według autorów czy bohaterów? Posługując się kolejnością wskazaną przez jury? Do jakiego stopnia ingerować w prace (poziom ortografii czy kompozycji w tekście literackim)? (...). Układ książki to efekt żmudnej pracy (...). Ale, moim zdaniem, ta wielogatunkowa i wielojęzyczna hybryda ma sens, jest czytelna i logiczna, potrafię wyjaśnić

⁶⁵ Tamże, s. 191.

⁶⁶ K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, *Od Redakcji*, dz. cyt., s. 14.

lokalizację każdej ze współtworzących ją prac. Warto dodać, że żaden autor nie zgłosił wątpliwości co do kompozycji, uznali swoje miejsce w książce za właściwe⁶⁷.

Kryteria zastosowanego w książce układu i podziałów są więc, jak widać, bardzo subiektywne, na jakiej podstawie bowiem oznaczyć poziom artyzmu czy językowej maestrii, a może fikcyjności, decydujący o tym, czy dany tekst znajdzie się w części zatytułowanej *Relacje*, czy w *Próbach literackich*? Jak się wydaje, i czego świadomość mają same redaktorki, rękojmią zasadności podjętych przez nie decyzji nie są kwestie merytoryczne czy pogłębiona metodologia, tylko ich osobista sygnatura, uprawnienia, jakie zyskują stanowiąc część postbieżeńskiej wspólnoty, z którą silnie się identyfikują i za której świadectwa biorą odpowiedzialność. Przyglądając się wyróżnionym przez nie podrozdziałom można zauważyć pewną zbieżność ze strukturą narracyjną przyjętą przez Anetę Prymakę-Oniszk w jej kluczowym dla recepcji bieżęństwa reportażu. Mamy więc np., we wspomnieniu Wiery Masajło, śródtytuły: *Serce nie wytrzymało*; *Kraj pszenicy i słoneczników* (nawiązanie do powracającego w bieżęńskich relacjach toposu Rosji jako „krajny mlekiem i miodem płynącej”⁶⁸); *Z głodu połykali kamyki*; *Wojna i rewolucja, niosąca epidemię i śmierć*. W tekście *Carski pociąg* Ireny Kuryło – *Kolej niosąca cywilizację*; *Rajskie życie w Kamyszlowie*; *Rewolucja!*; *Carska rodzina na kamyszlowskim peronie!*; *Pieniądze, którymi można tapetować ściany* (wielu bieżęńców zamieniało złote monety na papierowe pieniądze w przekonaniu, że łatwiej je będzie przewieźć przez granicę; potem okazały się nie mieć żadnej wartości, więc np. dawano je dzieciom do zabawy); *Pogorzelnisko* (sytuacja zastana po powrocie do rodzinnej wsi); *Ślubna ikona*. Dla poparcia mojej

⁶⁷ A. Szerszunowicz, *Pamięć wnuków. „Jestem, bo wrócili” jako książka pokoleniowa i tożsamościowa – przemyslenia redaktorki*, dz. cyt., s. 413.

⁶⁸ W większości świadectw okres życia w Rosji, w miejscowościach, gdzie bieżęcy zostali osiedleni, przedstawiany jest jako czas prosperity, zakończony w momencie wybuchu rewolucji. Gospodarze, którzy przyjmują wysiedleńców, są gościnni i przyjaźni, łany zboża wysokie, na co dzień jada się biały chleb. Wielu chłopów doświadcza awansu społecznego, znajdując zatrudnienie np. w carskiej kolei. Na podstawie analizy materiałów archiwalnych i prasowych Aneta Prymaka-Oniszk formułuje wnioski, że sytuacja bieżęńców nie była tak jednoznaczna. Utrwalony w bieżęńskiej pamięci mit szczęśliwego, niemal beztroskiego życia w Rosji może wynikać z faktu (co sugeruje też Anna Szerszunowicz w cytowanym przeze mnie tekście), że odtwarzane przez bieżęńców, a przekazywane przez ich potomków wspomnienia dotyczyły okresu dzieciństwa. Po niezwykle uciążliwej, bardzo długiej podróży samo osiedlenie się było przyjmowane z ulgą, dzieci chłoneły egzotyczne otoczenie, zwykle nie miały też świadomości wszystkich problemów i trudności, z jakimi borykali się ich rodzice.

intuicji o wpływie książki Prymaki-Oniszk na strukturyzację wspomnień zebranych w *Jestem, bo wrócili*, pozwolę sobie odtworzyć jedynie tytuły rozdziałów jej książki (śródtytuły dostarczyłyby tych przykładów jeszcze więcej): *Wojna; Wyjeżdżajcie!; Utrata i samotność; My, bieżący; W pociągu; „Matuszka Rossija”, Rewolucja; „Hoły kamień”; W nowej ojczyźnie; Nowe życie; To, co zostało*. Wykazanie tych zbieżności bynajmniej nie ma na celu formułowania wobec redaktorek zarzutu wtórności, chodzi mi tylko o to, jak trudno jest strukturyzować pamięć, nie tylko cudzą, ale też własną. W postbieżeńskich relacjach napotkać można i takie wyznania:

Trudno jest wskrzeszać czas. Jeszcze trudniej jest poukładać w chronologiczną całość zdarzenia, jeśli słuchało się o nich będąc kilku lub kilkunastoletnim dzieckiem, do tego mało zainteresowanym. Dziś, gdy jest inaczej, zabrakło opowiadających, a tak trudno oddać klimat tamtych dni. Jednak spróbuję⁶⁹.

Dopiero parę lat temu zaczęłam rozumieć, że część opowieści babci, oddzielona od pozostałych, przekazywanych dość chaotycznie wspomnień, dotyczy czegoś szczególnego, ale bolesnego i nieco odległego. To słowo [bieżeństwo – dop. K.S.M.] przeniknęło do mojej pamięci zupełnie niezauważalnie i jakby mimochodem. Dopiero w gimnazjum, kiedy miałam już mniej więcej ustabilizowane poczucie tożsamości, zaczęłam bardziej świadomie je dostrzegać. (...) Przy tworzeniu drzewa genealogicznego wypytałam babcię. Opowiedziała mi o śmierci młodszej siostry swojej mamy, pochowanej gdzieś na „Pińskich Bołotach”. Powtarzały się też popularne motywy: biały chleb (piroh) wypiekany na co dzień (...), a w późniejszych latach – bieda, chodzenie na żebry. Babcia nie pamiętała jednak szczegółowo żadnych opowieści swojej mamy, nie była w stanie nawet podać nazwy miejscowości, w której przebywała. Prababcia zmarła jeszcze przed moim urodzeniem, zatem wygląda na to, że poprzednie pokolenie przegapiło szansę, by zapytać ją o bieżęństwo⁷⁰.

Aby bieżęńską opowieść babci „oddzielić od pozostałych”, a potem uczynić częścią własnej tożsamości i autobiografii, niezbędne są, jak wiadomo, zewnętrzne, społeczne ramy pamięci, strukturyzujące ją punkty odniesienia i metafory. Ich kodyfikatorką i kluczową „nosicielką” (takiego określenia przywoływany wyżej Jeffrey C. Alexander używa wobec tych, którzy mają dyskursywne zdolności i możliwości artykułowania swoich „roszczeń” co do tworzenia znaczeń w sferze publicznej⁷¹) stała się Aneta Prymaka-Oniszk.

⁶⁹ *Jestem, bo wrócili*, dz. cyt., s. 87.

⁷⁰ Tamże, s. 201–202.

⁷¹ Zob. J. C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, dz. cyt., s. 205.

Wracający z Rosji bieżący nie przywozili ze sobą licznych materialnych pamiątek, a nawet jeśli, wiele z nich się nie zachowało, nie tylko ze względu na straty, jakie niosła ze sobą II wojna światowa – chłopom nie tyle niszczone wtedy domy, co zabierano żywność⁷². Wśród wymienianych przez ich potomków przedmiotów moją szczególną uwagę zwróciły kufrы. Odnajdziemy ich w *Jestem, bo wrócili*, kilka, jeden w historii opowiedzianej przez Joannę Niedziółkę:

Mieszkaliśmy w Bielsku Podlaskim przy ulicy Torowej, w dużym drewnianym domu, który kupił mój dziadek Wasilij Nikitin Rudzki z żoną Anastazją Piełagregewną z domu Tarczewską. Po powrocie z bieżństwa dziadkowie zamieszkali w wynajętym mieszkaniu przy ulicy Hołowskiej. Dom przy ulicy Torowej dziadek postawił w 1933 r. W tym domu, w dużym pokoju stały dwa kufrы: duży, z ubraniami i mały – kryjący wielką tajemnicę. Dziadek strzegł tego kuferka jak oka w głowie. Zamykał go skrupulatnie i zawsze mówił, że w nim kryje się historia jego rodziny. Przechowywał w nim najważniejsze dokumenty z bieżństwa: świadectwa chrztu, paszporty, bilety, bilet z bieżństwa, zdjęcia, pieniądze, odznaczenia, plany domu, książki i listy.

Bieżński kufer to świadectwo rodzinnej przeszłości, dziadek strzegł go z należytym szacunkiem. Gdy w czasie II wojny światowej musiał udostępnić swój dom Niemcom, kuferek zakopał w ogrodzie w dwóch płóciennych workach. Po wojnie wykopał go i znów postawił w dużym pokoju na honorowym miejscu.

Wasilij zmarł w 1959 r., a o kufer dbała moja mama Maria i jej siostra Eudokia. Mieło już 25 lat od śmierci mojej mamy, a ten pamiątkowy kufer pozostał w rękach wnuków i prawnuków. (...)

Wierzę i myślę, że jego [dziadka – dop. K.S.M.] pragnieniem, gdyby żył, byłoby, aby dokumenty ujrzały światło dzienne i służyły następnym pokoleniom. I tak staramy się spełniać jego wolę⁷³.

⁷² Jeden z powodów, dla których wiele bieżńskich dokumentów się nie zachowało, przypomina Anna Szerszunowicz: „Szukam usprawiedliwienia dla niepamięci: na wiele rzeczy nie miało się wpływu. W latach tużpowojennych, w lasach wokół Ozierskich k. Krynek, wsi, gdzie mieszkał mój ojciec ze swoimi rodzicami i rodzinnymi pamiątkami, krążyli partyzanci, niekoniecznie życzliwi miejscowym prawosławnym. Babcia, jak pamięta tata, opłacała bezpieczeństwo rodziny jedzeniem – jednak na wszelki wypadek spaliła wszystkie dokumenty wyraźnie nie-polskie, napisane cyrylicą. Tam musiały być tzw. bilety bieżńskie, dokumenty związane ze służbą mego dziadka w carskiej armii, inne cenne papiery. Nie mogę mieć do niej żalu, to zrozumiały i całkowicie wybaczalny w tym kontekście akt zniszczenia w imię ochrony życia. Każda matka by tak zrobiła”. A. Szerszunowicz, *Pamięć wnuków. „Jestem, bo wrócili” jako książka pokoleniowa i tożsamościowa – przemyślenia redaktorki*, dz. cyt., s. 416.

⁷³ *Jestem, bo wrócili*, dz. cyt., s. 85.

W „dwa kufry” spakowali cały swój dobytek przodkowie Barbary Iwaniuk – dziś stanowią pamiętkę po nich:

Uciekali na wschód. Osobiste drobiazgi spakowali do dwóch małych, drewnianych kufrów. W tych kufrach musiało zmieścić się całe ich życie.

(...)

Po bieżęństwie moich przodków pozostało mi niewiele: dwa drewniane kufry, odpowiedź na modlitwę o potomstwo, carskie bilety uprawniające do wymiany na złote monety oraz koperta z adresem. Pozostała też pamięć o nich... I wdzięczność, że jestem, bo oni wrócili⁷⁴.

Znamienne wydało mi się też, że jedna z prac plastycznych, nadesłanych na konkurs, miała właśnie postać drewnianego kufra, wykończonego techniką decoupage, pochodzącą, jak zaznacza sama autorka, Iwona Zinkiewicz, ze wschodniej Syberii. Kufer zdobią mapa, pióro, liście, w tym liść miłorzębu, który, zgodnie z opisem Zinkiewicz, symbolizuje pamięć, gdyż pochodzi z „Drzewa, które przetrwało w niezmiennionej postaci od początków istnienia. Jest czymś, co łączy stary świat i ten nowy. Niech pamięć o naszych przodkach nie będzie ulotna, niech pozostanie dla następnych pokoleń. Nawet w postaci symbolicznej, zapisanej na kufrze, z którym tysiące rodzin wyruszały w nieznaną”⁷⁵. Oczywiście Iwona Zinkiewicz, decydując się na utrwalenie przeszłości w formie kufra, chciała przede wszystkim nawiązać do bieżęńskich realiów, jej wybór ma też jednak inny wymiar. W swojej interpretacji różnych możliwych metafor pamięci Aleida Assmann wyszczególnia ich przestrzenne odmiany, a wśród nich – tabliczki, papier i, spokrewnione z nimi, pudło, sakiewkę, szkatułkę czy pokój; wszystkie one – a kufer z pewnością można potraktować jako jedną z ich realizacji – „mają wspólną cechę: sugerują, że to, co przeznaczone do zapamiętania, jest trwałe i solidne. W tym ujęciu przedstawiają pamięć jako materialny nośnik albo zbiornik informacji”⁷⁶.

Uczynienie z kufra symbolu pamięci o bieżęństwie uruchamia szereg konotacji, pozwalających opisać jej specyfikę. Kufer można ukryć, zakopać, zamknąć, niczym kapsułę, która może zostać otwarta w sprzyjającym momencie, gdy pojawi się kontekst odpowiedni dla wyartykułowania ukrytej w nim przeszłości, właściwe „ramy” dla przechowywanej w nim pamięci – o „otwarcu

⁷⁴ Tamże, s.103, 105.

⁷⁵ Tamże, s. 274.

⁷⁶ A. Assmann, *Metafory, modele i media pamięci*, przeł. Z. Dziewanowska-Stefańczyk, w: tejsze, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 100.

pamięci” w związku z setną rocznicą bieżenstwa pisała Aneta Prymaka-Oniszk. Przede wszystkim jednak jest też mobilny: można go ze sobą zabrać, przenosić, tak, jak robił to Wasilij Nikitin Rudzki z miejsca na miejsce, ustawiać w różnych pomieszczeniach. Sprawdza się więc znakomicie także jako symbol „pamięci wędrującej”, o jakiej mówi Astrid Erll, czyli kolejnej kategorii adekwatnej wobec pracy pamięci, której zapis i medium stanowi książka *Jestem, bo wrócili*. Jak zauważa Erll, mniej więcej w latach 90. XX wieku studia nad pamięcią przekształciły się w studia nad pamięcią narodową:

(...) nawet wyrafinowane ujęcia, uwzględniające różnice i wymianę między poszczególnymi wspólnotami pamięci, odwołują się do wyobrażenia odrębnych i szczelnych „zasobników” (*containers*) pamięci. I tak właśnie – mianem „kultury-zasobnika” – zwykło się określać w studiach transkulturowych kultury zbudowane na założeniu istnienia izomorfii między terytorium, formacją społeczną, mentalnością i pamięcią⁷⁷.

Przyglądając się współczesnej rzeczywistości i jej złożonym społeczno-kulturowym aspektom badaczka dochodzi do wniosku, że bardziej uzasadnioną „perspektywą badawczą” jest pamięć transkulturowa, na poziomie społecznym i medialnym rozumiana jako „bezustanne przemieszczanie się nosicieli (*carriers*), środków przekazu, treści, form i praktyk pamięci, ich ciągła ‘wędrownka’ i nieprzerwane przemiany w czasie i przestrzeni, ignorujące społeczne, językowe i polityczne granice”⁷⁸. W taki właśnie sposób, niezależnie od „narodowych rezerwuarów”, choć, jak sygnalizowałam, nie bez ciężenia ku nim, kształtuje się pamięć o bieżenstwie, tyle że jest to zdeterminowane bardziej niż kontekstem ponowoczesnym, do jakiego nawiązuje Erll, pogranicznym charakterem i złożoną historią obszarów, których to zjawisko dotyczyło i które zamieszkują potomkowie bieżenców. I tu znowu niezwykle trafna okazuje się metafora kufra, łącząca rozdzielane przez Erll aspekty pamięci, czyli pamięć traktowaną jako „zasobnik” czy „rezerwuar” i pamięć „wędrującą” – bieżenska opowieść rodzi się (nie bez napięć) na ich przecięciu.

Ramy postbieżeńskiej pamięci tworzą złożoną sieć krzyżujących się odniesień, w której trudno oddzielić poszczególne elementy, a każda taka próba, czyli np. zamykanie bieżenkiej historii w obrębie białoruskiej narracji

⁷⁷ A. Erll, *Wędrująca pamięć*, przeł. T. Kunz, w: *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Sendyka, T. Sapota, R. Nycz, Warszawa 2016, s. 35–36.

⁷⁸ Tamże, s. 42–43.

etnicznej, kończy się niepowodzeniem (lub warunkującymi jej sukces niedopowiedzeniami). Aby jednak pamięć, zgodnie z sugestią Erll, mogła „wędrować” pomiędzy jej różnymi „nosicielami”, potrzebna jest jej „treść” – wspólne wyobrażenia i opowieści, oraz „formy”, czyli wyraziste figury (symbole, obrazy, znaki), umożliwiające repetycję i same będące często istotnym nośnikiem znaczenia – jako przykłady badaczka podaje upadek Muru Berlińskiego czy bitwę nad Sommą. Postpamięciowe archiwum, jakim jest pokonkursowy zbiór wspomnień potomków bieżęńców, w niemal laboratoryjnej postaci realizuje i ilustruje opisywane przez Erll procesy kształtowania indywidualnej i zbiorowej pamięci, która „szuka” treści i form swojej artykulacji. „Treściami” bieżęńskiego doświadczenia stały się droga, kufer, wyidealizowana Rosja, „hoły kamień”, na który wrócili bieżęńcy czy bezużyteczne carskie ruble, służące do zabawy ich dzieciom. Dzięki tym toposom członkowie postbieżeńskiej wspólnoty rozpoznają się ponad etnicznymi, wyznaniowymi czy światopoglądowymi podziałami, tworząc autobiograficzną opowieść, która być może kiedyś określona zostanie po prostu jako regionalna, powstała, jak to ujmuje Erll, „na przecięciu granic i ponad nimi”⁷⁹. Samo bieżęństwo zaś staje się jedną z „form” naszej zbiorowej pamięci. Choć to forma dość skomplikowana, można też powiedzieć, że mamy do czynienia z rodzajem rywalizacji o bieżęńskie dziedzictwo między różnymi wspólnotami – prawosławni, Białorusini, „tutejsi”, nie prowadzi ona jednak do konfliktów pamięci. Inaczej rzecz ma się w przypadku kolejnej omawianej przeze mnie karty podlaskiej historii, która doczekała się literackich i artystycznych interpretacji, czyli działalności podziemia antykomunistycznego na tych terenach. Jak zauważa Iwona Irwin-Zarecka, „Konflikty pamięci wybuchają, kiedy jakaś kwestia trafi w społecznie czułe miejsce”⁸⁰ – takim właśnie „czułym miejscem” Polaków jest opowieść o bohaterskich Żołnierzach Wyklętych. Zdaniem badaczki przeszłość, często zwyczajnie uśpiona, zaczyna budzić emocje, które ostatecznie mogą doprowadzić do aktów już nie tylko symbolicznej, ale fizycznej przemocy, kiedy pojawia się interpretacja minionych wydarzeń, która uderza w poczucie godności i podważa tożsamościowe fundamenty danej grupy społecznej czy etnicznej. W przypadku Polaków będzie to np. przywiązanie do martyrologicznej

⁷⁹ Tamże, s. 51.

⁸⁰ I. Irwin-Zarecka, *Konflikty pamięci*, przeł. P. Dobrosielski, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. zbiorowe, Warszawa 2018, s. 434.

autonarracji, w której występujemy wyłącznie w roli ofiar historii, broniących jedynie od czasu do czasu swego terytorium i wolności, zawsze po właściwej stronie. Stąd konflikt pamięci wokół Jedwabnego czy interesującej mnie tu postaci Romualda Rajsa „Burego”. Jedną z materializacji pracy wyobraźni i pamięci z tak trudnym tematem, jakim są dla mieszkańców Podlasia wydarzenia 1946 roku, okazuje się obraz lasu.

2. „PUSZCZA BIAŁOWIESKA ROŚNIE NA OSADACH LUDZKICH” – LAS I PAMIĘĆ O WYDARZENIACH 1946 ROKU

Do podjęcia refleksji na temat wzajemnej relacji lasu i przeszłości terenów, które porasta, zainspirowała mnie wypowiedź wybitnego malarza, a zarazem jednego z liderów białoruskiej społeczności na Podlasiu, Leona Tarasewicza, sformułowana w rozmowie z Bogną Błażewicz, kuratorką wystawy „Zaleszany”, stworzonej przez niego wspólnie z Małgorzatą Dmitruk⁸¹. Wystawa była prezentowana w Galerii Miejskiej Arsenał w Poznaniu w dniach 29 stycznia – 25 lutego 2018 roku; towarzyszył jej katalog, w którym znalazła się między innymi dokumentacja fotograficzna projektu (od momentu tworzenia instalacji do jej demontażu), tekst Krzysztofa Czyżewskiego oraz wywiady z Małgorzatą Dmitruk, Leonem Tarasewiczem i Agnieszką Arnold, autorką filmu dokumentalnego „Bohater”, prezentowanego jako materiał dopełniający prace obojga artystów. Warto podkreślić, że zapraszając ich do stworzenia wspólnej wystawy, kuratorka nie sugerowała konkretnego tematu, zależało jej jedynie na tym, aby w dowolny sposób nawiązywał do ich podlaskiego pochodzenia. „Zaleszany” jako hasło wywoławcze artystycznych działań zaproponował Tarasewicz, Dmitruk zaakceptowała je bez wahania – jak się okazało, jej rodzina pochodzi ze wsi położonej tuż obok.

Co takiego wydarzyło się lub dzieje w Zaleszanach, że stały się motywem przewodnim wystawy dwojga tak wybitnych podlaskich artystów? Była to jedna z miejscowości spacyfikowanych na przełomie stycznia i lutego 1946 roku przez Oddział Pogotowia Akcji Specjalnej Narodowego Zjednoczenia

⁸¹ Na temat różnych form ideologizacji lasu na przykładzie Puszczy Knyszyńskiej zob.: D. Zawadzka, *Narodowe i regionalne przewodniki po puszczy*, w: *Podlasie. Od „terra incognita” do „white power”. Szkice z nowego regionalizmu literackiego*, red. D. Zawadzka, M. Lul, Białystok 2018, s. 93–108.

Wojskowego, dowodzony przez Romualda Rajsa „Burego”. Spalono wtedy pięć wsi zamieszkałych przez ludność prawosławną (oprócz Zaleszan były to Wólka Wygonowska, Szpaki, Zanie i Końcowizna) – w sumie zginęły 52 osoby, w tym kobiety i dzieci; w lesie, w okolicach miejscowości Puchały Stare zamordowano 30 mężczyzn, tak zwanych furmanów, którzy wcześniej zostali zwerbowani do przewozu żołnierzy i ich wyposażenia. W samych Zaleszanych życie straciło 16 ludzi: część z nich spłonęła w budynku, do którego zostali zapędzeni, innych rozstrzelano. Z całej wsi ocalały jedynie dwa domy⁸². Ze względu na temat moich rozważań ważna jest historia pochówku ofiar „Burego”, zwłaszcza furmanów: aż do 1994 roku rodziny nie wiedziały, gdzie znajdują się ich groby. Jak się później okazało, do 1951 roku ich ciała spoczywały w lesie obok Puchał Starych – wtedy dokonano pierwszej ekshumacji i przeniesiono je potajemnie na katolicki cmentarz w Klichach, sygnując grób napisem „ofiary zbrojnego podziemia”⁸³. W 1997 roku wydano zgodę na kolejną ekshumację – szczątki furmanów zostały złożone na cmentarzu wojskowym w Bielsku Podlaskim, po raz pierwszy też urządzono im oficjalny pogrzeb w prawosławnym obrządku. Od tego samego roku trwały starania o wzniesienie dwóch monumentów: na cmentarzu w Bielsku miał powstać pomnik upamiętniający zamordowanych furmanów (zgodę uzyskano w 2002 roku⁸⁴), a przy Cerkwi Św. Ducha w Białymstoku – kaplica ku czci prawosławnych ofiar drugiej wojny światowej, ostatecznie zbudowana w 2012.

To faktografia niezbędna jako wprowadzenie do interesującej mnie wypowiedzi Tarasewicza. Zapytany przez Bognę Błazewicz o „ducha Podlasia”, mówi: „Duch Podlasia, jego piękno to jest teraz troszeczkę stereotyp ziemi, która opuszczona przez cywilizację zarasta roślinnością i wtedy okazuje się,

⁸² *Żołnierze wyklęci. Białostoczczyzna 1945–1947*, red. E. Czykwin, Białystok 2019, s. 10; A. Moroz, *Między pamięcią a historią. Konflikt pamięci zbiorowych Polaków i Białorusinów na przykładzie postaci Romualda Rajsa „Burego”*, Warszawa 2016, s. 97; R. Wnuk, S. Poleszak, *Podlasie – twierdza narodowców*, w: tychże, *Niezlomni czy realiści. Polskie podziemie antykomunistyczne bez patosu*, Kraków 2024 [format ebook].

⁸³ *Żołnierze wyklęci*, dz. cyt., s. 117.

⁸⁴ Wzniesienie kaplicy poprzedziły negocjacje toczone z władzami samorządowymi odnośnie treści zamieszczonych na niej napisów. Nie wyrażono zgody na: „W hołdzie pomordowanym przez zbrojne podziemie” i słowa „Cześć ich pamięci”. Wersja ostateczna to: „Boże! Niech u Ciebie mają to, co im zabrano – a żywi niech nigdy nie zaznają takiego losu” i „W hołdzie pomordowanym przez Oddział PAS NZW kpt. Romualda Rajsa ps. «Bury»”. Zob. A. Moroz, *Między pamięcią a historią*, dz. cyt., s. 94.

że wszystko jest ładne, bo tam, gdzie jest biednie, tam zwykle jest ładnie”⁸⁵. Potem przybliży bogatą historię tych ziem, eksponując ich rangę w Wielkim Księstwie Litewskim. Wspomniawszy między innymi ród Chodkiewiczów z Gródka, Supraską Ławrę czy zabłudowską drukarnię, konstatuje, że wszystko to jest bardzo skomplikowane i „(...) w przyszłości dla naukowców jest bardzo dużo pracy na tym terenie, który wydaje się taki porośnięty trawą i lasami...”⁸⁶. O tym, w jakiej roli wobec przeszłości, zwłaszcza tak tragicznej, jak historia Zaleszan, widzi siebie, malarz opowiada tak:

Od rozliczania są politycy, historycy i oni powinni dotykać faktów, a my jesteśmy po prostu artystami i powinniśmy stwarzać rzeczy ponad faktami, które dadzą nowe życie, nowe refleksje, pytanie o człowieczeństwo. I dlatego mówię o naszym niby-antyku, czyli o tych miejscowościach, których nie ma, ale były, tak jak były miasta antyczne. (...) Czy z mego dzieciństwa taka historia szokująca, że w lesie sosnowym rośla róża. Okazało się, że w jakiś sposób przetrwała, gdyż tam przed wojną były dachy żydowskie, gdzie przyjeżdżali odpoczywać Żydzi z Białegostoku. Ta róża przetrwała. Niech historycy opisują różne historie, ale dla nas artystów, dla sztuki – taka róża rosnąca w lesie daje o wiele silniejsze przesłanie. Identyfikuję jak na wystawie tu w Poznaniu, gdy Zaleszany stają się jakimś antycznym miastem. To tworzy nowy etos mitu życia, które było, a jednak pozostało w pamięci, a my artyści jesteśmy od tego, aby nadać temu nowy sens, a nie wchodzić w dyskusję polityczną między politykami czy dziennikarzami, bo nas interesuje przede wszystkim sztuka, która zwykle nadaje silniejsze znaczenie niż fakty historyczne. Dziś nadal oglądamy antyczne rzeźby, a tamtejsze fakty i osoby mało nas obchodzą⁸⁷.

W reakcji na tę paraboliczną niemal opowieść Błażewicz próbuje dociec, czy właśnie wtedy, natykając się na ukryte w lesie fundamenty, Tarasewicz po raz pierwszy spotkał się z historią Zaleszan:

Nie. Po prostu mój świat, w którym się wychowałem i który był otoczony granicami lasu, miał swoje historie. Zaleszany pojawiły się w czasach studenckich, gdy byłem na Grabarce, to jest na Świętej Górze Grabarce. (...) I między czuwającymi kobietami, które śpiewały pieśni, usłyszałem właśnie pieśń o Zaleszanach. To był też taki czas, w którym (...) rozmawianie po białorusku w jakimś większym ośrodku, jak na przykład Białystok, było prawie nie do pomyślenia. A tym bardziej cała historia Zaleszan, która ma w sobie tyle tragizmu, była trzymana w tajemnicy

⁸⁵ L. Tarasewicz, M. Dmitruk, A. Arnold, *Zaleszany*, Poznań 2018, s. 22.

⁸⁶ Tamże, 23.

⁸⁷ Tamże, s. 24–25.

i reszta społeczeństwa o tym nie wiedziała. Dlatego gdy dziś są już teksty napisane o Zaleszanych przez historyków i jest dużo wspomnień, to my jako artyści nie jesteśmy od tego, by robić ilustracje, my musimy stworzyć wartości takie, które będą silniejsze, będą ponad, które będą podnosiły te Zaleszany i dawały m poziom mitologii naszej ziemi, na której mieszkamy⁸⁸.

Wcześniej malarz mówił o tym, jak ważne jest „(...) podniesienie tej ludzkiej pamięci społeczności Zaleszan ponad tylko fakty historyczne”⁸⁹.

Symptomatyczna i zastanawiająca jest częstotliwość, z jaką w tej rozmowie występuje las, będący tu według mnie czymś więcej, niż topograficznym konkretem, oczywistym na Podlasiu (proces jego symbolizacji aktywizuje sam malarz przypowieścią o róży). Wydaje się, że Tarasewicz używa go jako metaforycznego ekwiwalentu takich relacji z przeszłością, których nie definiuje i nie wyczerpuje ostatecznie ani pojęcie historii, rozumianej przez niego jako odtworzenie faktów, ani pamięci, określonej jako „wspomnienie”, czyli pozostającej w sferze rodzinnej, prywatnej, w obszarze indywidualnych, jednostkowych doświadczeń. Oczywiście realizację odczuwanej przez Tarasewicza potrzeby wyjścia poza alternatywę: dyskurs historyczny–pamięć stanowi sama wystawa, ważne jest jednak to, że kiedy malarz podejmuje próbę werbalizacji swoich zamierzeń, używa do tego właśnie figury lasu, budując oryginalną analogię między przyrodą i sztuką w funkcji tematyzowania/obrazowania przeszłości. Zainspirowana jego rozważaniami i wyposażona w pewną – zrelacjonowaną wyżej w dużym skrócie – wiedzę na temat złożonej i dramatycznej historii szczątków ofiar „Burego”, chciałabym przyjrzeć się roli, jaką w opowieściach o wędrującej mogile furmanów pełni las, jako materiał wykorzystując powieść Katarzyny Bondy *Okularnik* z 2015 roku, a jako kontekst – świadectwa członków rodzin pomordowanych, zebrane w tomie *Żołnierze wyklęci. Białostocczyzna 1945–1947*. Metaforą dopełniającą prowadzone rozważania, która pozwoli wydobyć specyfikę lasu – świadka przeszłości, będzie „ziemia”. Warto dodać, że książka Bondy, oparta na skonwencjonalizowanej formie kryminału, to powieść z kluczem, w której mieszkańcy Podlasia bez trudu rozpoznają zaczerpnięte z rzeczywistości postaci białoruskich aktywistów czy polskich

⁸⁸ Tamże, s. 29. Warto dodać, że Góra Grabarka, wspomniana przez Tarasewicza, porośnięta jest drzewami, wśród których znajduje się „cały las” prawosławnych krzyży, zostawianych tu przez wiernych w różnych intencjach. Zobaczmy tu krzyże wkopane w ziemię, zawieszane na drzewach czy oparte o pnie.

⁸⁹ Tamże, s. 26.

nacjonalistów. Niezwykle istotny wydaje się też fakt, że wydarzenia 1946 roku to część rodzinnej historii autorki – jedną z ofiar „Burego” była jej babcia⁹⁰.

„Ziemia” i spoczywający w niej zmarli to jeden z leitmotivów kryminału Bondy. Nie tyle dzięki opisom, bo występuje ich tu niewiele i nie mają żadnych artystycznych walorów (a w konsekwencji też – oryginalnych znamion), co za sprawą dywagacji i zwierzeń bohaterów dowiadujemy się, jakie znaczenie przypisują temu, co znajduje się „pod powierzchnią” Hajnówki i jej okolic. Po pierwsze zmarli stają się gwarantem związku z miejscem, prawa do tego, by uważać się za człowieka „tutejszego”. Jak mówi Krystyna Romanowska, komendantka lokalnego oddziału policji:

Przeżyłam w Hajnówce tyle lat, ale dla nich zawsze będę tylko przyjezdną z Wałbrzyska. Miastową spod Śnieżki, co się sadzi na tutejszą. Nigdy nie będę „swoja”. Bo musisz wiedzieć, że tu nie ma podziałów na prawosławnych, katolików czy nawet żydów, muzułmanów. Są tylko tutejsi i obcy. Ja jestem obca, bo prochy moich bliskich leżą w innej ziemi⁹¹.

Akcja kryminału została rozpisana na lata 1946–2014. Jedna z retrospekcji prowadzi nas do lat 90. Do Piotra Bondaruka, kluczowego bohatera powieści, przyjeżdża Łarysa, której rodzice, mieszane, polsko-białoruskie małżeństwo, wyjechali z Hajnówki do Białorusi, kiedy była jeszcze małą dziewczynką. Bondaruk jest lokalnym biznesmenem, trzymającym w szachu całe miasteczko dzięki posiadanym papierom – dysponuje teczką z dokumentami tożsamości zamordowanych w 1946 roku wozaków oraz materiałami potwierdzającymi współpracę lokalnych notabli ze Służbą Bezpieczeństwa. Wie też, gdzie zostały pochowane ciała furmanów: jego ojciec, choć był jednym z wozaków, uszedł z życiem nie tylko ze względu na swój katolicyzm, ale też wsparcie, jakiego udzielił „Buremu” w akcie prywatnej zemsty. Otrzymane od komendanta papiery przekazał synowi. Właśnie podzielenia się tą wiedzą żąda od Bondaruka Łarysa, która chce odnaleźć ciało swego dziadka i zapewnić mu godziwy pochówek, tym samym wzmacniając poczucie własnej tożsamości: „Znajdę

⁹⁰ Zob. m.in. *My ze spalonych wsi*, z Katarzyną Bondą rozmawia Paweł Smoleński, „Gazeta Wyborcza”, 22.02.2016, <http://wyborcza.pl/magazyn/1,150990,19645068,katarzyna-bonda-my-ze-spalonych-wsi.html> [dostęp: 20.10.2024]. Na temat autobiograficznych wątków w kryminale Bondy zob. M. Kochanowski, „Okularnik” Katarzyny Bondy. Kryminał jako kozetka, w: tegoż, *Utrwalanie szlaków. Studia o literaturze i kulturze Podlasia*, Lublin 2022, s. 101–105.

⁹¹ K. Bonda, *Okularnik*, Warszawa 2015, s. 424.

ziemię, w której leżą prochy moich przodków, i w niej zostanę”⁹². Okazuje się, że miejsce pochówku i personalia wozaków to lokalna „tajemnica poliszynela” – nikt jej nie ujawnia, żeby utrzymać panujący w Hajnówce układ sił. W 2014 roku wszystko się zmieniło – Bondaruk postanawia wydobyć sekrety spod ziemi, dosłownie i w przenośni, wykopując dwie czaszki: pierwszą podrzuca do harcerskiego ogniska, druga trafia wprost na komendę policji. Oczywiście same czaszki pojawiają się na początku powieści, o tym, kto odpowiada za to dość makabryczne działanie, dowiadujemy się, jak na kryminał przystało, niemal na końcu. Sam Bondaruk mówi:

– Chcę ostatni raz oderwać się od ziemi. I tak wszyscy do niej trafimy. Wszyscy. Ziemia, nasza pramatka, wchłania krew, czyści sumienia i zostawia ślad tylko w ludzkiej pamięci. Nawet jeśli ludzie milczą, ziemia wie. Ona skrywa wszystkie nasze tajemnice⁹³.

Do tej pory był ich strażnikiem, przekonany, że „dopóki Minotaur jest w twierdzy, wszyscy są bezpieczni”⁹⁴. O skrytości jako gwarancie spokoju, wprawdzie wybierając inny punkt odniesienia, mówi Romanowska:

Gdyby zamienić w energię wściekłość odrzuconych przez te wszystkie lata narzeczonych Piotra [Bondaruka – dop. K.S.M.], rozpętałoby się tornado. Oczywiście wszystko pod spodem. Tu niczego nie mówi się otwarcie. Wszystko od ucha do ucha, po domach. Jak my teraz⁹⁵.

Jako ostatniej wypada oddać głos Saszy Załuskiej, profilerce, która przyjeżdża do Hajnówki rozwiązać zupełnie inną sprawę, zostaje jednak zaangażowana w „tutejsze” zbrodnie i konflikty. Jak się okazuje, nie do końca przypadkiem: choć sama jeszcze tej wiedzy nie zweryfikowała, wszyscy jej sugerują, że ma lokalne korzenie, bo wśród ofiar „Burego” byli Załuscy, a spalona przez niego wieś nosiła nazwę Załuskie (powieściowy odpowiednik Zaleszan). Sasza, przekonana o związku zbrodni dokonanych w 1946 roku z aktualnymi wydarzeniami w Hajnówce, stwierdza: „Historia promieniuje na motywacje psychologiczne ludzi kolejnych pokoleń. To tak, jakby zakopać w ziemi materiały

⁹² Tamże, s. 573.

⁹³ Tamże, s. 145.

⁹⁴ Tamże, s. 592.

⁹⁵ Tamże, s. 427.

radioaktywne. Nie widać ich, coraz mniej ludzi pamięta, ale one wciąż tam są. Ziemia jest skażona”⁹⁶.

„Ubita ziemia” bywa też znakiem wymazania jakiegoś fragmentu przeszłości:

Kiedy Piotrek [Bondaruk – dop. K.S.M.] szedł do szkoły, w nowej edycji wydawnictw kartograficznych nie uwzględniono już wsi Załuskie. Resztki domów po pogorzelcach ludzie rozebrali na opał, ocaleni zaś z pogromu mieszkańcy osady zaludnili sąsiednie wsie. W miejscu Załuskich została tylko ubita ziemia⁹⁷.

Pojawia się tu co najmniej kilka wątków i różnych, czasem sprzecznych, choć nie tyle wykluczających się, co dopełniających, konotacji. Po pierwsze możemy potraktować „ziemię” w ujęciu Bondy jako – za Ewą Domańską – „humiczny fundament” żywego świata. Jak pisze Domańska, powołując się na Roberta D. Harrisona:

„(...) fundamenty humiczne to takie, których zawartość została pogrzebana tak, by można ją odzyskać w przyszłości. Humiczność w swym konserwującym elemencie zawiera niedokończoną historię tego, co odeszło”. W takim rozumieniu pochówek oznacza nie tylko złożenie do grobu, lecz w szerszym sensie także przechowanie, zabezpieczenie. Szczątki (nie tylko ludzkie) zachowują w sobie informacje o rodzaju życia na Ziemi, a także potencję jego re-kreacji⁹⁸.

W dalszym toku wywodu badaczka, zastrzegając, że to podejście utopijne, przyznaje, że wychodzi ze „(...) stanowiska nienaruszalności miejsc pochówków i występuje przeciwko ekshumacjom”:

Termin „ekshumacja” tłumaczy się jako „wyjęcie z grobu”, ale w istocie łaćkańskie *exhumatio* (ex + humus) rozumiałabym jako wydobywanie ze specyficznego składnika gleby – humusu, a zarazem naruszenie zachodzącego m.in. w procesach humifikacji i mineralizacji powstawania metazbiorowości, nekropersony. Opowiadam się też za bezwzględny szacunkiem dla miejsc pochówków i ich ochroną, nawet za cenę ich zaniedbania i zapomnienia. Często bowiem kulturowe zapomnienie staje się warunkiem spokoju zmarłych (tutaj: naturalnej dekompozycji ich szczątków)⁹⁹.

Zdając sobie sprawę z zasadniczej rozbieżności nieantropocentrycznej perspektywy Domańskiej ze skupioną wyłącznie na sprawach ludzkich narracją

⁹⁶ Tamże, s. 626.

⁹⁷ Tamże, s. 284.

⁹⁸ E. Domańska, *Nekros*, Warszawa 2017, s. 49–50.

⁹⁹ Tamże, s. 50.

Bondy, chciałabym zwrócić uwagę na kilka zasadniczych elementów, które je łączą. Jednym z nich jest nieodróżnicowanie jako atrybut podziemnego bytowania zmarłych. „Nekropersona”, zintegrowana z lokalnym środowiskiem: glebą, wodą, lasem, staje się w symbole pierwotnej więzi z miejscem, pozwalając tym samym abstrahować od etnicznych, narodowych czy wyznaniowych podziałów. „Mieszkam na ziemi, gdzie są moi zmarli, więc jestem stąd” – powtarzają bohaterowie *Okularnika*, nobilitując pogardzaną z perspektywy białoruskich czy polskich nacjonalistów „tutejszość”. W takiej postawie możemy dostrzec echa przednowoczesnego stosunku prawosławnych chłopów do przodków, znajdującego swój wyraz w sposobie traktowania przez nich cmentarzy. Jak pisze Justyna Straczuk, w prawosławiu niemal każda wieś miała własny cmentarz, co więcej, był on często zlokalizowany w lesie. Etnografka zwraca też uwagę na związek między zmieniającymi się materiałami, z jakich wznoszono cmentarne nagrobki, a ewolucją form pamięci w tradycyjnej, chłopskiej społeczności. Dopóki chłopów nie było stać na budowanie kamiennych pomników, z utrwalonymi na nich imiennymi inskrypcjami, dopóty ich kult przodków bazował na poczuciu więzi ze zbiorowością wszystkich lokalnych zmarłych. Indywidualna pamięć sięgała co najwyżej pokolenia dziadków, nie zawsze jednak oznaczało to jej materializację w postaci konkretnego nagrobka – wznoszone z drewna krzyże łatwo poddawały się procesom niszczenia. Tym samym to:

Ziemia cmentarna, a nie same mogiły, stanowiła niegdyś esencję cmentarza, jej zasadniczą treść, bo to w niej spoczywały kości, materialny znak, o który „zaczepiała się” pamięć żyjącej społeczności. Szczątki anonimowych przodków, nie zaś pojedynczych konkretnych osób, były dla żyjących znakiem trwania w czasie całej wiejskiej społeczności, jej zakorzenienia w przeszłości, jej zbiorowej tożsamości¹⁰⁰.

Oczywiście w *Okularniku*, jak najbardziej nowoczesnym, bo popkulturowym i osadzonym w dwudziesto- i dwudziestopierwszowiecznych realiach, mamy do czynienia z przenikaniem tradycyjnego stosunku wobec zmarłych z nowożytnym, w którym liczy się przede wszystkim jednostka: Łarysę interesuje konkretna osoba i zależy jej na precyzyjnym zlokalizowaniu tych, a nie innych szczątków. Chodzi mi jednak o to, że obraz „ziemi” jako miejsca, gdzie pochowani są przodkowie bohaterów, niweluje podziały i różnice, które

¹⁰⁰ J. Straczuk, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Toruń 2013, s. 78–79.

determinują relacje między żywymi. „Pod ziemią” są „tutejsi”, „nad ziemią” – Białorusini, Polacy, katolicy i prawosławni.

Kwestia druga to intuicja, że „kulturowe zapomnienie” może być warunkiem spokoju zarówno zmarłych, jak żywych. Nie chodzi mi bynajmniej o to, by tuszować zbrodnie dla komfortu lokalnej społeczności, której przodków były one udziałem, w roli ofiar, świadków, czy katów. Mam raczej na myśli rodzaj spokoju płynącego z poczucia, że w perspektywie długiego trwania ziemia chroni, otula, skrywa także ludzką historię, staje się gwarantem pamięci o niej i że tak naprawdę nic nie ulega w niej bezpowrotnej ztratcie. Jest trochę tak, jakby ślady minionego mogły w niej czekać na moment, gdy żywi dojrzeją do poznania przeszłości. Zdaję sobie sprawę, że wciąż przekraczam ramy dyskursu Domańskiej. Intencją badaczki jest, by Nekros pozwolił nam zdystansować się wobec klasycznego, antropocentrycznego, ufundowanego na duchowych, abstrakcyjnych podstawach rozumienia nieśmiertelności czy wobec obowiązującego w naszej wyobraźni podziału na śmierć i życie, niezgodnego z dynamiką przemian materii, ja tymczasem zbaczam w stronę różnych form wyłącznie ludzkiej pamięci i tożsamości. Chcę jednak traktować propozycje Domańskiej nie jako używane konsekwentnie i ściśle według wytycznych badaczki narzędzie, tylko źródło inspiracji, pozwalające przewartościować rozumienie użytych dla opisu przeszłości polsko-białoruskiego pogranicza metafor.

Wyrażając sprzeciw wobec prowadzonych masowo ekshumacji Domańska umieszcza je w kontekście dokonującego się nie tylko w naukach historycznych, ale też we współczesnej kulturze jako takiej zwrotu forensycznego (sądowego). Ludzkie szczątki zostają sprowadzone do rangi dowodu w sprawie, narzędzia ostatecznej weryfikacji wiedzy na temat przeszłości, stawianego ponad dokumentami czy świadectwami uczestników wydarzeń. Jak konstatuje Domańska, dla archeologów praca z ekshumowanymi szczątkami to codzienność:

Dystans (ale i szacunek) wobec szczątków jest tutaj warunkiem zachowania zdrowia psychicznego. Jednak kultura popularna (wizualna) i media na co dzień przyzwyczajają nas do oglądania trupów, rozkładających się ciał, kości (a także wampirów i zombie). Stały się one czymś zupełnie normalnym i użytecznym o tyle, o ile stanowią materiał do ustalenia okoliczności i sprawcy zbrodni (albo rezerwuuar tkanek i organów). Owa normalizacja i kryminalizacja martwego ciała/szczątków

zredukowała jego ontologiczny status do rzeczy, do *corpus delicti* (przedmiotu przestępstwa) (...) ¹⁰¹.

W *Okularniku* takim właśnie *corpus delicti* stają się wydobyte z ziemi przez Bondaruka czaszki. Bonda w dość drastyczny sposób ilustruje ich całkowitą degradację, desakralizację, dehumanizację wręcz, w jej podwójnym znaczeniu zresztą: jako tradycyjnie rozumiane „odczłowieczenie”, ale też, tropem Domańskiej, wydobyte z „humusu”. Jedna z czaszek zostaje podrzucona pod drzwiami komisariatu w kartonowym pudełku, w „reklamówce z logo popularnego dyskontu”. Komendantka Romanowska, odkładając zajęcie się kłopotliwym „dowodem rzeczowym” do następnego dnia, postanawia zabezpieczyć go w dość specyficzny sposób:

(...) podniosła pudełko z głową. Folia musiała przeciekać, bo denko było zamoczone. Spodziewała się, że kiedy wróci cały gabinet będzie zionął trupem. Wyjęła reklamówkę, wywiesiła za okno. Dobrze umocowała, by wiatr nie zerwał torby. Sprawdziła raz jeszcze. Węzeł siedział solidnie. Karton wystawiła na korytarz koło śmietnika, by sprzątaczką jak najszybciej go zabrała. Pozbierała z biurka rozrzucone akta. Zapełniły dolną półkę szuflady. Wreszcie wszystko wyglądało jak należy ¹⁰².

Nazajutrz:

Na kłamece zwiślała smętnie pusta reklamówka. Była rozharatana. Od dołu miała wygryzioną dziurę. Mech, liście i pogryzione fragmenty kości przedstawiały na chodniku pod oknem raczej smętny widok. Ziemia wokół była rozdrapana, a w zaschniętej kałuży widniały ślady psich łap. Pozbawiona mięsa czaszka widać nie zainteresowała padlinożerców, bo leżała pod krzakiem kilka metrów dalej, strasząc pustymi oczodołami ¹⁰³.

Można tu mówić o opisywanej przez Domańską „nekrospawczości” – ludzkie szczątki stają się „agensem” doprowadzającym do zmian w świecie żywych. Wyrwane brutalnie z naturalnego dla nich, podziemnego środowiska, zaburzają dotychczasowy ład, który, choć oparty na fałszywych przesłankach, dość sprawnie regulował funkcjonowanie hajnowskiej społeczności. Czy jednak stają się rękojmą upragnionej przez Bondaruka, Załuską czy Łarysę prawdy? Bonda dość przewrotnie poczyną sobie tutaj z naszym przekonaniem, że

¹⁰¹ E. Domańska, *Nekros*, dz. cyt., s. 181.

¹⁰² K. Bonda, *Okularnik*, dz. cyt., s. 121.

¹⁰³ Tamże, s. 315–316.

miejsce pochówku, kości – cokolwiek, co z podziemnym światem związane, stanowi najważniejszą i niezawodną, bo materialną weryfikację ludzkiej pamięci czy historii. Otóż okazuje się (wiemy o tym jednak tylko my, czytelnicy, i kilkoro wybranych bohaterów), że czaszki podrzucone policji bynajmniej nie należą ani do ofiar „Burego”, ani do zaginionych kobiet, dawnych partnerek Piotra Bondaruka, tylko do dwóch zamordowanych przez niego w latach 70. mężczyzn. Nie wdając się w szczegóły, jeden z nich, Orzechowski, był mężem ukochanej Bondaruka, który w asyście swego przyjaciela, w akcie zemsty (Dunia zaszła z Piotrem w ciążę i rozważała rozwód) dokonał na nim gwałtu i kastracji. Co więcej, miejsce „w uroczysku pod Płaczącą Wierzbą”, gdzie modlili się mieszkańcy okolicznych wsi, kryło nie tylko mogiłę ofiar z 1946 roku, ale też grób dwójki zbrodniarzy. Bondzie – trudno orzec, na ile świadomie – udało się więc pokazać, że relacje między tym, co ukryte pod ziemią, niewidoczne i nie poddające się obowiązującym wśród żywych kategoryzacjiom, a materialnymi świadectwami przeszłości i ludzką pamięcią bynajmniej nie muszą wykazywać się ciągłością czy spójnością. Jeszcze do tego wątku powrócę. Warto też wspomnieć makabryczny finał historii z czaszkami – do beczki z kapustą, ku przerażeniu handlującej warzywami straganiarki, trafia odcięta głowa samego Bondaruka.

Użyte przez profilerkę Załuską określenie „skażona ziemia” odsyła wprost do *Skażonych krajobrazów* Martina Pollacka. Zarysowaną w jego książce wizję można określić jako utopię skrajnie przeciwstawną wobec utopii (sama tak tworzony przez siebie model nazywa) Domańskiej. Sprowadzając – w koniecznym uproszczeniu – wywód Pollacka do wieńczącej go pointy, można powiedzieć, że idealnym, pożądanym przez pisarza stanem byłoby przeświecenie i przekopanie całej Europy Środkowo-Wschodniej, tak, aby żadna zbiorowa mogiła nie została przeoczona, a ani jedno nazwisko ofiary – pominięte. W rezultacie miałyby powstać szczegółowa mapa miejsc zbrodni i grobów pomordowanych, która docelowo byłaby w stanie „niewidoczne uczynić widocznym, a przez to zrozumiałym”¹⁰⁴. Pollackowi przyświeca mocny imperatyw etyczny – tylko nieustannie tropiąc ślady zbrodni możemy sobie, jako Europejczycy,

¹⁰⁴ M. Pollack, *Skażone krajobrazy*, przeł. K. Niedentahl, Wołowiec 2014, s. 102. Interpretacji eseju Pollacka, m.in. w kontekście propozycji Ewy Domańskiej, sformułowanych w *Nekrosie*, dokonała Katarzyna Szalewska. Zob. K. Szalewska, *Przyroda i stygmat historii – o „Skażonych krajobrazach” Martina Pollacka*, w: *Poetyki ekocydu. Historia, natura, konflikt*, red. A. Ubertowska, D. Korczyńska-Partyka, E. Kuliś, Warszawa 2019, s. 111–134.

zapewnić względny moralny spokój. Ta radykalna (bynajmniej nie podważam tu jej zasadności) postawa rzutuje też na sposób widzenia przez pisarza przyrody, często traktowanej niemal jako współwinnej tuszowaniu śladów zbrodni. W tym kontekście ważne wydają się różnice między „ziemią” a „lasem”. Otóż zdarza się, że „ziemia”, kiedy zostaje skażona ludzkim złem, daje temu wyraz, odmawiając rodzenia plonów. Pollack ilustruje to przykładem opowieści zasłyszanej od ukraińskiego chłopca, który podszedł do grupy Żydów odwiedzających łąkę – miejsce pochówku ich przodków:

„Tu, gdzie teraz są te paliki, nigdy nie chciało nic porządnego urosnąć, obojętnie, co byśmy sadzili, buraki, kapustę, kartoszkę czy grykę – powiedział z wyrzutem w głosie, nie podnosząc oczu na ludzi, lecz patrząc przed siebie. – Ziemia niczego nie rodziła, a przedtem mieliśmy tu najlepsze zbiory, wszystko tak wspaniale rośło. Ale odkąd pogrzebano tu Żydów, wszystko się skończyło. Ziemia nie chciała już rodzić. Potem tego kawałka ziemi używano jako pastwisko, ale to też było do niczego, krowy nie dawały mleka, dwie albo trzy miały martwe cielaki, a jedna przy tym padła (...). Ta ziemia jest po wieczne czasy przeklęta, bo to, co zrobiono Żydom, było grzechem, strasznym grzechem”¹⁰⁵.

Pisarz dodaje, że także w Austrii wierzono, iż z ziemi, w której kiedyś chowano Żydów, nic nie wyrośnie. „Nawet jeśli ludzie milczą, ziemia wie”, jak mówił Bondaruk Załuskiej. I nawet jeśli sprzyja tajemnicom i skrywa przeszłość, nie pozwala, niczym jej bezstronna strażniczka, by zniknęła ona bez śladu, a zarazem chroni przed manipulacją ze strony żywych.

W przeciwieństwie do „ziemi”, co zauważa Pollack, cytując Oksanę Zabużko, las „miał krótką pamięć”¹⁰⁶, ze względu na nieustająco zachodzące w nim zmiany. Czy rzeczywiście?

Jak zauważa Urszula Zajączkowska już na wstępie książki *Patyki i badyle*, jedną z najważniejszych cech roślin jest brak mobilności – bez względu na to, co dzieje się w ich otoczeniu, nie mogą zmienić miejsca pobytu: „Rośliny zakleszczone w ziemi przez całe życie doświadczają przetaczającej się wokół nich materii”¹⁰⁷, pisze biologka. Jak czytamy dalej: „Inność roślin wyraża się głównie w tym, że one w zdecydowanej większości nie muszą nikogo i niczego zabijać, by się odżywiać, wzrastać i zasiedlać, oraz tym, że są przykute do miejsca

¹⁰⁵ Tamże, s. 91.

¹⁰⁶ Tamże, s. 434.

¹⁰⁷ U. Zajączkowska, *Patyki, badyle*, Warszawa 2019, s. 14.

na zawsze, są więc jeszcze bardziej współodczuwające z otoczeniem”¹⁰⁸. Oczywiście wszyscy wiemy o tym, że rośliny się nie przemieszczają, jednak ta konstatacja daje do myślenia w kontekście traktowania lasu jako specyficznego „świadka” historii. Kluczowa jest tu też sugestia empatii roślin, niewątpliwiej – z organizmów drzew można odczytać liczne ślady zmian otoczenia, łącznie z informacją o tym, czy np. kiedyś nie płonął obok nich ogień – ale też dla nas, ludzi, niezrozumiałej, aktywizującej jakieś zupełnie inne, obce nam, nieantropocentryczne, a więc trudne do uchwycenia i zwerbalizowania rejestry komunikacji; inny, co uwiadamiała opowieść Tarasewicza, rodzaj narracji.

Obraz lasu w roli świadka ludzkiej historii odsyła nas oczywiście do opowiadania *Gloria victis* Elizy Orzeszkowej, którego inspirującą interpretację zaproponowała niedawno Anna Barcz, sytuując je w kontekście definiowanego przez siebie „realizmu ekologicznego”. Badaczka proponuje, by pełniące w tekście Orzeszkowej funkcję narratorów drzewa potraktować jako „nowych mediatorów pamięci, ożywionych i konkretnych”¹⁰⁹ – uwzględnienie ich w tej roli pozwala wzbogacić o nowe aspekty samo doświadczenie pamięci:

Narracja drzew (...) odsłania przede wszystkim materialność i nieusuwalność mogił popowstańczych z przestrzeni lasu, czyniąc z drzew, już w punkcie wyjścia, świadków przymusowych, uwikłanych fizycznie i długotrwale w przetwarzanie ludzkich szczątków. Drzewa w *Glorii victis* można porównać do komórek neuronowych, przewodzących w realny, materialny sposób obcość wydarzeń; zakorzeniających tragicznie to, co do tej pory było symboliczne. (...)

Przyroda w *Glorii victis* nie pełni (...) roli estetyzującej wydarzenia powstańcze, ale poetycko materializuje pamięć. Jest też pamięcią materiału, skoro to drzewa i las opiekują się zapomnianym grobem, a także własnymi korzeniami dotykają ludzkich szczątków. Jest miejscem urealnianym wydarzenia, odzierającym z symbolicznych znaczeń, ideologii i antropocentrycznych konstrukcji. Stanowi wreszcie miejsce przypomnienia¹¹⁰.

Jak słusznie zauważa badaczka, „(...) dotychczasowe wzorce upamiętniania przeciwstawiały pamięć przyrodzie utożsamianej z pustką, zapomnieniem, miejscem niehumanicznym, obcym życiem, które porasta wszelkie ślady historycznych wydarzeń”¹¹¹. Z takim sposobem myślenia mieliśmy do czynienia choćby

¹⁰⁸ Tamże, s. 133.

¹⁰⁹ A. Barcz, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice 2016, s. 198.

¹¹⁰ Tamże, s. 199, 202.

¹¹¹ Tamże, s. 202.

u przywoływanego wyżej Martina Pollacka. Tymczasem – i tu rozważania Barcz spotykają się z późniejszą o trzy lata książką Domańskiej – to ludzka pamięć jest „niedoskonała i wybiórcza”¹¹², a przyroda pamięta, włączając ludzkie szczątki w cykliczny, niekończący się obieg życia i śmierci.

Traktując las jako mediatora pamięci, który pozwala aktywizować alternatywne dyskursy dotyczące konkretnych wydarzeń historycznych, napotykamy jednak na pewną trudność – jest on bowiem w wyobraźni Polaków przestrzenią mocno zagospodarowaną symbolicznie. Zwraca na to uwagę Olga Kaczmarek: „Las jest (...) w imaginarium kultury polskiej już niejako zajęty, i to przez bardzo nacechowaną emocjonalnie pamięć o polskim wysiłku niepodległościowym”¹¹³. Interpretując las jako jeden z elementów pejzażu Holocaustu badaczka eksponuje jego ważne atrybuty: pierwszy to nieprzejrzystość, która może dawać schronienie ofiarom, ale też maskować zło, i wynikające z niej napięcie między tym, co widoczne i niewidoczne, podglądane/obserwowane czy ignorowane, a drugi – swojskość, którą ujawnianie dokonywanych w leśnych ostępach zbrodni czy mogił „stawia w stan oskarżenia”¹¹⁴. Ten walor lasu wykorzystał Michał Stankiewicz w spektaklu „Metoda Ustawień Narodowych”, którego premiera odbyła się w Białymstoku w 2015 roku. Uczestnicy spektaklu (nie brali w nim bowiem udziału aktorzy, nie było też tradycyjnie rozumianej widowni) musieli w pewnym momencie stanąć bardzo blisko ściany, na której wyświetlana była projekcja filmu nakręconego w lesie. Poproszono ich – użyję jednak formy „nas”, ponieważ brałam udział w tym projekcie. Poproszono nas zatem, abyśmy przyjrzeni się uważnie drzewom, wyobrazili sobie, że jesteśmy w tym lesie, zrelaksowali się, przypominając sobie leśne spacerzy czy zbieranie grzybów. Po chwili dowiedzieliśmy się, że oglądany przez nas las to miejsce, w którym żołnierze „Burego” rozstrzelali 30 wozaków¹¹⁵.

¹¹² Tamże, s. 204.

¹¹³ O. Kaczmarek, *Las*, w: *Ślady Holocaustu w imaginarium kultury polskiej*, red. J. Kowalska-Leder, P. Dobrosielski, I. Kurz, M. Szpakowska, Warszawa 2017, s. 225.

¹¹⁴ Tamże, s. 232.

¹¹⁵ O zmianie punktu widzenia jako jednym ze sposobów zwracania uwagi widza na przemocową przeszłość danego krajobrazu pisze Roma Sendyka na przykładzie prac fotograficznych m.in. Susan Silas i Sandry Vitaljić. Artystki „wykorzystują węższy kadr, obserwator stoi tuż przed ścianą lasu. (...) Leśna sceneria to spoista, nieprzenikniona gęstwina nagle zamykająca otwartą przestrzeń. Krajobraz traci w tym geście niewinność, zdaje się obcy, nieprzychylny, wyzywająco konfrontacyjny, jakby zagrażał lub wygrażał, rzucając nieme oskarżenie. Skrywa kogoś lub coś lub grozi tym, którzy stoją przed nim na polanie i oto doznają nieprzyjemnego uczucia bycia obserwowanym z ukrycia, z leśnego ostępu”. Zob.

Bliskość lasu, jego naturalne sąsiedztwo było i jest szczególnie widoczne zarówno w Hajnówce, jak i we wsiach, które znalazły się na szlaku „Burego” – to miejscowości sąsiadujące bezpośrednio z Puszcą Białowieską. Hajnówkę nazywa się nawet „bramą” do Puszczy. Stanowi ona zresztą rację bytu miasteczka – powstało i utrzymywało się przez lata dzięki działającym w nim tartakom. Bonda pisze o tym tak:

Hajnówka powstała jako mała osada przy tartaku i rozwijała się rzutami, ponieważ ściągali tutaj z różnych stron świata ludzie pragnący się dorobić. Mała Ameryka – mówiono o tym centrum niczego. Zamiast złota czy ropy było tu drewno – najcenniejszy wówczas budulec. Nawet nazwa miasteczka: „nowy kawałek lasu” (z białoruskiego haj, czyli las, oraz nowka – nowy) miała na celu wyłącznie umiejscowienie tego kawałka ziemi dla transportów kolejowych, które przybywały tutaj, by eksploatować puszcę.

Nigdy nie było tu na etacie architekta, który czuwałby nad stworzeniem zwartej tkanki miejskiej. (...)

Odkąd przesunięto granicę Parku Narodowego niemal do opłotków miasteczka, większość lokalnych warsztatów sprowadzała tarcicę z Ukrainy. Płacono wielkie łapówki miejscowym leśnikom, by wygrać przetarg na metr kwadratowy puszczańskiej sosny¹¹⁶.

Intrygująca jest dla mnie w tym fragmencie etymologiczna fantazja Bondy, która, jako absolwentka liceum z białoruskim językiem nauczania w Bielsku Podlaskim, z całą pewnością dobrze wie, że „haj” bynajmniej nie oznacza po białorusku lasu. Jeżeli już, chodzić może o rosyjskie „Gajnowka” („h” czytamy przecież w rosyjskim jak „g”) stosowane w księgach parafialnych do połowy XVIII wieku. Jeśli tak, byłby to w rzeczy samej – co piszę z przymrużeniem oka – „nowy gaj”. Nazwa Hajnówki pochodzi od słowa „Hajnowszczyzna”, a to z kolei – od strażnika leśnego Krzysztofa Haynaw, osadzonego na uroczysku Skarbosławka¹¹⁷. Dzieje się więc tak, że za sprawą swojej etymologicznej wyobraźni (nie wyrokuję tu, na ile świadomie) udaje się Bondzie jeszcze bardziej zacieśnić więź Hajnówki z otaczającym ją lasem, do tego stopnia, że traci ona wobec niego jakąkolwiek swoistość – nie ma między nimi różnicy substancjalnej, jest zaledwie chronologiczna: miasteczko to „kawałek nowego

R. Sendyka, *Śledztwo i łowy. Nie-miejsca pamięci i krajobraz cynegetyczny*, w: *Poetyki ekocydu*, dz. cyt., s. 95. Za odesłanie mnie do tego artykułu dziękuję Magdalenie Roszczyniańskiej.

¹¹⁶ K. Bonda, *Okularnik*, dz. cyt., s. 325.

¹¹⁷ *Miasto przy puszczy swą nazwę zawdzięcza Niemcom*, <https://podlaskie.tv/hajnówka-pochodzenie-nazwa/> [dostęp: 01.09.2024].

lasu” przy starym. Przesunięcie granicy Parku Narodowego też można uznać za rodzaj ekspansji leśnej przestrzeni – tym samym zaciera się granica między tym, co kryją leśne ostępy, a „dzienną”, jawną rzeczywistością miasteczka. Idąc dalej tym tropem, można powiedzieć, że jest trochę tak, jakby mogiła wozaków znajdowała się niemal w samej Hajnówce – podobno zresztą, jak tłumaczył Bondaruk Łarysie, i tak wszyscy o niej wiedzą, choć nikt nie chce mówić o tym głośno. Las byłby więc – tu wracamy do motywu jego nieprzejrzystości – doskonałym symbolem pamięci na terenach pogranicznych, naznaczonych trudną, generującą konflikty historią: jest wszędzie, widoczny, namacalny, obecny (w przeciwieństwie do ziemi, która dosłownie skrywa/chroni przeszłość), ale też pełen tajemnic, niepoddający się ujednolicającej narracji, potencjalnie groźny, a zarazem dający schronienie. „Ludzie przez lata zawieruch dziejowych nauczyli się tutaj głośno milczeć”¹¹⁸ – tłumaczy profilerce Załuskiej komendantka Romanowska. Las wydaje się ten oksymoron ucieleśniać.

Z pewnością las jest też w kryminale Bondy „miejszem przypomnienia”, alternatywnym wobec oficjalnych miejsc pamięci – perypetie związane z uczczeniem ofiar „Burego” stosownymi pomnikami odtworzyłam skrótowo we wstępie artykułu. Świadomością, że nieokreśloność lasu wymaga dodatkowych znaczników, jeśli ma on służyć ludzkiej pamięci, dysponują sami bohaterowie. Oto opis wydarzeń z 1946 roku:

Po zakończeniu egzekucji każde z pięćdziesięciu ciał zepchnięto kopniakiem do ziemianki jak worki kartofli. Staszek [Gałczyński, ojciec Bondaruka – dop. K.S.M.] już na to nie patrzył. Kucnął, dłużył w ziemi. Jeden z wozaków upuścił kozik, leżał teraz ostrzem do góry jak wyrzut sumienia. (...) Gałczyński zacisnął pięść na rękojeści i bez wahania wyciął na jednym z drzew prawosławny krzyż. Tak zastał go Bury. Staszek odwrócił się gwałtownie, zasłonił emblemat ciałem i wymierzył kozik w Rajsa. Tą nieporadną groźbą tylko rozbawił dowódcę.

– Spalisz to. – Bury wcisnął Staszekowi w dłoń brudne zawiniątko¹¹⁹.

„Brudne zawiniątko” zawiera dokumenty wozaków – ich posiadanie i ukrywanie, pozwalające Bondarukowi szantażować mieszkańców Hajnówki¹²⁰,

¹¹⁸ Bonda, *Okularnik*, dz. cyt., s. 542.

¹¹⁹ Tamże, s. 281.

¹²⁰ Jak już wspominałam, Bondaruk ma jeszcze jedną teczkę, dokumentującą współpracę członków lokalnej elity ze Służbą Bezpieczeństwa. Co ciekawe, widnieje na niej napis „Gałązka”, co zdaje się potwierdzać moją intuicję o wnikięciu lasu w nieufornowaną do końca tkankę miejską Hajnówki. Miasteczko można potraktować jak narośl na leśnym substracie, pasożytniczą hubę. Tym, co je utrzymuje, jest „gałąź”, również w bardzo

symbolizuje też przeniesienie opowieści o ich śmierci z obszaru historii oficjalnej, bazującej na pewnikach, faktach, papierach, „kościach”, w mgławicowy obszar pamięci, a metaforycznie rzecz ujmując – z „archiwum” do „lasu”. Dzięki pozostawionemu przez Gałczyńskiego znacznikowi pamięć o furmanach może być kultywowana:

Tam dalej, w lasku jest miejsce straceń. [tłumaczy Załuskiej Romanowska] W ziemiance, tuż obok wsi Puchały, znaleziono kości kilkudziesięciu furmanów (...). Leżały tam przez ponad pięćdziesiąt lat! Miejscowi chodzili się tam modlić. Pop święcił dwa razy do roku ich groby, ale nikt nie pisał ani słowa władzom do pięćdziesiątego piątego roku¹²¹.

To idealny moment, by powrócić do wątku omyślności pozostawianych przez ludzi znaków:

Las nocą jest tylko czernią. (...) Nie słychać było nic prócz ciszy i typowych puszczańskich pohukiwań sowy bądź stapania przemykającej w oddali zwierzyny. Piotr zaparkował przy wycince drzewa, dalej musieli dojść na piechotę. Uzbrojeni w latarki i mapę, na której Sasza oznaczała drogę dojazdową, by następnego dnia przywieźć tutaj śledczych, dotarli do zagajnika zwanego Pod Płaczącą Wierzbą. Już z oddali Załuska dostrzegła brzozy krzyż. Bielał na tle ciemności. Piotr podszedł i podniósł kawałek drewnianka. Wyjął z kieszeni młotek. Przybił prawosławną poprzeczkę.

– Ludzie myślą, że to miejsce straceń. Przychodzą się tu modlić. Poniekąd mają rację (...). Tyle że ten, kto tutaj spoczywa, nie zasługuje na modlitwę¹²². (...)

Jak pisałam wyżej, „uroczysko” czy też „zagajnik” „Pod Płaczącą Wierzbą” kryje zarówno mogiłę ofiar, jak też grób dwóch zwyrodnialców. Być może – taką sugestię można odczytać ze słów Bondaruka – w ogóle jest tak, że zwłoki furmanów spoczywają zupełnie gdzie indziej. „Las nocą jest tylko czernią” – mówi narrator. Nawet uzbrojeni w mapę i latarkę, ludzie mogą odnaleźć tylko te znaki, które same pozostawili. Wydaje się więc, że jeśli chcielibyśmy potraktować las jako przestrzeń upamiętniania, rzeczywiście wymagałoby to – jak sugeruje Domańska – całkowitej rezygnacji z dotychczasowej perspektywy myślenia o historii i naszym w niej trwaniu. Fałszywość i arbitralność

dosłownym sensie: to przecież miejscowość przez wiele lat prosperująca dzięki przemysłowi drzewnemu.

¹²¹ Tamże, s. 544.

¹²² Tamże, s. 651.

sygnatur/oznak bynajmniej nie stoi na przeszkodzie temu, by toczyła się o nie symboliczna wojna: Bondaruk przybija do krzyża prawosławną poprzeczkę, ponieważ ktoś regularnie ją niszczy, sugerując tym samym, że nie ma tu miejsca dla „ruskich”.

Jest też las w *Okularniku*, zgodnie z polskim kulturowym imaginariem, przestrzenią, w której wciąż toczy się partyzantka – właśnie tu spotykają się młodzi narodowcy, by przygotowywać się do walki z wrogiem, tym razem upostaciowanym jako Białorusini. Znowu więc wkraczamy w obszar historii alternatywnej, stymulowanej niejako oddolnie, wbrew oficjalnym działaniom decydentów, polityce państwa, podpisywanym traktatom czy rozejmom. W lesie wojna wciąż trwa, nieważne, czy jest rok 1946, czy 2014.

Kryminał Bondy to tekst o niskich walorach artystycznych, pełen faktograficznych nieścisłości (te można wytłumaczyć, w końcu to fikcja literacka) i niekonsekwencji w relacjonowaniu tych samych wydarzeń – co kilkaset stron autorce mylą się np. daty i miejsca kolejnych ekshumacji. A jednak myślę, że analizując las jako nośnik pamięci warto dopełnić fikcję Bondy kilkoma wspomnieniami potomków ofiar „Burego” – dzięki temu doskonale widać, jakimi prawami rządzi się ten topos, ujawniając podobne atrybuty bez względu na rodzaj narracji, w jakiej jest realizowany.

Niesamowita i poruszająca, nie tylko ze względu na obecny w niej motyw lasu, jest historia opowiedziana dziennikarce Hannie Kondratiuk-Świerubskiej przez Anastazję Chwaszczewską, żonę zabitego furmana Łukasza Chwaszczewskiego. Warto podkreślić, że rozmowa została nagrana w 1995 roku w lesie, na miejscu zbrodni, niedaleko Puchał Starych:

- To miejsce nieraz widziałam we śnie, jeszcze jak ich zabrali – wspominała.
- Nie mogłam zaznać spokoju, odchodziłam od zmysłów. Przestałam jeść i pić. Włosy mi powypadały. Ciągłe płakałam, zamartwiałam się na śmierć. I wtedy on, mój Łukasz, mi się przyśnił. Przyszedł do domu odmłodził, jak z naszego ślubu. Ze wzruszenia słowa nie mogę wymówić. On milczy i idzie prosto do pieca. Przysiąga, grzeje ręce. I mówi: Nie rozpaczaj po mnie mileńka, moje męki już się skończyły. Opiekuj się naszymi dziećmi, one potrzebują matki. I wyszedł. Wszystko zasłoniła mgła. Później we śnie usłyszałam głos. Mówił, by szukać go w lesie, pod drzewem z krzyżykiem¹²³.

¹²³ H. Kondratiuk, *Ból ciągle powraca*, w: *Żołnierze wyklęci*, dz. cyt., s. 46–47.

W przypadku śnionego lasu konieczne wydaje mi się sięgnięcie po uniwersalizujące, klasyczne już interpretacje, w których stanowi on symbol nieświadomości, przyporządkowanej temu, co żeńskie, a zarazem przeciwstawiane Słońcu i rozumowi. Las to przestrzeń niebezpieczna, antytetyczna wobec domu, miasta czy pól uprawnych¹²⁴. We śnie Anastazji Chwaszczewskiej pozwala na uzyskanie wiedzy o tym, co w oficjalnym, poddanym zewnętrznym autorytetom (władza – lokalna i państwowa, historycy) dyskursie zostało stłumione, wyparte, utajnione. Tym samym – tylko z pozoru paradoksalnie – przywraca ład jej życiu, nadając mu spójność i umożliwiając uruchomienie procesu żałoby. Niezbędnym elementem tożsamościowej integracji narratorki staje się zakotwiczenie śnionej rzeczywistości w tym, co zewnętrzne – w ten sposób można zinterpretować informację o pozostawieniu na jednym z drzew krzyżyka lokalizującego grób zabitego furmana.

To, co podświadome, irracjonalne i ahistoryczne odsyła do sfery sacrum. Właśnie tam zraniona, przez lata pozbawiona możliwości emanacji, zakotwiczającej ją w tym, co historyczne i wspólnotowe, pamięć, szuka sublimacji i oparcia. W 2013 roku w małej cerkwi w Zaleszanach jedna z modlących się kobiet ma wizję, a potem sen – na ich podstawie powstaje Zaleszańska Ikona Matki Boskiej, wyświęcona w 2015 roku. Jej święto metropolita Sawa wyznacza na ostatnią sobotę lipca. Obok cerkwi działa też mały żeński monastyr:

– Pamiętam pierwszy dzień monasterskiego życia w Zaleszanach – (...) [Maria Nicyporuk, matka jednej z zakonnic, siostry Elżbiety – dop. K.S.M.] Przyjechalśmy tutaj po nabożeństwie, akurat na Preobrażenie, kilka osób. Wąska ścieżka tonęła w zielsku po pas. Siostra Elżbieta przyniosła z domku ikonę Przemienienia, powiesiła na suchym sęku gruszy. Dziewczęta na pieńkach położyły jakieś stare drzewi i deski. Był stół i miejsca do siedzenia. Gorzej z jedzeniem. Błyskawicznie zadzwoniłam do męża, żeby kupił w Hajnówce produkty i przywiózł je. I tak zasiedliśmy do pierwszej agapy¹²⁵.

Właściwie mamy tu do czynienia z opisem dokonanej przy pomocy kilku gestów przemiany lasu w świątynię. Użyłam słowa „las” w pełni świadomie:

¹²⁴ Zob. np. hasło: las, w: J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2000, s. 221–222.

¹²⁵ A. Matreńczyk, *Nikt jak Bóg*, w: *Żołnierze wyklęci*, dz. cyt., s. 51. Preobrażenie to Święto Przemienienia Pańskiego, jedno z 12 najważniejszych świąt w prawosławiu. Upamiętnia wydarzenie, które miało miejsce na górze Tabor, gdy Jezus, na oczach trzech apostołów, okrył się blaskiem i po raz pierwszy zapowiedział swoją śmierć i zmartwychwstanie. Święto przypomina o tym, że duchowym sensem życia jest przebóstwienie natury ludzkiej.

zarośnięty ogród – jak pamiętamy, w Zaleszanach ocalały zaledwie dwa budynki – przynależą już bardziej do dzikiej, niż tej podporządkowanej ludziom, przyrody, stając się synekdochą lasu kryjącego mogiły ofiar „Burego”. Łatwość, wręcz „naturalność” tej sakralizacji może mieć związek ze wspomnianą wcześniej tradycją wiejskich leśnych cmentarzy, opisywanych przez Straczuk. Warto też przypomnieć znaczenie słowa „uroczysko”, użytego przez Bondę dla określenia miejsca, w którym ukryto szczątki furmanów: „uroczysko” to teren trudno dostępny, leśny, często bagnisty, ale też, u dawnych Słowian, miejsce kultu.

Jedna z zakonnic służących w zaleszańskim monasterze, siostra Elżbieta, jest wnuczką Nikity Niczyporuka – w Zaleszanach stracił trzech synów i żonę. Kobieta była wtedy w zaawansowanej ciąży, z jej nadpalonego brzucha wypadło dziecko, które zmarło po kilku minutach. Żołnierze „Burego” zabili też Niczyporukowi brata, bratową i ich dziecko:

– Nieraz zastanawiałam się, skąd wziął siły, żeby to przeżyć – przyznaje jego synowa Maria Niczyporuk, mama siostry Elżbiety. – Pochował osiem osób, w środku zimy, na gołej ziemi został sam z dwiema córeczkami. Jak nie postradał zmysłów? Musiał mu Pan Bóg pomóc.

Nie należał do żadnej partii, był wiejskim, spokojnym, wierzącym człowiekiem. Co roku, aż do śmierci, jeździł na Preobrażenije na Grabarkę. Nawet wtedy, gdy bolała go noga, modlił się przez całą noc. Stał jak bocian na jednej nodze, oparty plecami o sosnę¹²⁶.

Obraz Niczyporuka opierającego się o sosnę, która niejako zastępuje mu bolącą nogę, pozwalając utrzymać się w pozycji pionowej i trwać w modlitwie, przemawia do mnie równie mocno, jak przywołana na początku artykułu opowieść Leona Tarasewicza o napotkanej w lesie róży. Opisywana wyżej ziemia, z ukrytymi pod nią grobami, raczej by Niczyporukowi tej siły nie dała, drzewo, zwłaszcza takie, na którym ktoś wyrył krzyżyk – czytelny dla wtajemniczonych znak – ma ją i ofiarowuje ludziom. Na nim wspólnota może oprzeć swoją opowieść, staje się nośnikiem jej pamięci, „czuwa” nad szczątkami zmarłych. We wstępie do rozważań na temat biourn Ewa Domańska przypomina, że „relacja drzewa i grobu była zawsze bardzo bliska. Drzewa (albo/i kamienie) były identyfikatorami miejsc złożenia ciał, które w tradycji chrześcijańskiej zastąpił

¹²⁶ Tamże, s. 150.

krzyż, też zresztą w swojej symbolice związany z drzewem”¹²⁷. Drzewo wpisuje ludzką śmierć w inny niż historyczny czas i porządek. Z jednej stroni chroni przed całkowitym zapomnieniem, wymazaniem, z drugiej – przed zakusami zwolenników podejścia forensycznego, dla których ciało to przede wszystkim *corpus delicti*.

Ewa Domańska tak pisała o miejscach, w których złożone zostały szczątki ofiar Zagłady:

Jest to także rodzaj miejsca, które Platon w *Timajosie* nazwał żywicielką, schronem, tym, w czym tworzy się odbicie, *chôra*. Oryginalne znaczenie słowa *chôra*, którego łacińskim odpowiednikiem jest *locus*, to przestrzeń, w której znajduje się rzecz (w sensie przestrzeni częściowo zajętej); to miejsce, czyjeś miejsce, odpowiednie miejsce itd. Powiedziałabym, że *chôra* znaczy miejsce kairotyczne – miejsce aktywne, dynamiczne, mające potencjalność. Miejsce, w którym splatają się rozpaczliwe ludzkie pragnienie zachowania ułudnej ciągłości życia w sensie *bios* (historia, pamięć, pomniki – nieśmiertelność) z ciągłością życiodajnej śmierci, w sensie *continuum* organicznych metamorfoz. Jest to zatem miejsce, w którym kultura ujawnia swe ograniczenia, a natura swój potencjał¹²⁸.

Myślę, że status „miejsca kairotycznego”, generującego rozmaite sensy i narracje, czasem sprzeczne i znoszące się, tak, jak interpretacja poczynañ oddziału „Burego” przez Białorusinów i część polskiego społeczeństwa, ma „dynamiczne” – także w dosłownym sensie, ze względu na ekshumacje – miejsce pochówku furmanów. „Ograniczenia” kultury, jakie się w tym przypadku ujawniają, to destrukcyjna moc konfliktów pamięci, determinujących relacje między polskimi i białoruskimi mieszkańcami Podlasia. „Natura”, upostaciowana w formie lasu, jest od nich wolna, egalitarnie i bez podziałów chroniąc – przez wpisanie w niekończący się cykl przemian – wszelkie ślady ludzkiego życia. Różnicują je swoimi znacznikami ludzie, jak w kryminale Bondy, gdzie na przemian niszczone i naprawiano wznoszone w lesie prawosławne krzyże.

Do 1994 roku, czyli do momentu, gdy rodziny pomordowanych poznały losy ich szczątków i rozpoczęły starania o oficjalne upamiętnienie ofiar (nagrobki, pomniki, tablice) ukryte w lesie miejsce kaźni i pochówku furmanów można też określić, za Romą Sendyką, jako „miejsce nie-pamięci”:

¹²⁷ E. Domańska, *Nekros*, dz. cyt., s. 248–249.

¹²⁸ Tamże, s. 189.

Miejsca, o których myślę, są liczne i różnorodne, są wynikiem różnych historycznych kataklizmów, ich szkieletowa typologia obejmowałaby przede wszystkim miejsca pochówku – masowe, ale i indywidualne groby; a także miejsca tortur, rozstrzelań, straceń, kaźni (jak tereny byłych obozów pracy, obozów koncentracyjnych, obozów internowania), które nie zostały w ogóle upamiętnione lub zostały upamiętnione „nie dość”¹²⁹ (...).

Do sposobów upamiętnienia miejsc kaźni i pochówku ofiar „Burego” odnosiłaby się kategoria „nie dość” i „nie od razu”. Jak pisze dalej Sendyka:

Roboczo definiując te miejsca ryzykuję wskazanie łączącej je następującej cechy: są dla otaczającej je wspólnoty niewygodne w takim sensie, że ich upamiętnienie jest większym zagrożeniem dla zbiorowej tożsamości niż (również grożące krytyką) poniesienie upamiętniania. Innymi słowy, miejsca te nie są miejscami pamięci w sensie, jaki temu terminowi nadał Pierre Nora, ponieważ społeczność topograficznie przypisana danej lokalizacji nie ma potrzeby lub wręcz nie chce lokować swej pamięci w tym obiekcie: chce go zapomnieć, nie-pamiętać¹³⁰.

W wielokulturowej, agonicznej (zwłaszcza jeśli chodzi o dyskurs historyczny) przestrzeni Podlasia definicja badaczki wymaga uszczegółowienia i dookreślenia: „społeczność topograficznie przypisana” miejscu-po-zbrodni (mniejszość białoruska, prawosławni) nie tyle nie chciała, co nie mogła oficjalnie „lokować” w nim swej pamięci, zaś tymi, którzy woleli go na mapie własnej, wspólnotowej przeszłości nie sytuować, byli Polacy, jako większość wyznaczający reguły historycznej narracji. A jeśli już to miejsce dostrzegali, często interpretowali je z perspektywy polskiego interesu narodowego – spoczywały w nim ciała ofiar „wyższej konieczności historycznej” i/lub zwolenników władzy sowieckiej.

Z tego względu właśnie na obszarze wielokulturowym wyjątkowo przydatna wydaje się zaproponowana przez Sendykę dla określenia „miejsc nie-pamięci” metafora pryzmy, zaczerpnięta z geologii, która zawiera w sobie ideę „zmieszania i resztek, zmiany i trwania”, połączenie „elementów naturalnych” z „wytworami człowieka”¹³¹. Pryzmą jest:

¹²⁹ R. Sendyka, *Pryzma – zrozumieć nie-miejsce pamięci (non-lieux de mémoire)*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 326.

¹³⁰ Tamże.

¹³¹ Tamże, s. 333.

(...) obszar sedymentacji wytworzony z materiałów usuniętych siłą tarcia większych płyt tektonicznych przesuwających się wobec siebie, przemieszczony i pozostawiony w formie klina tam, gdzie ruchy tektoniczne się zatrzymały. Tak definiowana pryzma konotuje więc również palimpsestowe, trwale niszczące „zeskrobywanie”. Materiał skalny i organiczny (np. z dna morza) zostaje wymieszany bez porządku i przesunięty z oryginalnej lokalizacji w wyniku działania przeważającej siły, geologicznej przemocy: pryzma jest więc organiczna i nieorganiczna, jest zmacona i nieczytelna. Powstaje w wyniku działania zewnętrznych sił, co można porównać do działania zewnętrznych dyskursów: historii, polityki, ekonomii, pamięci. Klin zaś, fizyczna obecność obiektu, nie pozwala się natomiast tym dyskursom domknąć pozostawiając to niepokojące uczucie ogarniające odwiedzającego, że coś nadal w tym miejscu zaburza uładowany porządek. Pryzma jeszcze niedawno była w języku polskim synonimem pryzmatu (nadal jest nim w wielu językach – choćby w angielskim) w ten sposób wytwarza się wokół tego terminu również swoista siła metafory: nie-miejsce pamięci to obiekt dekonstruujący wszelkie wyobrażenia homogenizujące jego jakości: rozprasza, komplikuje pozorną monologiczność dyskursu – tego istniejącego w stosunku do niego samego, ale być może i tego zbudowanego dotychczas wobec miejsc ludobójstwa¹³².

Pozwoliłam sobie na ten dłuższy cytat, gdyż doskonale oddaje charakter i status mogił ofiar „Burego”, nie tylko grobu i miejsca kaźni furmanów. Choć nieustająco poddane presji różnych dyskursów i politycznych gier, przesuwane – dosłownie i w przenośni – z miejsca na miejsce, trwają. Ich fizyczna obecność pozostaje niezaprzeczalna, wbija się „klinem” w indywidualną i zbiorową pamięć mieszkańców Podlasia, dekonstruuje polską, oficjalną politykę historyczną wobec wydarzeń po II wojnie światowej. Dodatkowym atrybutem tej „pryzmy” jest las, który z jednej strony zwiększa jej metaforyczną nieprzejrzystość, z drugiej – nie pozwala zignorować jej obecności, wdzierając się w przestrzeń „miasteczka”.

Proces, który tu przedstawiłam, analizując tak różne środki wyrazu – od projektu plastycznego, przez literaturę popularną po postpamięciowe świadectwa – to właściwie relacja z przechodzenia od wernakularnych gestów upamiętniania (krzyżyk wycięty na drzewie przez bohatera kryminału Bondy, żeby zaznaczyć miejsce zbrodni), czytelnych tylko dla członków danej społeczności, związanych z konkretną przestrzenią, do standardowych, rozpoznawalnych również ponadlokalnie, form pamięci (pomnik wystawiony ofiarom). Opisuje go wnikliwie Roma Sendyka w swojej późniejszej od przywoływanych pracy, stanowiącej

¹³² Tamże, s. 335–336.

teoretyczne zaplecze monumentalnego, interdyscyplinarnego projektu „Nieupamiętnione miejsca ludobójstwa i ich wpływ na współczesne procesy wytwarzania form pamięci kolektywnej i tożsamości kulturowej w Polsce”, realizowanego w latach 2016–2020. Badaczka proponuje między innymi wprowadzenie kategorii „pomników forensycznych”, czyli wszelkich znaków upamiętnienia, których celem byłoby wskazanie na miejsce zbrodni, „przywoływanie zdarzenia ludzkiej śmierci i wezwanie do włączenia jej w imaginaria symboliczne i kultury pamięci”¹³³. Ich „materialnością” często bywa przyroda.

W przypadku zbrodni „Burego” ostatecznym etapem pracy memorialnej, który nie pojawia się w niezwykle inspirujących rozważaniach Sendyki, okazuje się sakralizacja, czyli przeniesienie pamięci z kontekstu historycznego, uwikłanego w chronologię i politykę, z jej doraźnością, w zabsolutyzowany, eschatologiczny, czy to za sprawą sztuki (artysta-mitotwórca, zgodnie z postulatami Tarasewicza), czy religii (monaster w Zaleszanych).

Jak się okaże w dalszej części książki, pamięć podlaskich Białorusinów nie jest ufundowana wyłącznie na zbiorowych i indywidualnych traumach, a Hajnówka, w kryminale Bondy pojawiająca się jako miasteczko obciążone dawnymi i nowymi zbrodniami, może być przestrzenią mitotwórczą. Co ciekawe, materia tego mitu znowu będzie miała charakter dendrologiczny, tyle że nie w postaci lasu, a specyficznego, transgatunkowego drzewa.

3. „KAŻDA RODZINA POTRZEBUJE SWOJEGO IMIENIA ORAZ SWOJEJ PAMIĘCI” – PAMIĘĆ I ZAPOMINANIE W LITERACKIM OBRAZIE HAJNÓWKI WYKREOWANYM PRZEZ MICHAŁA ANDROSIUKA

Białoruski pisarz Michał Androsiuk, rocznik 1959, tworzący zarówno w języku białoruskim, jak i po polsku, jest jednym z bardziej znanych i lubianych

¹³³ R. Sendyka, *Poza obozem. Nie-miejsca pamięci – próba rozpoznania*, Warszawa 2021, s. 263. W tym miejscu warto też zwrócić uwagę na to, że Sendyka inaczej niż przywoływana wyżej Ewa Domańska traktuje „zwrot forensyczny”, obserwowany w pamięcioznawstwie. „Wrażliwość forensyczna” pozwala uwzględnić pozatekstowe i pozaludzkie znaczniki zbrodni w sytuacji, gdy tych pierwszych brakuje. Jak czytamy, „Uwaga i sprawczość, którymi obdarzamy nie-ludzi, nie osłabiają szczególnego statusu ofiar, lecz są gestem wobec nich sojusznictw”. Tamże, s. 250. A zatem, podczas gdy Domańska, analizując forensykę, eksponuje przede wszystkim sposób, w jaki traktuje się ludzkie szczątki (jako *corpus delicti*), Sendyka zwraca uwagę na współdziałanie bytów ludzkich i nie-ludzkich w tworzeniu fundamentów pod „architekturę publicznej prawdomówności”.

na Podlasiu prozaików – świadczy o tym m.in. dwukrotna nominacja do najważniejszej lokalnej nagrody literackiej (Nagroda Literacka Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego, w 2011 roku pisarz został jej laureatem). Całe życie Androsiuka związane jest z rodzinną wsią Wojnówką, położoną tuż przy granicy z Białorusią, Hajnówką, gdzie się przeprowadził, by zamieszkać „w bloku” (zamiana drewnianego domu na, choćby najmniejsze, mieszkanie w bloku, była do końca lat 80. największą ambicją i wyrazem awansu społecznego Podlasian) oraz Białymstokiem. W tej przestrzeni rozgrywa się też akcja jego utworów. Chciałabym przyjrzeć się bliżej kwestii – jak się okaże, bardzo złożonej – pamięci i tożsamości bohaterów prozy Androsiuka, która pozostaje w ścisłym związku z miejscem oraz stanowi ekstrapolację problemów tożsamościowych polskich Białorusinów¹³⁴.

Jak zauważa Aleida Assmann, „Myśląc o pamięci, musimy zacząć od zapominania. (...) Aby coś zapamiętać, o czymś innym musimy zapomnieć”¹³⁵. Badaczka odnosi to stwierdzenie do pamięci jednostkowej, już za chwilę jednak przenosząc kategorię zapominania ze sfery doświadczeń indywidualnych na zbiorowe. Okazuje się, że to właśnie zapominanie jest procesem naturalnym, podczas gdy wspólnotowa pamięć (narodowa, regionalna) wymaga celowych zabiegów, troski, inwestowania, powoływania specjalnych instytucji. Zapominanie – przynajmniej czasowe – bywa pożądane, by zbudować konsensus po dramatycznym konflikcie, jest też niezbędne, jak konstatuje Paul Connerton, w sytuacji formowania nowej tożsamości¹³⁶.

Zapomnienie stanowi też punkt wyjścia literackiego obrazu Hajnówki i jej mieszkańców, wykreowanego przez Michała Androsiuka. W zakończeniu

¹³⁴ Tego sformułowania, które może się wydawać kontrowersyjne, używam za białostockim socjologiem pogranicza Andrzejem Sadowskim: „Zdaniem Andrzeja Sadowskiego, usytuowanie Białorusinów w Polsce stosunkowo najlepiej oddaje określenie «polscy Białorusini». Podkreśla ono realnie istniejące związki Białorusinów z państwem polskim i jego kulturą (którą tworzyli także Białorusini – A.S.) przy zachowaniu białoruskiej tożsamości narodowej. Rozpowszechnione określenie «Białorusini w Polsce», zwłaszcza osobom mniej zorientowanym w strukturze narodowościowej Białostocczyzny, sugeruje imigrancki i tymczasowy charakter białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce. Nie oddaje istoty jej historycznego, trwałego związku z państwem i kulturą polską”. A. Sadowski, M. Tefelski, E. Mironowicz, *Polacy i kultura polska z perspektywy mniejszości białoruskiej w Polsce*, w: *Kultura dominująca jako obca*, red. J. Mucha, Warszawa 1999, s. 62.

¹³⁵ A. Assmann, *Kanon i archiwum*, przeł. A. Konarzewska, w: tejsze, *Miedzy historià i pamiàcià. Antologia*, red. naukowa i posł. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 74–75.

¹³⁶ M. Karkowska, F. Pazderski, hasło: Zapomnienie, w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamiàci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpraca J. Kalicka, Warszawa 2014, s. 549.

opowiadania *Mateńka Hajnówka* czytamy: „Do miasteczek takich jak nasze ludzie nie przesiedlają się ot, tak sobie, z pustymi rękoma. Przychodzą ze wszystkim, co zdołali uzbierać i zapamiętać, i jedynie niektórzy, rozbudzeni trzecim pianiem kogutów, udają, że nie wiedzą w czym rzecz”¹³⁷. Tych „niektórych” będzie jednak całkiem sporo, tak, jakby wzdłuż rogatek miasta toczyła swoje wody Lete, mityczna rzeka zapomnienia. Zaludnią oni karty zbioru opowiadań *Biały koń*, a wśród nich znajdzie się rodzina Sońki, jednej z jego bohaterek, która przeprowadza się wraz z synami ze wsi do Miasteczka po śmierci męża. Znacząca wydaje się decyzja autora, żeby odebrać Hajnówce jej nazwę (podobnie będzie w miniaturze *List do Brukseli albo Zabójstwo w miasteczku Tutaj*¹³⁸) – nie mamy tu bowiem do czynienia z neutralnym zabiegiem pseudonimowania miejsca, jak w tzw. powieściach z kluczem; ten gest antycypuje problemy z tożsamością i historią, czyli z samoidentyfikacją: pozostawienie dużej litery (Miasteczko, Tutaj) czyni z tych wyrazów nazwy własne, ale niejako pozbawione właściwości, a tym samym otwierające pole dla swobodnej pracy pamięci i wyobraźni. Można to również potraktować jako element poetyki paraboli, ku której skłania się Androsiuk.

Kiedy zatem Sońka przeprowadza się do Miasteczka, jej synowie zaczynają tracić pamięć, a jeden z nich przestaje rosnąć:

Od pierwszego dnia w Miasteczku dzieciom Sońki zaczęły się mylić ścieżki. Na początku wszystko wyglądało niewinnie, nawet śmiesznie. Mały Anton wyprawiony do szkoły mimowolnie szedł do lasu. Kola, wysłany do kiosku po chleb, wracał ścisnąjąc w palcach żółtą cytrynę. Zaś najmłodszy Saszka zupełnie zapomniał, którą drogą trafić ma do dorosłości.

(...)

Ktoregoś razu, kiedy Wałodzia [co ważne, ojciec narratora] zapomniał jak się nazywa i na schodach cudzego domu przesiedział do zmierzchu, dopóki ręce przypadkowych ludzi nie przygarnęły go, Sońka przestraszyła się naprawdę.

– No jak się nazywasz? Przypomnij sobie. Przecież tak nazywał się twój ojciec, dziad i twój prapradziad. (...)

– Nie wiem, nie wiem kim jestem¹³⁹.

¹³⁷ M. Androsiuk, *Mateńka Hajnówka*, „Czasopis” 2000, nr 5, s. 32. Opowiadanie zostało opublikowane w „Czasopisie” w trzech częściach, w numerach 1, 2 i 5 z 2000 roku. Na temat pamięci Białorusinów, m.in. na przykładzie twórczości Michała Androsiuka, zob. też: D. Zawadzka, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.

¹³⁸ M. Androsiuk, *List do Brukseli albo Zabójstwo w miasteczku Tutaj*, „noweKartki” 2012, nr 1.

¹³⁹ M. Androsiuk, *Biały koń*, przeł. M. Rębacz, Białystok 2011, s. 42, 44–45.

Jak interpretować tę utratę pamięci? Czego dotyczy? Czy można potraktować ją jako gest wyparcia/zaparcia się siebie – przypomnijmy obraz trzykrotnego piania kogutów, ewidentnie odnoszący się do biblijnego pierwowzoru: „Zanim kogut zapieje, trzy razy się Mnie wyprzesz”. Aby udzielić odpowiedzi na te pytania, należy odwołać się do kontekstu, jakim jest tożsamość narodowa autora. Androsiuk, o pokolenie młodszy od duchowego patrona polskich Białorusinów, zmarłego w 2013 roku Sokrata Janowicza, w pełni identyfikuje się ze swoją białoruskością, działa na rzecz białoruskiej społeczności, nie należy jednak do grona tzw. Białorusinów walczących, ani nie traktuje jako oręża tej walki swojej twórczości. Problem polonizacji, obumierania języka jest w jego prozie subtelnie tematyzowany, to raczej przesycony melancholią zapis nieuchronnych procesów, niż próba ich powstrzymania: „Dziadka Uładzimir, który utargował u sowieckiego kapitana niewielki skrawek kraju swoich białoruskich dziadków, by przekazać go krajowi swoich polskich wnuków, nie poznałem nigdy”¹⁴⁰. O tym, że rzecz dotyczy Białorusinów, świadczą imiona bohaterów, ich wyznanie (są prawosławni), miejsce akcji (w Hajnówce i okolicznych wsiach Białorusini stanowią większość), wreszcie, w przypadku *Białego konia*, język – napisał go Androsiuk po białorusku. Wypieranie się przeszłości na rogatek Miasteczka może mieć też jeszcze jeden aspekt: jak pisałam wyżej, Hajnówka to dziś symboliczne centrum konfliktu pamięci, który dotyczy wydarzeń z 1946 roku. Kiedy powstawał *Biały koń*, nie była to jeszcze sprawa tak upubliczniona – pamięć o tej tragedii zachowała się na poziomie tabuizowanych wspomnień rodzinnych czy w archiwach, czyli poza obiegiem pamięci funkcjonalnej, poza regionalnym kanonem. Najwygodniej było zostawić ją za sobą.

Dysponując tą wiedzą, możemy inaczej spojrzeć na obraz Wałodzi, Saszy, Koli i Antona, którzy zapomnieli o tym, kim i gdzie są. Zatraca też chyba w tym przypadku swą wyrazistość zaproponowany przez Aleidę Assmann podział na zapominanie aktywne i bierne – przypomnijmy:

Aktywne zapominanie jest wynikiem zamierzonych czynności, takich jak wyrzucanie na śmietnik lub niszczenie. Samo zapominanie to niezbędna i konstruktywna część wewnętrznych transformacji społecznych, ale gdy kieruje się na inne kultury lub prześladowane mniejszości, staje się aktem destrukcyjnej przemocy. (...) Bierna

¹⁴⁰ Tamże, s. 23.

forma kulturowego zapominania odnosi się do niezamierzonych czynności, takich jak utrata, ukrycie, rozproszenie, zaniedbanie, porzucenie lub pozostawienie¹⁴¹.

W literackim ujęciu Androsiuka na pozór wygląda to tak, jakbyśmy mieli do czynienia z zapominaniem naturalnym, biernym, mimowolnym – wraz ze zmianą miejsca i stylu życia po prostu coś się traci, zostawia, wiemy jednak, że to „zaniedbanie”, by użyć pojęcia Assmann, jest stymulowane kontekstem politycznym, historycznym i społecznym. To nie jest cenzura, jedno z kluczowych narzędzi presji zapominania, nikt nie zabrania rozmawiać po białorusku, a nawet wydawać w tym języku książek, a jednak dokonuje się proces samopolonizacji, który na użytek tych rozważań można określić mianem „samozapominania”. Jest to ten moment, kiedy „pamięciologia” spotyka się z dyskursem postkolonialnym. Bardzo istotne wydaje się związane z tym mariażem „uprząstycznienie pamięci”. Jak zauważa Dorota Kołodziejczyk, „Uprząstycznienie pamięci – jej wielokierunkowość i zmienność w przestrzeni geograficznej i kulturowej – dokonuje się nie tylko jako nowa formuła krytyczna, ale przede wszystkim jako realny proces w kształtowaniu się tożsamości w sytuacji migracji i diaspory”¹⁴². W przypadku Podlasia chodzi nie tylko o przenoszenie się ludności ze wsi do miast, ale także o – jakże istotne w *Białym koniu i Wagonie drugiej klasy*, pierwszej polskiej powieści Androsiuka – przesuwanie granic państwowych, w wyniku którego, nie zmieniając miejsca zamieszkania, doświadczają się przemieszczenia kulturowej, historycznej i politycznej czasoprzestrzeni (państwo to przecież nie tylko obszar, ale też historia – czas). Oba te procesy stymulują przemiany pamięci. Warto też zwrócić uwagę, że narrator cytowanego wyżej opowiadania oddaje proces zapominania poprzez obrazowanie przestrzenne – gubienia się i mylenia ścieżek.

Kreując, by posłużyć się określeniem Elżbiety Rybickiej¹⁴³, miejsce „wydrążone z pamięci”, doprowadzając swoich bohaterów do stanu całkowitej amnezji (czym innym jest bowiem zapomnienie własnego imienia?), Androsiuk we właściwy sobie, metaforyczno-paraboliczny sposób prezentuje trzy strategie jego przewycięzania, przy czym każda z nich, jak się za chwilę przekona-

¹⁴¹ A. Assmann, *Kanon i archiwum*, dz. cyt., s. 75.

¹⁴² D. Kołodziejczyk, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci: zawłaszczenia, fabulacje, niesamowite od-pominanie*, w: *Od pamięci biodzielnicznej do postpamięci*, red. T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa 2013, s. 281–282.

¹⁴³ E. Rybicka, *Topografie historii: miejsce, pamięć, literatura*, w: tejże, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 312–314.

my, okaże się zawodna, niewystarczająca, i nosić będzie znamiona pamięci fałszywej.

Pierwsza zawiera się w mitycznej opowieści Sońki o dziwnym drzewie, z którego, po uderzeniu pioruna, wychodzą Sonia i Uładzimir – „to oni dali początek naszemu Miasteczku i naszej rodzinie”¹⁴⁴. Sońka „Wymyśliła ją w potrzebie chwili od pierwszego do ostatniego słowa, świadomie nie zważając na prawa fizyki, historii i przyrody, ponieważ każda rodzina potrzebuje swojego imienia oraz swojej pamięci, i są one ważniejsze niż wszystko inne, nawet to, co jest potwierdzone przez naukę”¹⁴⁵. Potrzeba posiadania spójnej tożsamości (a jej gwarantem jest pamięć) jest tu silniejsza od imperatywu jej prawdziwości. Mityczna opowieść zdaje się też odpowiadać pragnieniu całości, jedności, pełni, artykułowanemu przez narratora, którego nie zadowala tradycyjnie pojmowana historia – jej symbolem jest muzeum: „Czas w muzeum nie płynie żywym strumieniem i jest tam wystawiony na widok w osobnych, jakby zamrożonych fragmentach, najważniejszych dla tych, którzy w danej chwili rządzą światem”¹⁴⁶. Ożywca, scalająca moc mitu stanowi totalne przeciwieństwo „zamrożonych”, martwych fragmentów przeszłości.

Warto przyrzeć się bliżej drzewu, osi świata Sońki, która miałaby stać się tożsamościowym punktem odniesienia dla jej synów. Otóż jest ono tworem „transgatunkowym” – poszczególne rodzaje drzew: dąb, sosna, buk, brzoza przenikają się nawzajem, każde wnosi swoje właściwości, ale też nie można ich rozdzielić, oznaczyć, gdzie zaczyna się jedno, a kończy drugie. Być może stanowi ono symbol „tutejszości”, tożsamości, z którą identyfikowało się wielu mieszkańców Podlasia na początku XX wieku (do dziś ma swoich admiratorów, jak też zagorzałych przeciwników, traktujących ją jako wyraz tchórzliwego wypierania białoruskości – to bardzo złożony temat, nie będę go tu rozwijać¹⁴⁷). Można je też jednak potraktować jako symboliczny wyraz (zresztą jedno drugiego nie wyklucza, wręcz przeciwnie) transkulturowości pamięci, do której nawołuje Ewa Rewers we fragmencie *Post-polis* o bardzo znaczącym tytule: *Więcej pamięci – ku transkulturowości* („więcej pamięci” oznacza tu odejście

¹⁴⁴ M. Androsiuk, *Biały koń*, dz. cyt., s. 45.

¹⁴⁵ Tamże, s. 46.

¹⁴⁶ Tamże, s. 40–41.

¹⁴⁷ Na temat tutejszości podlaskiej zob. D. Zawadzka, *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*, w: *Region a tożsamości transgraniczne*, red. M. Mikołajczak, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Kraków 2016.

od homogenicznych, wyłącznie narodowych narracji o przeszłości): „Transkulturowość jest wszakże rodzajem antyutopii – konsekwencją pogodzenia się z nieobecnością czystej, należącej tylko do nas pamięci, w której nie ma jednak miejsca dla nostalgii za utraconą homogeną ‘naszością’”¹⁴⁸. Assmann nazwie podobne zjawisko „dialogicznym pamiętaniem”¹⁴⁹, Rybicka, za Robertem Tra-bą, będzie pisała o „polifonii pamięci”¹⁵⁰. Co ważne, wszystkie przywołane badaczki traktują te kategorie jako rodzaj postulatu, stan pożądany, lecz trudny do osiągnięcia. Tak pointuje swoje rozważania autorka *Geopoetyki*:

Przywołuję propozycję Domańskiej [m.in. z tekstu *Epistemologia pograniczy*], ponieważ wskazuje ona na zasadniczy dylemat polifonii pamięci w regionach pogranicznych – napięcie pomiędzy agonem a wspólnotą. Dylemat – jak sądzę – na razie nierozstrzygalny, a rozwiązywany obecnie najczęściej w duchu mikro-utopii, czy też „słabej” utopii wspólnotowej¹⁵¹.

Mityczne drzewo uznać można za rodzaj takiej przednowoczesnej „mikro-utopii”, która umiera wraz z jej autorką, w świecie, którego sama Sońska już nie rozpoznaje.

Druga strategia przywracania pamięci wiąże się z pismem (literaturą?):

Włodzia tę opowieść [matki] zapisał, przyodziawszy w porównania i epitety. Miał zeszynek w kratkę, trzydziestodwukartkowy, który od tego dnia szybko zaczął wypełniać. Trafiały do niego wszystkie dni, wszystkie słowa i wszystkie myśli. Zapisawszy pierwszy zeszynek pisał w kolejnym. Z czasem nabierało się ich nieprawdopodobnie dużo, zajęły wszystkie szuflady; leżały na stole, półkach, spadały na podłogę, przez kuchnię i sień wychodziły na schody, podwórko i dalej na najbliższe uliczki. Nie udawało się ich ominąć, ale dawały po sobie stąpać niczym po znajomych śladach. Kartki zapisywane w pierwszych zeszynekach przypominały drzewo, z którego powstało miasteczko¹⁵².

¹⁴⁸ E. Rewers, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków 2005, s. 191.

¹⁴⁹ „W takim związku państw jak Europa dialogiczne pamiętanie niesie ze sobą szczególnie możliwości. Dzięki wzajemnemu zbliżeniu mogłoby ono w przyszłości rozszczelić granice monolitycznych pamięci narodowych i wzmocnić transnarodową integrację poprzez bardziej zróżnicowane i kompleksowe konstrukcje pamięci”. A. Assmann, *Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości*, tłum. J. Kalicka, w: *też, Między historią a pamięcią*, dz. cyt., s. 272.

¹⁵⁰ E. Rybicka, *Czy możliwa jest „polifonia pamięci” w literackich badaniach regionalnych?*, w: *też, Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, dz. cyt., s. 353–354, *passim*.

¹⁵¹ *Tamże*, s. 361.

¹⁵² M. Androsiuk, *Białe kości*, dz. cyt., s. 46.

Kiedy jednak po latach Wałodzia wróci do swoich zapisków, nie rozpoznaje w nich przeszłości: „Tak nie było, bo nie mogło tak być. Po co więc ja to zapisałem?”¹⁵³ – będzie powtarzał, by wreszcie spalić wszystkie zeszyty. Naturalny kulturowy proces (proszę wybaczyć oksymoron): zastąpienie mitycznej, oralnej historii kroniką, ulega tym samym przerwaniu, „ślad” przeszłości, który staje się, nawiązując do terminologii Mariusza Wilka, „tropą”, po jakiej mogłyby stapać kolejne pokolenia, zostaje zniszczony.

W znakomitej powieści Toni Morrison *Umiłowana*, którą Dorota Kołodziejczyk omawia jako przykład postkolonialnego odzyskiwania pamięci, tytułowa bohaterka/widmo pozostawia ślady dopasowujące się do stawianej na nich stopy. „Ślady – żeby były istotne, musi ktoś po nich stapać «Ale wystarczy unieść stopę, a ślady znowu znikają»”¹⁵⁴. Zapewne zatem stało się tak – by powrócić do prozy Androsiuka – że po śladach stworzonych przez Wałodzię przestano stapać, a przestano po nich stapać, gdyż jego tutejszo-białoruska, inspirowana mitem transkulturowości opowieść nie mieści się w dominującej, historycznej, narodowej narracji. To właśnie zgodnie z jej autorytetem „nie mogło być” to, co przecież się wydarzyło, a nawet zostało spisane. Stworzona przez Wałodzię literatura – były tam przecież epitety i porównania, a matka zwracała się do niego „mój ty pisarzu”, nie weszła do obiegu cyrkulacji pamięci (termin zaproponowany przez Astrid Erll¹⁵⁵). Jak zauważa Aleida Assmann, to, co wykracza poza „perspektywy i pozycje” pamięci narodowej, z jej ścisłymi regułami podziału ról, np. na ofiary i oprawców, „w ogóle nie może stać się przedmiotem akceptowanej narracji lub staje się nim jedynie z wielkim trudem i z tego powodu zostaje przeważnie oficjalnie «zapomniane»”¹⁵⁶.

Wałodzia wybiera zatem trzecią strategię – pamięć fałszywą, ale usytuowaną w mocnym, kulturowym kontekście, jednolitą i nobilitującą: szlacheczką polskość. Odkrywa ją poprzez pismo, ale nie są to własne notatki, tylko biblioteczka żony, noszącej kapelusze i egzotyczne imię Stefania Polki, którą przywiózł do Miasteczka z prawdziwego miasta.

Spaliwszy wszystkie swoje zeszytiki, przeszedł na półki Stefanii.

¹⁵³ Tamże, s. 115.

¹⁵⁴ D. Kołodziejczyk, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci*, dz. cyt., s. 296.

¹⁵⁵ A. Erll, *Literatura jako medium pamięci zbiorowej*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 220 i nast.

¹⁵⁶ A. Assmann, *Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości*, dz. cyt., s. 267.

(...) świat, zapisany w książkach Stefanii, dodawał Wałodzi dziwnej siły. Zaczął uważać się za stwórcę, jedyne w swoim rodzaju rzeźbiarza, który nie z drewna, nie z gliny, ale z nieznannej, prawiecznej materii wycina siebie samego, swoją własną postać. Obdarowuje ją życiem i potrafi natchnąć losem.

(...)

– Jeszcze nie rozwiązano wszystkich zagadek, jeszcze drzemią w dalekiej przeszłości sprawy ogarnięte czarnym płaszczem zapomnienia. Jeśli nie obudzi się ich w tej chwili, nie wyprowadzi się na świeże powietrze, pozostaną tam na zawsze¹⁵⁷.

Jest to więc pamięć fałszywa, nosząca pozory odpominania – Wałodzia, dopatrzwszy się w swoich oczach podobieństwa do „Stasiczka”, młodego panica Drohobyckiego, kreuje historię (status jej prawdziwości pozostaje w zawieszeniu – jest to przecież opowieść prawdopodobna, mająca wiele rzeczywistych pierwowzorów), w której młoda, piękna Sońka miała romans z dziedzicem, a gdy zaszła w ciążę, wydano ją za mąż za woźnicę Uladzimira, ofiarowując mu, w ramach rekompensaty, pięknego konia. Owładnięty swoją wizją zaczyna „przypominać” sobie przedwojenny świat, w pełni identyfikując się z Drohobyckimi i ich kulturowym dziedzictwem, które, znowu za sprawą odkrywanych na portretach czy fotografiach podobieństw oraz niepotwierdzonych pogłosek, wyprowadza aż z rodu Sapiechów. Osuwający się coraz głębiej w świat wyobraźni pomieszanej z pamięcią, traci kontakt z rzeczywistością i rodzinę – żona go opuszcza, zabierając ze sobą syna.

Jak zauważają autorzy hasła „Pamięć fałszywa” w leksykonie *Modi memorandi*,

Fałszywe wspomnienia pojawiają się w związku z psychologicznym mechanizmem myślenia kategorialnego, tj. posługiwania się stereotypami w postrzeganiu siebie i innych. Często nieistniejące przeszłe wydarzenia uważamy za prawdziwe tylko dlatego, że są zgodne z posiadanym stereotypem, co może zasadniczo wpływać na strukturę pamięci zbiorowej¹⁵⁸.

Determinowany zinterioryzowanym stereotypem, sytuującym białoruskość/tutejszość po stronie gorszości, chłopskości („muzyckości”, jak się mówi po białorusku) Wałodzia woli być zatem bękartem Drohobyckich, niż potomkiem Uladzimira Iwaniuka.

¹⁵⁷ M. Androsiuk, *Biały koń*, dz. cyt., s. 123, 124, 126.

¹⁵⁸ M. Bilewicz, A. Stefaniak, hasło: Pamięć fałszywa, w: *Modi memorandi*, dz. cyt., s. 325.

Jak zauważa Katarzyna Szalewska, tworzenie apokryficznych czy fałszywych tożsamości (a zatem także pamięci) jest symptomatyczne dla literatury polskiej XX i XXI wieku, zmagającej się z wyzwaniem literackiego przetworzenia/odtworzenia historycznych traum, do jakich należy nie tylko wojna, ale też okres PRL-u, który, siłą rzeczy, a raczej cenzury i polityki kulturalnej państwa, nie mógł być w sztuce reprezentowany na bieżąco. Odtwarzanie przeszłości w oczywisty sposób staje się też pisanie historii miejsc, kreacją konkretnych przestrzeni:

Interpretacja dziejowej traumy tworzona w perspektywie spacialnej ujawnia dychoomiczną taktykę amnezji i teatru pragnienia, by przeszłość uobecnić. Jeśli posłużyć się tak często przywoływaną w kontekście *urban studies* metaforą palimpsestu, to współczesna literatura polska stanowi tu przykład szczególnie wielowarstwowego pisma, kolażu skonstruowanego z cięć, nieczytelności i powstających w ich miejsce **apokryfów oraz fałszywych tożsamości** [wyróżnienie – K.S.M.]. Zapomnienie i restytucja, jako antynomia immanentnie związana z żywiołem miejskim, w reprezentacjach literackich okazuje się tym samym symptomem postraumatycznego zespołu wyparcia i terapii. Strata, wpisana w miejską przestrzeń w XX stuleciu, nie może zostać przepracowana, co powoduje dezintegrację percypującego podmiotu. Ten wstrząs musi prowadzić do wyparcia, jakim jest kulturowa amnezja, pozornej żałoby, jaką jest jej instytucjonalizacja w postaci miejsca pamięci, lub semiotyzacji, jaka dokonuje się wokół obiektu utraty – i to właśnie na tej ostatniej płaszczyźnie najmocniej pracuje literatura¹⁵⁹.

Narracje mniejszościowe można zatem uznać za – oczywiście specyficzną i zdeterminowaną wieloma dodatkowymi czynnikami, wynikającymi z sytuacji zagrożenia i podporządkowania – odmianę tego zjawiska.

Jest jednak jeszcze w *Białym koniu* wnuk Sołki, syn Wałodzi i Stefanii o znaczącym imieniu Michał, pierwszoosobowy narrator tych opowiadań, który wyznaje w pierwszym z nich:

Zostawiając za plecami Białystok wyobrażam sobie ciepłe uliczki Miasteczka. Precinam je nie zatrzymując się, bo zgubiłem tu wiele z tego co było mi bliskie, i skoro nie można odzyskać wszystkiego w całości, nie widzę sensu w odszukiwaniu jakichś oddzielnych fragmentów¹⁶⁰.

¹⁵⁹ K. Szalewska, *Antropologia przestrzeni miejskiej w kontekście polskiego dyskursu postzależnościowego*, w: *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013, s. 352–353.

¹⁶⁰ M. Androsiuk, *Biały koń*, dz. cyt., s. 6–7.

Narrator wprowadzie nie przekracza granic Miasteczka fizycznie, ale wraca do niego pamięcią i wyobraźnią (zapis tej podróży stanowi omawiany tu zbiór opowiadań), zdając sobie przy tym sprawę z tego, że – powtórzmy, bo to kluczowe słowa: „nie można odzyskać wszystkiego w całości”. Wydaje się, że nie chodzi tu tylko o naturalną w procesie przypominania redukcję, utratę, ale o świadomość, że pamięć mniejszości zawsze będzie miała charakter przekładu, a więc będzie pamięcią nieco zafalszowaną, w której nie można dotrzeć do „czystego” pierwotnego. „Mimikra jako przekład, przekład zaś jako strategia przeżycia to trzy wzajemnie się warunkujące strategie postkolonialnej pamięci kulturowej”¹⁶¹ – konstatuje Dorota Kołodziejczyk. Trzy przykłady tej mimikry, nazwane przeze mnie strategiami pamięci, zostały wyżej omówione: mit, kronika/osobiste świadectwo, historia narodowa. Wszystkie one zawiodły. Została jednak również książka Androsiuka, która wykazuje związki z pamięcią przede wszystkim w dwóch, wyróżnionych przez Astrid Erll, obszarach: jako pamięć w literaturze (kwestia pamięci jest tu przecież wyraźnie tematyzowana) oraz medium pamięci, gdyż wprowadza do regionalnego obiegu pamięć Białorusinów, paradoksalnie – jako niepamięć; uruchamia też, posługując się sformułowaniem Rybickiej, „cyrkulację określonych wyobrażeń regionu”¹⁶². Wydaje się, że Androsiuk – trudno orzec, na ile świadomie, ale nie ma to większego znaczenia, próbuje udzielić odpowiedzi na pytanie, które postawiła, analizując pamięć z perspektywy podmiotu postkolonialnego, Kołodziejczyk:

(...) jak z rzeczy utraconych uzyskać nową jakość, jak budować tożsamość na poczuciu dziedzicznie utraconej tożsamości (tożsamości „rdzennej” podmiotu kolonialnego, tożsamości kolonialnej mimikry odrzucanej zarówno przez nowy, postkolonialny nacjonalizm, jak i przez byłe imperium), jak pamiętać odpowiedzialnie – krytycznie, ale też rozwijając umiejętność radzenia sobie z emocjami nieuchronnie łączącymi się z procesem przypominania/pamiętania – melancholią, traumą, resentymentem czy nostalgią¹⁶³.

W *Wagonie drugiej klasy*, powieści napisanej w języku polskim i wydanej w 2010 roku, więc *de facto* powstałej później niż *Biały koń* (białoruski pierwotny wzór tego zbioru opowiadań pochodzi z 2006 roku), kwestia relacji oficjalnej, „wielkiej” Historii oraz lokalnych, ściślej – pogranicznych narracji o przeszłości

¹⁶¹ D. Kołodziejczyk, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci*, dz. cyt., s. 292.

¹⁶² E. Rybicka, *Czy możliwa jest „polifonia pamięci” w literackich badaniach regionalnych?*, dz. cyt., s. 356.

¹⁶³ D. Kołodziejczyk, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci*, dz. cyt., s. 293.

i pamięci prywatnej, rodzinnej, jest problematyzowana wprost, jako jeden z kluczowych wątków książki. Hajnówka występuje tu już nie pod szyldem „Miasteczka”, ale ze swoim autentycznym toponimem, a już sam tytuł sugeruje, że ważnym „bohaterem” będzie kolej. W rzeczy samej akcja koncentruje się wokół małego dworca, na którym narrator całej opowieści Stefan pracuje jako bileter – w oczywisty sposób odsyła nas to do *Pociągów pod specjalnym nadzorem* Bohumila Hrabala i ich filmowej ekranizacji, zwłaszcza że w obu przypadkach istotnym motywem jest miłość. Androsiuk, mając świadomość, że – przypomnijmy: nie można odzyskać wszystkiego w całości – skupia się na wycinku historii miasteczka ujętym klamrą otwarcia i likwidacji dworca kolejowego. Oczywiście wiąże się to z szeregiem konsekwencji, nie tylko w wymiarze biografii tracących pracę bohaterów – dworzec/stacja kolejowa to także obecność Hajnówki w rozkładach jazdy, jej łączność ze światem, potwierdzenie ważności (przyjeżdżają tu przecież nawet pociągi z dalekiej Warszawy, z których wysiadają inni, „kolorowi” ludzie), przydatności, gospodarczego potencjału. Dworzec jest zatem jedynie „soczewką” skupiającą sieć znaczeń związanych z koleją. Karl Schlögel proponuje, by spojrzeć na rozkłady jazdy pociągów (wydaje się, że warto objąć tą sugestią także dworce, linie kolejowe, wszystko, co rozkłady jazdy w sobie metonimicznie zawierają) jak na „protokoły cywilizacji”:

Rozkłady jazdy są czymś w rodzaju podstawowych książek na temat funkcjonowania naszej kultury.

To nie tylko tabele i spisy treści, lecz także choreografie nieskończenie wielu skorelowanych ze sobą poruszeń; protokoły ruchu, bez którego tak oczywista dla nas rutyna cywilizacji zawaliłaby się w ciągu jednego dnia. Słowem, to nie tylko rozkłady jazdy, raczej kroniki dokumentujące proces opanowywania przestrzeni, protokołujące postęp w dziedzinie skracania dystansów i zagęszczania przestrzeni. Jeśli rozkłady jazdy gdzieś się nie ukazują, jest to oznaka defektu zasadniczej wagi, a nawet upadku. Ich nieobecność to najlepszy symbol epok chaosu, w których króluje nie rozkład jazdy, a improwizacja¹⁶⁴.

Nie bez znaczenia dla moich rozważań pozostaje fakt, że niemiecki badacz jako jeden z ważnych „protokołów cywilizacji” wymienia rozkłady jazdy kolei Cesarstwa Rosyjskiego.

¹⁶⁴ K. Schlögel, *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, przeł. I. Drozdowska, Ł. Musiał, postł. H. Orłowski, Poznań 2009, s. 350–351.

Wojciech Tomasik konstatuje, że „(...) podobnie jak u schyłku XVIII w. balon, tak w połowie następnego stulecia kolej miała dokumentować potęgę ludzkiego umysłu i cywilizacyjny postęp”¹⁶⁵, zaś „w latach 70. i 80. XIX w. metafora życie-droga żelazna wyraża wiarę, że człowiek może zapanować nad przyrodą i świadomie kształtować własny los. (...) Pędząca lokomotywa zaczyna funkcjonować jako współczynnik inteligibilności dziejów. Staje się symbolem historii współtworzonej przez człowieka”¹⁶⁶. Tę optymistyczną wizję zmienia i zweryfikuje oczywiście wiek XX (abstrahuję też tutaj, gdyż nie to stanowi główny przedmiot analizy, od ambiwalentnego stosunku romantyków wobec kolei, która miała zniszczyć etos i metafizyczny wymiar podróžowania). Jednak ani Schlögel, ani Tomasik nie eksponują faktu – być może traktując go jako oczywiste założenie – iż „rozkłady jazdy” to protokoły pisane przez imperia, uwzględniające przede wszystkim ich interesy. Znakomicie natomiast wygrywa ten aspekt kolei (traktowanej jako pewna metafora, może nawet właśnie metafora wielkiej Historii) Androsiuk: linia kolejowa pojawia się w Hajnówce za sprawą cara, który każe ją wybudować w celach militarnych, na potrzeby wojny, zaś znika (oczywiście nie fizycznie – tory nadal będą bieły, tyle że już donikąd nie prowadząc) w momencie wstąpienia Polski do Unii Europejskiej (a więc niejako jej decyzją), symbolizującej Zachód, globalizację, makroekonomię – wielki świat, przesądzający ze swoich wyżyn o losach „maluczkich”. Jak twierdzi Schlögel, zniknięcie danych połączeń kolejowych i rozkładów jazdy oznacza koniec pewnej epoki¹⁶⁷, w *Wagonie drugiej klasy* – koniec pewnego świata. Androsiuk ogłasza go kreśląc przejmujący obraz piasku zasypującego dworzec:

Słyszę, jak piasek sączy się przez sufit do biura pana zawiadowcy, do kasy biletowej, do poczekalni, grubym dywanem zalega na posadzce, osiada na ścianach szarym kurzem i tłumi tykanie dworcowego zegara. Brnę po kostki w piachu, otwieram drzwi na peron¹⁶⁸.

Koniec oznacza jednak również wyzwalaający początek: Stefan, wyzerowawszy datownik, zabiera z kasy i „upycha pod ubraniem” mnóstwo biletów,

¹⁶⁵ W. Tomasik, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*, Wrocław 2007, s. 18.

¹⁶⁶ Tamże, s. 24.

¹⁶⁷ K. Schlögel, *W przestrzeni czas czytamy*, dz. cyt., s. 358.

¹⁶⁸ M. Androsiuk, *Wagon drugiej klasy*, Białystok 2011, s. 129.

dzięki którym będzie mógł „dojechać do każdego miejsca na świecie”¹⁶⁹, być może po raz pierwszy sam decydując o jego wyborze. Dzieje się zatem tak, jakby odzyskanie wolności było możliwe pod warunkiem bycia zapomnianym, porzuconym przez „imperię”, „centra”, a więc – wyłączonym z Historii. Wtedy też można próbować spisać własną opowieść, przeciw-historię. Tak czyni obdarzony niezwykłą pamięcią (obejmuje nawet dzień narodzin), wzbogaconą wspomnieniami przodków i bujną wyobraźnią, Stefan, mający zresztą pełną świadomość rangi tego aktu:

– To przecież koniec świata!

(...)

Tak mówią ci, którzy trafili tu pierwszy raz, albo zupełnie przypadkowo. Jutro wyjdą na peron w jakimś innym mieście, a pojutrze zapomną o dzisiejszym dniu. Więc to miejsce wygląda im jedynie na koniec świata. Dla mnie jest początkiem świata. Należę do niego, a on do mnie. Nawet te gołębie, które teraz podchodzą do ławeczki, a ja rzucam im pokruszony chleb. **Dałem im imiona i napisałem historię, więc należę do mnie** [wyróżn. – K.S.M.]¹⁷⁰.

Stefan (Michał Androsiuk?) musi więc spisać i pozostawić po sobie historię Hajnówki, bo w przeciwnym razie zawłaszczy ją ktoś inny. Pytanie narratora: „Czy warto (...) przywoływać tu mały dworzec kolejowy w małym mieście? Czy należy wspominać o restauracji «Dworcowa», wzniesionej na potrzeby kilkudziesięciu podróżnych?”¹⁷¹ traktować wypada zatem jako retoryczne. Jak zauważa Astrid Erll,

Teksty literackie przyjmują rolę mediów negocjacji w wypadku konkurencji pamięci, tworząc przeciw-pamięci – na przykład wówczas, gdy przedstawiają pamięć grup marginalizowanych lub inscenizują hierarchie wartości i samooceny inne niż te, które dominują w kulturze pamięci¹⁷².

Można powiedzieć, że świadomość istnienia napięcia między Wielką Historią a losem indywidualnym czy dziejami małych społeczności, mniejszości i większości, Stefan dziedziczy po swoim dziadku, szewcu Ściopce/Stiepanie/Stefanie, który po latach służby wojskowej oświadcza carowi:

¹⁶⁹ Tamże.

¹⁷⁰ Tamże, s. 40–41.

¹⁷¹ Tamże, s. 113.

¹⁷² A. Erll, *Literatura jako medium pamięci zbiorowej*, dz. cyt., s. 239.

– Wybacz, Mikołaju Drugi. Już nic tu po mnie – dziadek nagle przypomniał sobie, że wcale nie jest jakimś tam Stiepanem Grigorijewiczem, ale zwyczajnym Ściopką spod Puszczy Białowieskiej. I nie musi tworzyć historii na użytek tłustych profesorów i ich niedożywionych studentów. Odrzucił karabin w głęboki śnieg, wsiadł do pociągu i wrócił do siebie. Wyszedł z wagonu na naszym maleńkim dworcu, przeszedł peron, przedarł się przez akacyjne zarośla i stanął jak wryty. Pod jego nieobecność osada rozrosła się w miasteczko, wokół miasteczka, daleko na zachód, na północ i na południe wyrósł kraj, o którym już od dawna tu nie słyszano. Polska. Chcąc nie chcąc, został więc w tej Polsce panem Stefanem, szanowanym szewcem (...)¹⁷³.

Ten fragment sugeruje również, by powrócić do *Białego konia* i słów Sońki, które patronują moim rozważaniom o prozie Androsiuka: fundamentem ludzkiej tożsamości jest, obok pamięci, imię. W przypadku mieszkańców pograniczy okazuje się to jednak dość chwiejny punkt odniesienia, gdyż kolejni twórcy Historii nadają jej bohaterom, także tym drugo- czy trzecioplanowym, własne imiona. W ten sposób „tutejszy” Ściopka, ukończywszy 19 lat, został Stiepanem, potem w Polsce – Stefanem, podczas krótkotrwałej okupacji Hajnówki przez Sowieców – znowu Stiepanem, a potem, ponownie jako Stefana, zabili go Niemcy za to, że Sowiecom, zgodnie ze swoją profesją, szył buty. Bycie szewcem wydaje się tu trwalszym i ważniejszym atrybutem, niż imię, a czynność robienia butów staje się metonimią peryferyjno-centralnych relacji i kolejnym (po transgatunkowym drzewie) symbolem „tutejszości”. Pierwsza para butów zrobiona przez Antoniego, syna Ściopki i ojca narratora, mogła należeć zarówno do białoruskiego partyzanta, który nie chciał się pogodzić z postanowieniami traktatu ryskiego, „dzielącymi Białoruś między dwa sąsiednie mocarstwa”¹⁷⁴, jak też do komisarza polskiej policji, tropiącego Białorusinów:

¹⁷³ Tamże, s. 12. W tym miejscu warto też przywołać niezwykle urokliwą scenę, gdy wezwany do wojska Ściopka, który nie wie, z kim ma walczyć, postanawia, przejeżdżając pociągiem przez Petersburg, zapytać o to samego cara: „– To ja, Ściopka z Białowieży! Jadę z odsieczą, Mikołaju Drugi Romanow!

– Wiem, gdzie jest Białowieża. Mam tam swój pałac (...).

– Wlejemy, carze. Tylko powiedz, komu? (...)

– A wszystkim, rekrucie Stiepanie Grigorijewiczu, zdrowo wleję. Wszystkim, kto się nawinie pod rękę. Potem będziemy tłumaczyć się jakiejś tam międzynarodowej opinii publicznej”. Tamże, s. 10–11. Konfrontowanie „maluczkich” z wielkimi tego świata i prowincji z centrum, z ośrodkami światowej władzy należy do stałych elementów prozy Androsiuka. Nie ma tu żadnych ogniw pośrednich, między Hajnówką a Petersburgiem nie stoi Białystok czy Grodno, a o losach wsi Opaka Duża decyduje sam Stalin.

¹⁷⁴ Tamże, s. 22.

„Tak właśnie przechodzi się do historii w małych miasteczkach – trwając w jednym miejscu i tworząc rzeczy niekoniecznie piękne, ale przydatne wszędzie i każdemu”¹⁷⁵. Nie chodzi tu bynajmniej o konformizm czy tchórzostwo, ale właśnie o etos trwania i wierności miejscu. We właściwy sobie, nieco przewrotny sposób Androsiuk sygnalizuje też „przydatność” peryferii centrom i imperiom, ich wzajemne warunkowanie się.

Okazuje się, że to właśnie miejsce staje się dla Androsiuka najważniejszym nośnikiem pamięci i ostoją tożsamości. Jak zauważa Helena Duć-Fajfer:

Nigdzie tak głęboko jak na pograniczach nie ujawnia się zmienność konstelacji kulturowych, które stanowią, mówiąc przenośnie, wiele hipostaz bytów podstawowych, ale linia tożsamości miejsca, w którym gruntuja się te przemiany, jest uchwytna nawet w antytezach czy nicowaniu¹⁷⁶.

Różnego typu związki pamięci i miejsca to leitmotiv badań „pamięciologicznych” oraz, według Sławomira Kaprałskiego¹⁷⁷, jeden z symptomów ponowoczesności, na pograniczu mają one jednak szczególną rangę.

Zmienia się Historia, języki, „konstelacje kulturowe”, a Miasteczko trwa. Narrator czyni wiele, by zasugerować nam jego osadzenie niejako poza czasem, monotonna, niezmienna, ale być może właśnie dlatego gwarantującą przeżycie, egzystencję. Zastanawiające jest również, że charakteryzując lokalną pamięć Androsiuk sięga po obrazowanie z zakresu codzienności, do mowy ciała i przesyconych sensualizmem opisów ubrań:

Z przeszłością jest jak z ubraniami. Jedni mają ich wiele i zmieniają garnitury co miesiąc, te trochę tylko podchodzone odkładają do szafy, albo wynoszą na śmietnik, i natychmiast wyrzucają z pamięci te wszystkie desenie i prążki, i oddają w zapomnienie chłodny szelest bistoru, i ciepły dotyk prawdziwej wełny. Jeszcze inni

¹⁷⁵ Tamże, s. 25.

¹⁷⁶ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i lemkowej w Polsce*, Kraków 2012, s. 142.

¹⁷⁷ „(...) rozmaite formy pamięci wyzwala się spod dominacji historii jako autorytatywnej wersji przeszłych wydarzeń, wspartej państwowym systemem edukacji, oficjalnymi rytuałami i kontrolą dyskursów dotyczących przeszłości. Pozbawione oparcia w oficjalnych chronologiach, pamięci te coraz częściej zwracają się do miejsc i przestrzeni w poszukiwaniu inspiracji i symbolicznej reprezentacji”. S. Kaprałski, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, w: *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kaprałski, Warszawa 2010, s. 26.

w jednym garniturze chodzą przez lata. Znają na pamięć każde zadrapanie na marynarce i potrafią opowiedzieć historię każdej plamki na spodniach¹⁷⁸.

Wykorzystuje również metaforykę przestrzenną – przestrzeń budowana jest tu niemal na wzór de Certeauskich „sztuk działania”, porządkujących rzeczywistość, a detaliczna enumeracja utrwała obraz świata, tak znany, że umykający postrzeganiu:

Nasze miejscowe pociągi przybywają na dworzec anonimowo i nikt ich nie czeka. Do znudzenia powtarzają jeden i ten sam szlak, codziennie przywożą tych samych ludzi, a ci ludzie już na pamięć znają każdą kostkę na peronie, każdą ścieżkę do miasta, każdy krzak i każde drzewo przy ścieżce, i każdy liść na tym drzewie. Więc, nie tracąc czasu, nie rozglądają się na cztery strony świata, wysiadają z wagonów i rozchodzą się każdy w swoim kierunku. (...) Czasem mam wrażenie, że całą naszą okolicę ubiera jeden krawiec. (...) siada przy starej maszynie i w nieskończoność powtarza wzory i fasony wyuczone w młodości¹⁷⁹.

Z pozorów mamy tu do czynienia wyłącznie z krytyczną refleksją na temat małomiatieczkowego marazmu, w tych opisach kryje się jednak także sugestia, że pamięć może być przechowywana także w obszarach pozasłownych, trwać niejako w utajeniu, by w odpowiednim momencie wybrzmieć jako przeciw-historia – ta, by wejść w jakąkolwiek relację z Historią, musi bowiem zostać opowiedziana. Jak pisze Kołodziejczyk, nawiązując do rozważań Dipesh Chakrabartego:

Historia, jako jedna z możliwych narracji „ja” i wspólnoty, jest jednocześnie narracją jedyną możliwą, czyli metanarracją wyznaczającą warunki uhistorycznienia. Jednak to, co nie zyskuje w badaniach historycznych statusu historycznego czy historyczności, nie znika. Jako druga strona historii, niehistoryczność, a raczej historyczność niekompletna i niedoskonała (niedostatecznie nowożytna, nienowoczesna, nieświecka, niewystarczająco racjonalna), utrzymuje się na marginesie historii jako przeszłość podrzędna, oparta na formach pamięci, które czasami są świadomie antyhistoryczne i stanowią przestrzeń różnicy wobec historii¹⁸⁰.

Paradoksalnie, taką formą pamięci może być też milczenie. Ten wątek pojawia się w omawianym przeze mnie wcześniej kryminale Katarzyny Bondy *Okularnik*, gdzie czytamy: „Ludzie przez lata zawieruch dziejowych nauczyli

¹⁷⁸ M. Androsiuk, *Wagon drugiej klasy*, dz. cyt., s. 56–57.

¹⁷⁹ Tamże, s. 69.

¹⁸⁰ D. Kołodziejczyk, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci*, dz. cyt., s. 281–282.

się tutaj głośno milczeć”, „Białorusini pamiętają w cichości”¹⁸¹. Nośność milczenia jako formy pamięci jest jednak ograniczona w czasie, obejmującym, jak sądzę, zakres oddziaływania pamięci komunikacyjnej (za Aleidą Assmann), w której zachowana zostaje łączność pokoleniowa. Zbyt długie milczenie może doprowadzić do całkowitego zapomnienia. Wtedy ratunkiem mogą się okazać np. zapomniane/utajnione archiwalia, badania archeologiczne czy opisywana przez Romę Sendykę „wrażliwość forensyczna”, uczulająca na obecne w przyrodzie ludzkie i nie-ludzkie znaczniki i symptomy przeszłości¹⁸².

Michał Androsiuk, urodzony na Podlasiu Białorusin, nie milczy, tylko opowiada – to historie subtelne, metaforyczne, przewrotne, w których nie mówi się wprost o najtrudniejszych elementach dawnych i obecnych relacji polsko-białoruskich. Zapytany przeze mnie o to, dlaczego nie dotyka w swojej prozie newralgicznych tematów, np. wydarzeń z 1946 roku, stwierdza – dopiero mam zamiar¹⁸³. Najwyraźniej zatem wymagają one zarówno adekwatnej, wystarczająco długo dojrzewającej formy, jak też odpowiedniego czasu. W polemice, jaką podjęliśmy razem z Katarzyną Niziołek i Danutą Zawadzką z reportażem Marcina Kąckiego *Białystok. Biała siła, czarna pamięć* (Wołowiec 2015), nadając jej postać też zachęcających białostoczan do podjęcia dyskusji zarówno na temat samej książki, jak też własnej zbiorowej kondycji, zwarte zostało między innymi takie stwierdzenie:

Wydaje się, że wobec złożonej historii naszych [podlaskich – dop. K.S.M.] ziem i związanej z nimi nierozstrzygalności konfliktu pamięci (dotyczy to nie tylko relacji polsko-żydowskich, ale też polsko-białoruskich) właśnie literatura stanowi najbardziej adekwatne narzędzie/medium ich reprezentacji. Dzieje się tak dlatego, że operując szeregiem środków – symbolem, metaforą, wyobraźnią, fikcją – pozwala opowiedzieć o rzeczach najtrudniejszych (więcej nawet – pośrednio ich doświadczyć), ale nie udziela jednoznacznych odpowiedzi, o niczym nie przesądza, niczego nie rozstrzyga. Podlaska realność (być może na tym polega specyfika naszego regionu) wybrzmiewa zatem najpełniej przefiltrowana przez materię literacką, z założenia problematyzującą kwestie reprezentacji czy pamięci (zbiorowej i indywidualnej)¹⁸⁴.

¹⁸¹ K. Bonda, *Okularnik*, dz. cyt., s. 542; 623.

¹⁸² Na temat „wrażliwości forensycznej” zob. przypis 133 do tego rozdziału.

¹⁸³ Zob. relacja z prowadzonego przeze mnie spotkania autorskiego z Michałem Androsiukiem, które odbyło się 9.10.2015 r. w Białymstoku w ramach 6 edycji Festiwalu Literackiego „Zebrane”, zorganizowanego przez Stowarzyszenie „Fabryka Bestsellerów”, <https://www.youtube.com/watch?v=Pz7EDn9vR3Y> [dostęp: 03.09.2024].

¹⁸⁴ K. Niziołek, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, *Oto czym jesteśmy/jesteście. Zrozumieć Białystok*, <http://filologia.uwb.edu.pl/zbr/zbr.pdf> [dostęp: 03.09.2024]. Debata o książce

Milczenie (traktowane tu jako metonimia niepamięci, ale też „forma przetrwalnikowa” pamiętania, stąd jego ambiwalencja) przerwane zbyt gwałtownie, w nieodpowiednim czasie, a zwłaszcza przez osoby, którym przyświecają nieczyste intencje, może danej społeczności bardziej zaszkodzić, niż pomóc, nie rozładowuje napięć, tylko wzmacnia antagonizmy – do takich wniosków doszliśmy podczas wielogodzinnych dyskusji nad podlaską tożsamością. Zupełnie inaczej rzecz się ma w przypadku prozy Michała Androsiuka.

Hajnówka i jej przeszłość pojawiają się nie tylko w omówionych wyżej utworach i *Okularniku* Katarzyny Bondy. Interesujące, ze względu na relacje pamięć indywidualna – dzieje małej społeczności – Wielka Historia wydają się też *Hajnowskie wspomnienia. Pożegnanie przeszłości* Władysława Zina (Hajnówka 2010). Osobny wątek to reporterskie relacje, w których Hajnówka, znowu głównie w kontekście wydarzeń 1946 roku, ukazana jest z perspektywy zewnętrznej – wzmiankowany już reportaż Marcina Kąckiego oraz książka *Jutro spadną gromy* (Białystok 2015) autorstwa Bartosza Jastrzębskiego i Jędrzeja Morawieckiego, z fotografiami Macieja Skawińskiego. Obie ilustrują bezradność reportażystów wobec tej tematyki, tyle że Marcin Kącki wykazuje się brakiem świadomości własnych ograniczeń, sytuując się w podwójnej roli śledczego i rewelatora ukrywanych latami prawd, zaś autorzy *Jutro spadną gromy* zarówno własną bezradność, jak też nierozstrzygalność lokalnych konfliktów pamięci tematyzują. Na koniec warto też przywołać poezję Białorusinki średniego pokolenia, urodzonej w Hajnówce Ireny Stelmach (rocznik 1975), która w jednym z wierszy pisze:

Stać mnie jedynie na małą ojczyznę,
na moje miasto, gdzie nic nie zaskoczy.
Pocza, w której sprzedają nasiona i buty,
konewki pełne malin na środku chodnika.
Ten arbitralny skrawek i tak aż zanadto ciąży.
Wciąż trzeba oswajać, wmawiać sobie,
że nóż nie tylko kroi chleb, ale też zabija.
Że jeżeli dziewczyny się gwałci to tak było zawsze
i żadna w tym skaza wieku.
(...)
Stać mnie jedynie na własne cierpienie.

odbyła się na Uniwersytecie w Białymstoku 21.01.2016. Jej zapis można znaleźć pod adresem: <http://fundacja.uwb.edu.pl/images/ZapisDebaty.pdf> [dostęp: 03.09.2024].

Moje pokolenie wie, że serce nie jest jak wór,
z ledwością mieści lokalność.
Nie ma miejsca na zakurzone sentymenty przodków,
kresowe wzruszenia.
Nigdy nie napiszę na murze:
ODDAJCIE NAM WILNO I LWÓW
Patriotyzm pachnie archaizmem,
chorobliwie rozszerza naczynia krwionośne.
Jedynie mitomani wiozą w autokarach
słodki cud wspomnień i płaczą¹⁸⁵.

Pojawia się tu obraz Historii – balastu, przeszłości, która ciąży, o której lepiej zapomnieć, wybierając życie.

Przeszłość będzie niezwykle istotna również w twórczości kolejnej pisarki białorusko-polskiej, której chciałabym poświęcić uwagę, czyli Miry Łukszy, deklarującej się jako duchowa spadkobierczyni kulturowego dziedzictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego. Co ciekawe, również w przypadku jej pisarstwa ważnym medium pamięci okazuje się podlaska przyroda.

¹⁸⁵ I. Stelmach, [*Stać mnie jedynie na małą ojczyznę...*], w: tejże, *Retrospekcje*, Białystok 2003, s. 26.

II. O POETYCKIM ZAMIESZKIWANIU MIASTA PRZEZ MIRĘ ŁUKSZĘ



ira Łuksza, białoruska poetka, pisarka, tłumaczka i dziennikarka, tworząca zarówno w języku białoruskim, jak też (rzadziej) po polsku, przeprowadziła się do Białegostoku tuż po zdanej w hajnowskim liceum maturze – dokładnie 9 listopada 1976 roku – i już w tym mieście została. Sytuuje ją to, zgodnie z ustaleniami Andrzeja Sadowskiego, w drugim pokoleniu migrantów ze wsi i miasteczek, którzy zasiedlali opustoszałą po wojnie stolicę regionu. Migracja ta przypadała na okres tzw. wielkiego przyspieszenia, kiedy Białystok, pod egidą nowego I sekretarza KW PZPR, Zdzisława Kurowskiego, miał zostać „włączony do ogólnopolskiego krwioobiegu”, zarówno gospodarczego, jak też kulturalnego. Jak pisze Sadowski, ówczesna migracja wiązała się z potrzebą zdobycia wykształcenia, a w konsekwencji – osiągnięcia awansu zawodowego i społecznego: „Procesy adaptacji do warunków pracy i życia wymagały znacznego wysiłku, a jednocześnie motywowały do współudziału w życiu publicznym miasta, przeważnie w postaci uczestnictwa w kulturze”¹. Biografia Łukszy wydaje się tu wręcz modelowa – poetka przyjechała do Białegostoku, żeby ukończyć dwa kierunki studiów: polonistykę i filologię rosyjską, niemal natychmiast też zaangażowała się w życie kulturalne i artystyczne miasta. W 1973 roku, jeszcze jako uczennica liceum, zadebiutowała w tygodniku Białorusinów w Polsce „Niwa”, w tym samym roku została członkinią Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża”, należy też do Związku Literatów Białoruskich i Związku

¹ A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, Białystok 2006, s. 149–150.

Literatów Polskich. Jej pierwsze tomiki redagowali Sokrat Janowicz i Jan Maksymiuk². W 1985 roku rozpoczęła w „Niwie” pracę dziennikarki, którą kontynuuje do dziś (stan z 2024 roku)³. Była też związana z działającym bardzo prężnie w latach dziewięćdziesiątych i później, do około 2006 roku, środowiskiem czasopisma kulturalno-literackiego „Kartki” (w serii Biblioteka „Kartek” wydany został w 2003 roku jej zbiór *Wiersze tutejsze*). Niewątpliwie Łuksza jest jedną z bardziej rozpoznawalnych i uznanych postaci białostockiego życia literackiego, czego ukoronowaniem wydaje się przyznana poecie w 2018 roku Nagroda Literacka Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego za całokształt twórczości. Udało się jej zatem, jak można przypuszczać, w stolicy Podlasia zadomowić.

Warto zastanowić się nad tym, co tak naprawdę znaczy: „przeprowadzić się do Białegostoku, zamieszkać w nim”. Jak konstatuje Zdzisław Mach, migracja nie jest po prostu fizycznym przeniesieniem się z miejsca na miejsce, tylko skomplikowanym procesem „zmiany sposobu życia, wzorców zachowania i symbolicznego modelu świata”⁴. W artykule wstępnym do poświęconego tematowi migracji numeru „Tekstów Drugich” Anna Nasiłowska zauważa:

Migrację od emigracji dzieli jedna głoska – „e”. Ale przedrostek nie jest wykładnikiem wirtualności jak w wielu słowach zaopatrzonych w „e”, choćby e-book czy e-zakupy. To emigracja ma twardy, określony sens, migracja to status płynny i zmienny. (...)

Choć emigrację i migrację różni dziś tylko obecność lub brak jednej głoski, literackie dominanty ideowe tych zjawisk różnią się zasadniczo. Literatura emigracyjna XIX wieku była wizjonersko-duchowa, a dwudziestowieczna – polityczna. (...)

² Jan Maksymiuk, rocznik 1958, urodził się na Podlasiu we wsi Lachy, białoruski dziennikarz i tłumacz. Mieszka w Pradze, gdzie pracuje w Radiu Svaboda. Przetłumaczył na język białoruski m.in. *Uliśsesa*, prozę Bohumila Hrabala, Patricka Modiano. Piewca gwary podlaskiej, w 2014 roku opublikował książkę *Čom ne po-svojomu?*, w której zawarł m.in. jej gramatykę i słownik.

³ O pracy w „Niwie” poetka opowiada w białoruskojęzycznej audycji Radia Białystok *Pod znakiem Pogoni*. Tygodnik, zgodnie z jej relacją, pełnił niezwykle istotną rolę jako medium służące ochronie białoruskości, rozpowszechnianiu białoruskiego języka i konsolidacji białoruskiego środowiska. „Niwę” czytano nie tylko na Podlasiu, ale też w Białorusi, choć zdarzało się, że egzemplarze pisma były zatrzymywane na granicy. Łuksza podkreśla również, że nawet w czasach, gdy (podobnie jak inne tytuły prasowe, wydawane przez RSW „Prasa-Książka-Ruch”) „Niwa” była pod kuratelą PZPR, udawało się jej zachować niezależność, co przejawiało się choćby publikowaniem tekstów autorów zakazanych w Białorusi. <http://www.radio.bialystok.pl/pogon/index/id/130858/page/15> [dostęp: 06.09.2024].

⁴ Z. Mach, *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998, s. 14.

Literatura migracyjna ma zupełnie inne dominanty. Do jej tematyki należą przede wszystkim relacje międzykulturowe, w tym konfrontacja bagażu zachowań i stereotypów wyniesionych z miejsca urodzenia z nowym środowiskiem, odmiennym językowo i kulturowo oraz problemy adaptacji w nowym miejscu, próby ukształtowania nowego „ja” i dystans wobec wszelkich trwałych określeń. Migranci często wyjechali nie dlatego, że musieli, tylko dlatego, że mogli, więc odpowiedź na pytanie, dlaczego tak się stało, nie jest prosta⁵.

Przedmiotem zainteresowania badaczy, nie tylko literaturoznawców, stają się przede wszystkim tekstowe świadectwa migracji mających znaczny zasięg terytorialny: setki kilometrów pokonywanych przez bieżęćców w 1915 roku, zagospodarowywanie tzw. Ziemi Odzyskanych przez migrantów z tzw. Kresów po drugiej wojnie światowej, migracje Polaków do Europy Zachodniej w celach zarobkowych. Ostatnio wielkim, bolesnym tematem stał się kryzys humanitarny na wschodniej granicy Unii Europejskiej – do lipca 2024 roku odnotowano 130 ofiar, wśród nich osoby, które zmarły w lesie, szpitalach, po drodze do nich czy w wypadkach samochodowych spowodowanych przez uciekających przed pościgiem przemytników⁶. Pojawiły się już teksty, których autorzy i autorki odnoszą się do tej tragicznej sytuacji, m.in. *Jezus umarł w Polsce* Mikołaja Grynberga, *Koncertina* Andrzeja Muszyńskiego, *Strefa niepamięci* Piotra Pytla-kowskiego, powieść *Dom Oriona* Julii Fiedorczuk.

Czy stosowane do analizy tych „wielkich” migracji narzędzia można wyko-rzystać dla opisu przeprowadzki ze wsi Borowe (rodzinna miejscowość Łuk-szy) do Białegostoku, zważywszy na fakt, iż pokonanie tej trasy samochodem trwa niewiele ponad godzinę? Myślę, że tak, ponieważ oznacza to nie tylko przeniesienie się ze wsi do miasta, ale też ze świata białoruskiego do polskiego. Borowe to nawet nie tyle wieś, co przysiółek Pasiiek, położony w gminie Na-rewka, w której ludność białoruska jest na tyle liczna, że w 2009 roku wpro-wadzono w niej język białoruski jako pomocniczy. W Białymstoku natomiast, choć niewątpliwie od wieków zamieszkują go reprezentanci różnych etnosów i wyznań, najnowsza, dwudziesto- i dwudziestopierwszowieczna narracja zdo-minowana została przez polski dyskurs narodowy. Historyczne i socjologiczne podłoże tego zjawiska jest niezwykle skomplikowane, w dużym uproszczeniu

⁵ A. Nasiłowska, *Emigracja i migracja*, „Teksty Drugie” 2016, nr 3, s. 8.

⁶ Zob. raport *Przejścia nie ma. Śmierć osób migranckich na granicy Unii Europejskiej z Białorusią*, 2024, https://ocalenie.org.pl/wp-content/uploads/2024/07/PL_No-Safe-Passage.-Migrants-deaths-at-the-European-Union-Belarusian-border.pdf [dostęp: 03.06.2024].

można jednak powiedzieć, że kariera „arcypolskości”⁷ w stolicy Podlasia wynika, między innymi, z poczucia niepewności mieszkańców co do własnych korzeni, często etnicznie splątanych, z lęku o terytorium (decyzja o przyłączeniu Białostocczyzny do Polski w 1945 roku wcale nie była dla Stalina oczywista, a ratyfikacja umowy o przebiegu granicy z Białorusią po upadku ZSRR – bezproblemowa), kompleksu ruskości połączonego z okcydentalizmem oraz, analizowanego przez Arjuna Appaduraia, strachu przed mniejszością⁸. Jak sugeruje hinduski antropolog, w społecznym odczuciu może pojawić się obawa, że mniejszość, zwłaszcza jeśli potraktować ją jako równoprawnego współgospodarza danego obszaru (ludność białoruska jest na Podlasiu autochtoniczna), zechce przejąć rolę większości, przekształcić się w nią. Nawet jeśli zapewnia się danej mniejszości szereg swobód w manifestowaniu własnej odmienności, ważne jest, aby zatarciu nie uległa świadomość, kto pozostaje dysponentem tych uprawnień. Przywoływany już Andrzej Sadowski sugeruje w związku z tym, by, wbrew oficjalnej narracji, wpisanej w strategię promocji i rozwoju Białegostoku, określać jego przestrzeń raczej jako zróżnicowaną kulturowo, niż wielokulturową⁹. Obszary aktywności mniejszości narodowych są tu bowiem ściśle reglamentowane, ograniczone do konkretnych mediów („Niwa”, „Czasopis”, Radio Racja, białoruskojęzyczne audycje w Polskim Radiu Białystok, wyodrębnione na stronie internetowej zakładką „Mniejszości”), szkół z białoruskim jako dodatkowym językiem nauczania¹⁰, działalności mniejszościowych fundacji i stowarzyszeń czy imprez organizowanych przez lokalny samorząd pod hasłem wielokulturowości¹¹. Reasumując: przenosi się Mira Łuksza z białoruskiej

⁷ Określenie Ignacego Karpowicza. Zob. I. Karpowicz, *Białystok jest wciąż moim miastem*, rozm. T. Mikulicz, „Kurier Poranny”, 07.01.2016, <http://www.poranny.pl/magazyn/art/9226911,ignacy-karpowicz-bialystok-wciaz-jest-moim-miastem,id,t.html> [dostęp: 12.10.2024].

⁸ Zob. A. Appadurai, *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2009.

⁹ A. Sadowski, *Spółczesność polska – od zróżnicowanego kulturowo do wielokulturowego. Szanse i zagrożenia*, w: *Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja*, red. A. Śliz, M. S. Szczepański, Warszawa 2011, s. 50 i nast.

¹⁰ Warto odnotować, że we wrześniu 2022 roku po raz pierwszy od 30 lat do pierwszej klasy Szkoły Podstawowej nr 4 w Białymstoku z białoruskim jako dodatkowym językiem nauczania nie zapisało się ani jedno dziecko.

¹¹ O tym, że część białostoczian akceptuje aktywność mniejszości wyłącznie w wydzielonych dla niej obszarach świadczy przebieg kampanii przed wyborami samorządowymi 2018 roku. Kilku Białorusinów zdecydowało się wystartować z listy ugrupowania „Inicjatywa dla Białegostoku”, kierowanego przez Katarzynę Sztop-Rutkowską. Na ulotce jednego

wioski do polskiego miasta, z enklawami białoruskiej kultury, funkcjonującej na prawach mniejszości narodowej. Przeprowadzka ta, co opisywał wnikliwie i z goryczą białoruski pisarz mieszkający na Podlasiu, Sokrat Janowicz¹², może zatem oznaczać poddanie się samopolonizacji, co byłoby przejawem wejścia w ostatnią spośród trzech faz procesu migracyjnego, jaką jest agregacja (przyłączenie). Tymczasem Łuksza, podobnie jak wielu innych Białorusinów, którzy, żyjąc w Białymstoku, kultywują swoją narodową tożsamość, podejmuje wysiłek, by trwać w jego fazie drugiej, liminalnej. Faza liminalna procesu migracyjnego to dynamiczna anty-struktura, etap przejściowy, na którym następuje przyswajanie nowego porządku – także symbolicznego – zasad i ról tuż przed ich pełną interioryzacją. W tym przypadku zostaje ona utrzymana jako stan permanentny. Chodzi o to, by, aklimatyzując się w nowym otoczeniu, jednocześnie podtrzymywać poczucie odrębności, alienacji, czasem wręcz obcości, które staje się przestrzenią artykulacji różnicy etnicznej. Przypomnijmy, że jej ekspresja dokonuje się w obszarze zdominowanym kulturowo przez polską większość. Jak zauważa Helena Duć-Fajfer, poszczególne wspólnoty zawłaszczają przestrzeń, także miejską, budując pomniki, nadając nazwy ulicom¹³.

z nich pojawiło się, pisane łacinką, hasło „Twój hołas dla Bielastoka”. Wywołało to szereg negatywnych reakcji, za których motyw przewodni uznać można konstatację, że językiem oficjalnym na Podlasiu jest polski. Białoruski byłby zatem dopuszczalny jedynie w obrębie mniejszościowych gett, a nie jako jeden z opcjonalnie, na równych prawach, w zależności od preferencji użytkownika, stosowanych w mieście, w przestrzeni publicznej, języków.

¹² Zob. m.in. *Samosiej*, Warszawa 1981; *Dolina pełna losu*, Białystok 1993.

¹³ Przykładem manifestacji polskiej władzy (w wydaniu radykalno-narodowym, gdyż bynajmniej nie był to głos reprezentatywny dla Polaków-białostoczan) nad białostocką przestrzenią, o charakterze prowokacji wobec jej białoruskich i prawosławnych mieszkańców, było nadanie jednej z ulic imienia majora Zygmunta Szendzielarza ps. „Łupaszko” w kwietniu 2018 roku. Kontrowersyjnego patrona zaproponowali i przegłosowali, mimo oporu ze strony przedstawicieli innych klubów oraz bardzo licznych głosów sprzeciwu białostoczan, radni Prawa i Sprawiedliwości. Szendzielarz, zgodnie z ustaleniami IPN-u, jako dowódca 5. Wileńskiej Brygady Armii Krajowej był w 1944 roku odpowiedzialny za śmierć blisko 70 osób, wśród których większość stanowiły kobiety i dzieci. Po zamontowaniu tabliczki z nazwą ulicy zaczęto do niej doklejać bądź domalowywać napisy „zbrodniarz” czy „morderca”. Wybrani w październiku 2018 roku radni, wśród których PiS nie ma już większości, zobowiązali się do zmiany nazwy ulicy, prawdopodobnie na Podlaską. W 2019 roku rada miasta zagłosowała za zniesieniem nazwy ulicy – Podlaska wygrała z 100-lecia Praw Kobiet. Tę decyzję, korzystając z przysługujących mu uprawnień, zakwestionował wywodzący się z PiS wojewoda Bohdan Paszkowski – Łupaszko nadal był patronem ulicy. W 2021 roku zgłoszony został obywatelski projekt uchwały o zmianie nazwy na Podlaską (ponad tysiąc podpisów), odrzucony przez radnych. Ulica Łupaszki została. Zob. A. Kłopotowski, *Pożegnanie „Łupaszki”. Kontrowersyjny patron nie będzie miał swojej ulicy*, „Gazeta Wyborcza”, 30.10.2018,

Posiadanie symbolicznej władzy nad miejscem legitymizuje wspólnotę, ale też wyklucza z niej inne, konkurencyjne grupy, które, w związku z tym, konieczne dla podtrzymania swojej tożsamości sygnifikacje lokują w tekstach, zwłaszcza literackich, ciesząc się największą autonomią¹⁴. Obszarem takiej autonomii jest literatura tworzona w XX i XXI wieku przez białostockich Białorusinów. Wydaje mi się, że jej wyjątkowość, pewna wewnętrzna dynamika, bogactwo i nieoczywistość zasadza się, między innymi, na dwóch wzmiankowanych tu, powiązanych ze sobą, determinantach: migracyjnym charakterze oraz napięciu w relacjach z zastanym w mieście polskojęzycznym otoczeniem i „świato-obrazem”. Pisząc „napięcie” nie chcę bynajmniej sugerować, że relacje te mają wyłącznie negatywny charakter. Chodzi mi raczej o wzajemny przepływ energii, konieczność traktowania polskiego idiomu (literackiego, kulturowego, historycznego) jako punktu odniesienia, zintensyfikowaną w Białymstoku. W rodzinnej wsi Łukszy był to również idiom ważny, bo państwowy, oficjalny, wspólnotowy (podlascy Białorusini są przecież polskimi obywatelami), poznawany w szkole, ale bardziej abstrakcyjny, mniej odczuwalny w prowadzonych *pa swojemu* rozmowach z rodziną czy sąsiadami.

Jak sugeruje Hanna Gosk, literatura będąca zapisem doświadczenia migracji ma wiele specyficznych cech, migracja bowiem:

(...) wytwarza własną anamorficzną narrację, często o charakterze autobiograficznym, która (...) kładzie akcent albo na opowieść o przemianach tożsamości swego podmiotu, albo na historię osuwania i zawłaszczania miejsc zagospodarowanych wcześniej przez Innych (...). (...) Jest performatywna, bowiem na swój sposób „przetwarza” i miejsca, i ludzi wchodzących w interakcje¹⁵.

<http://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/7,35241,24106893,pozegnanie-lupaszki-kontrowersyjny-patron-nie-bedzie-mial.html> [dostęp: 03.06.2024]; T. Mikulicz, *Nazwa ul. „Łupaszki” zlikwidowana. Wśród okrzyków: Hańba, hańba*, „Kurier Poranny”, 28.10.2019, <https://poranny.pl/nazwa-ullupaszki-zlikwidowana-wsrod-okrzykow-hanba-hanba/ar/c1-14538079> [dostęp: 12.10.2024]; wal, *Białystok. Ulica mjr. Zygmunta Szendzielarza ps. Łupaszko będzie nadal na Skorupach. Nazwa zostaje dzięki PiS-owi i Marcinowi Moskwie*, „Kurier Poranny”, 24.05.2021, <https://poranny.pl/bialystok-ulica-mjr-zygmunta-szendzielarza-ps-lupaszko-bedzie-nadal-na-skorupach-nazwa-zostaje-dzieki-pisowi-i-marcinowi-moskwie/ar/c1-15627223> [dostęp: 12.10.2024].

¹⁴ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i łemkowskiej w Polsce*, Kraków 2012, s. 163.

¹⁵ H. Gosk, *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012, s. 7.

Warto dodać, że literackiemu przetworzeniu podlega zarówno miejsce, które chce się oswoić, symbolicznie zagospodarować, po Heideggerowsku zamieszkać (Białystok), jak też to pamiętane, z którego się wyszło, często poddawane mitologizacji. Nie zgadzam się jednak z sugestią Beaty Siwek, że

W twórczości Białowieżan [członków Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” – dop. K.S. M.] (...) świat jawi się zawsze jako podzielony. Dzieli się na „tu” i „tam”, między którymi przebiega ostra i wyraźna granica. „Tu” – to znaczy na ojczystej ziemi, w swej małej ojczyźnie, w ojczystym domu, ewentualnie na Białorusi. „Tam” – to znaczy poza oswojonym obszarem, w przestrzeni pozbawionej ciepła intymności, spokoju, bezładnej, czasem nawet zastraszającej, rodzącej niepokój podmiotu przeżywającego¹⁶.

Owszem, świat dzieli się na należące do przeszłości, opuszczone „tam” i miejskie „tu”, tyle że obie te przestrzenie, na poziomie symboliki, obrazowania, w emotywnych czy memoratywnych pejzażach, wzajemnie się dopełniają, przenikają i warunkują, a w napięciu między nimi konstruowana jest tożsamość podmiotu.

Zasygnalizowane wyżej zjawiska odnajdziemy w pisarstwie Miry Łukszy, która stosuje wiele strategii mających na celu, z jednej strony – zdomowienie się w Białymstoku i jego kulturowym, polskim idiomie, a z drugiej – jego subwersywną dywersyfikację poprzez naniesienie na miejską przestrzeń białoruskich śladów i znaków¹⁷. Innym sposobem na jednoczesne budowanie poczucia więzi i alienacji jest eksplorowanie i eksponowanie, niejako wydobywanie na powierzchnię, ukrytej pod (by użyć zwrotu bazującego na niemodnej już w pamięcioznawstwie metaforze palimpsestu) warstwami naniesionymi przez współczesność przeszłości, zarówno miasta, jak własnej, autobiograficznej. Przywoływanie w tekstach wierszy historii Białegostoku, jego dawnych mieszkańców, wyzwala poczucie identyfikacji, pozwala na zakorzenienie, przyswojenie jej jako własnej (genotyp Łukszy wie dzie ją przecież do Borowych, a nie do Białegostoku z lat 30. XX wieku). Z drugiej strony tak bliska łączność ze światem, którego już nie ma, powoduje zwiększenie dystansu wobec aktualnej rzeczywistości. Zaludniając swoje teksty, a tym samym – Białystok, stanowiący często ich sceneryę – tymi, którzy odeszli, Łuksza tworzy coś na

¹⁶ B. Siwek, *Ojczyzna duża i mała. Poci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej*, Lublin 2004, s. 214.

¹⁷ S. Janowicz, *Ojczyść. Białoruskie ślady i znaki*, Olsztyn 2001.

kształt, by odwołać się do terminu zaproponowanego dla opisu tego typu strategii przez Katarzynę Szalewską, „urbanistycznego apokryfu”, alternatywnej opowieści, w której postpamięć pojawia się „w znaczeniu nie tyle transmisji doświadczeń w linii rodzinnej, ile raczej ich zapisu w przestrzeni miejskiej”¹⁸.

Działaniom tym przyświeca przywoływany przez Łukszę wprost, choćby we wstępie do *Wierszy tutejszych*, autorytet Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁹, którego emisariuszką czuje się poetka, co przydaje im walor nie tyle rewolucyjnych czy wywrotowych wobec zastanego w Białymstoku polskiego porządku, ale mających charakter symbolicznej rewindykacji, swoistej rewitalizacji miasta przez odwołanie do jego wielokulturowej przeszłości (także żydowskiej), intensywnie się w tej poezji uobecniającej.

Prześledźmy zatem na kilku przykładach, w jaki sposób Łuksza w jednym tekście realizuje jednocześnie strategie zdomowienia, zamieszkiwania i – bynajmniej nie paradoksalnie – ewokowania poczucia obcości w miejskiej przestrzeni. Intrygujący wydaje się pod tym względem zbiór opowiadań *Życie pozagrobowe i inne* z 2013 roku, stanowiący częściowo tłumaczenie na język polski tekstów opublikowanych w roku 2008 jako *Гісторыі з белага свету* [Historie z białego świata]. Akcja wielu z nich rozgrywa się w Białymstoku, tyle że ograniczonym do ścisłego centrum, a w jego ramach – kilku miejsc odwiedzanych przez bohemę (środowisko czasopisma „Kartki”), intelektualistów czy lokalnych dziwaków. To często opowiadania z kluczem, dość hermetyczne z perspektywy czytelnika, który nie potrafi zidentyfikować wszystkich, mających swe pierwowzory w rzeczywistości, postaci. Większość z opisanych przez Łukszę miejsc już nie istnieje – kawiarnia „Marszand”, w której miała swoją nieoficjalną (oficjalnej zresztą nie było) siedzibę redakcja „Kartek”, ulokowana tuż obok księgarnia, salon Desy²⁰. Widać jednak, że ta artystowsko-literacka enklawa, nie wolna od małych skandali, utarczek czy romansowych perypetii,

¹⁸ K. Szalewska, *Urbanalia. Miasto i jego teksty*, Gdańsk 2017, s. 166.

¹⁹ „Jesteśmy stąd. Z Wielkiego Księstwa i Podlasia. Lacy, Lićwiny, Rusiny. Bezmieżne pogranicze. Jesteśmy z mojej duszy. Jesteśmy stąd. Wielkie Księstwo jest wciąż. I ci, których nie ma, jak płomienna Alojza Paszkiewicz, suchotna rewolucjonistka, przedwojenny poseł Bronisław Taraszkiewicz, czyje imiona zacichły na zszarganych sztandarach i kamiennych tablicach, i cicha drukarka Wiera. Wiara. Luba. Nadzieja. Mira. Bronisław. Georgi-Jurowie-Jerzy – rataje Bogiem dani na ratunek duszy, na zaoranie niwy podlaskiej. Poczciwi Mikołaje, wojowniczy Michałowie nie z niebiańskich rot. Zbieracze pieśni zapomnianych, które się w sercu oddźwięczą i odwziewczą. Mocni sterani i cisi. Wielcy nad łakami, które zalewa niepamięć”. M. Łuksza, *Wiersze tutejsze*, Białystok 2003, s. 3.

²⁰ Dziś znajdują się tam, odpowiednio, kawiarnia Wedel i księgarnia-kawiarnia Akcent.

daje jej członkom, wśród nich samej Łukszy, poczucie bezpieczeństwa w tym dziwnym mieście, które „nie powinno istnieć, ponieważ pobudował je szalony architekt na krzyżujących się wodnych ciekach”²¹, okazując się najważniejszym i stałym, przy całej swej dynamice, punktem odniesienia²². Jednak nawet tu dają o sobie znać animozje na tle historyczno-tożsamościowym, tak, jak w przesyconym humorem opowiadaniu *Kulaska*. Jego bohaterka, Maryśka, pożycza tytułową „kulaskę” od swego przyjaciela Jędrka, przesiadującego w „Marszandzie”. Jędrak odziedziczył „kulaskę” po „stryjecznym wuju jego taty”, weteranie wojny 1920 roku, potem walczącym z komunistami. Kijek prowadzi Maryskę, zmierzającą do cerkwi, w domyśle – prawosławną i/lub Białorusinkę – w stronę białostockiej fary, czyli najważniejszego kościoła katolickiego w mieście:

Kuśtyka Maryśka po ulicy w centrum województwa – a kulaska kieruje się sama z siebie nie do katedry świętego Mikołaja, a w drugą stronę – prowadzi do czerwonego kościoła. Zaszła Maryśka do tamtego kościoła, uklękła pod kopią Matki Boskiej Ostrobramskiej, litewskiej. Za Księstwo słowa z jej duszy płyną w modlitwie babskiej. A kulaska sama z siebie postukuje jej koło gipsu podgumowaną piętka: „Za Kresy módl się dziecko!” – „A idź ty, wiesz gdzie!” „Oj brzydko kłócić się z własną kulą w świątyni”²³.

Potem laska kieruje bohaterkę z powrotem do swego właściciela, który:

Pije piwo ze swoją nową narzeczoną. A dokoła niego – ciżba ludzka. Ale nie do niego się garną, a do jego przyjaciela, redaktora czasopisma literacko-artystycznego [Bogdan Dudko, redaktor naczelny „Kartek” – dop. K.S.M.]. I bardziej utalentowani, i plagiatorzy, i ci, którzy z geniuszem chcą się piwa napić. I jacyś cudzoziemcy też się tłoczą. (...) Ruskim tu czuć! – skrzypi rączką [kulaska – dop. K.S.M.] jak

²¹ M. Łuksza, *Baśń o białej lilii i piwie*, przeł. J. Plutowicz, w: tejsze, *Życie pozagrobowe i inne*, Białystok 2013, s. 48.

²² Z obrazem grupy artystów, tym razem wyłącznie białoruskich, którzy zaburzają rytm i porządek miasta, zmierzającego ku homogenizacji i modernizacji za wszelką cenę (oddaje to metafora „betonowego tsunami” zalewającego stary, drewniany Białystok z wiersza *Ulica Młynowa*, zbiór *Biały stok*, Warszawa 2012, s. 11) mamy do czynienia w utworze *Rondo Lussy*, również ze zbioru *Biały stok* (s. 7). Jego interpretacji dokonała Danuta Zawadzka w artykule: *Białystok jak buza. Do „białej” imagologii regionu podlaskiego*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 210–211.

²³ M. Łuksza, *Kulaska*, przeł. M. Bołtomiuk, w: tejsze, *Życie pozagrobowe i inne*, dz. cyt., s. 45.

ten Kościej Nieśmiertelny, który poczuł Iwana – ruskiego bohatera schowanego pod łóżkiem. Moskal prędko opuścił kawiarnię²⁴.

W żartobliwej formie Łuksza pokazuje, że, po pierwsze, przeszłość, jej interpretacja, wpływa na aktualne relacje w mieście, po drugie – że często nas zniewala, uprzedmiotawia. To rzecz – materialna pamiątka – jest w tym opowiadaniu agensem, realizującym pewien, wynikający z zaszłości historycznych, scenariusz, któremu ludzie ulegają. Autorce udało się też zilustrować zderzenie dwóch tradycji, dwóch, konkurencyjnych wobec siebie, narracji dotyczących przeszłości Podlasia: mitu Kresowego i idei Wielkiego Księstwa Litewskiego. Obie bywają przywoływane dla przypomnienia chlubnej, mocarstwowej przeszłości Polski, jednak pierwsza z nich eksponuje dominującą rolę polskości, jej kulturową, cywilizacyjną przewagę nad innymi etnosami zamieszkującymi rubieże Rzeczypospolitej, podczas gdy w drugiej nacisk kładziony jest na ich podmiotowy charakter. Choć w opowieściach o Kresach nieustannie podkreśla się ich wielokulturowość, nie ma wątpliwości co do hierarchicznego układu w jej ramach. Kiedy Łuksza pisze: „Wielkie Księstwo” myśli o nim jako o pełnoprawnym partnerze Korony, a nie „kresach” zasięgu jej władzy i wpływów. „Kulaska”, stanowiąca synekdochę, swoisty ekwiwalent kresowego sentymentu, protestuje przeciwko modlitwie za Wielkie Księstwo także dlatego, że identyfikację z jego dziedzictwem można potraktować jako zagrażającą polskiej racji stanu na tych terenach. Przez Białystok, wzdłuż dzisiejszej ulicy Skorupskiej, biegła przecież granica między Księstwem i Koroną. „Kresy” natomiast sankcjonują pełną przynależność Białostocczyzny i Podlasia do Polski; więcej – od momentu, kiedy znaczna część kresowych obszarów znalazła się poza granicami Rzeczypospolitej, lokujemy w nich, jako polska wspólnota wyobrażona, źródło polskości w jej konserwatywnym, tradycyjnym, szlacheckim wydaniu: tam przecież leżało Soplicowo. W podlaskiej literaturze silnie obecny jest wątek bliskich relacji Białegostoku i Wilna, implementowanego, na poziomie wyobrażeniowym, do stolicy Podlasia. W tekście Łukszy znakiem tego przeniesienia jest wzmianka o reprodukcji obrazu Matki Boskiej Ostrobramskiej w lokalnym kościele. Byłby zatem Białystok, może nie do końca udanym, substytutem utraconego Wilna, a więc także, *per analogiam*, sercem polskości. Określiłabym to jeszcze inaczej, nawiązując do nieco makabrycznego zwyczaju funeralnego, polegającego na osobnym

²⁴ Tamże, s. 46.

grzebaniu serca i ciał zasłużonych ludzi: Białystok nie jest z pewnością „żywym” Wilnem, ani nawet kompletną pamiątką po nim, można go natomiast potraktować jako „miejsce spoczynku” wileńskiego serca.

Łuksza prowadzi też w tym tekście bardzo subtelną, być może czytelną wyłącznie dla autochtonów grę znaczeniem słowa „Ruski”. Pod tą deprecjonującą nazwą własną z perspektywy ogólnopolskiej kryją się Rosjanie albo obywatele dawnego Związku Radzieckiego, natomiast na Podlasiu „Ruski” to, oprócz obu wyżej wymienionych, może być również osoba wyznania prawosławnego i/lub białoruskiej narodowości. Aby zaznaczyć obcość „nietutejszego” Ruskiego, a jednocześnie nawiązać do aktywowanych w opowiadaniu „toposów” przeszłości, Łuksza używa określenia „Moskal”. Nie odbiera to bynajmniej wieloznaczności rzeczownikowi „cudzoziemcy”, jakim nazwana została jedna z grup ludzi tłoczących się wokół redaktora naczelnego „Kartek”. Tych „cudzoziemców”, jak dosadnie określa „kulaska”, „czuć Ruskim”. Czy jednak rzeczywiście chodzi wyłącznie o „Moskala”, który po chwili opuścił lokal? Z całą pewnością nie. Z perspektywy „arcypolskiej kulaski” „cudzoziemcami” będą w Białymstoku także wszelcy inni „Ruscy”, czyli prawosławni, Białorusini czy Ukraińcy, a więc także sama autorka opowiadania. Diabeł tkwi jednak w szczegółach, w tym przypadku – językowych. Stojącą na straży mitu Kresów i polskiej racji historycznej łaskę nazywa bowiem Łuksza określeniem gwarowym, nieobecnym w oficjalnej polszczyźnie („kulaska”), pokazując tym samym, że dla eksponowania walorów jakiegokolwiek „czystości”: etnicznej, językowej czy kulturowej, nie ma na Podlasiu żadnych podstaw.

Ludzie, z którymi identyfikuje się Mira Łuksza, tworzą wspólnotę „tutejszych”, związanych miejscem urodzenia i/lub obszarem swojej aktywności (kulturalnej, pisarskiej, dziennikarskiej, politycznej) z Białymstokiem i Podlasiem. „Tutejszość” nie oznacza tu jednak bynajmniej rozmycia tożsamości etnicznej czy unifikacji składających się na tę wspólnotę podmiotów. Pokazuje to dobitnie „trialog”²⁵, jaki toczy się na łamach *Wierszy tutejszych*. Wszystkie zamieszczone tam portrety artystów, literatów, działaczy białoruskich, są pisane w formie liryki zwrotu do adresata, w 1. osobie liczby mnogiej lub 3. osobie liczby pojedynczej. Tylko w dwóch – o Leonie Tarasewiczu i Arturze Janie Szczęsnym

²⁵ Tak nazywa się cykl spotkań organizowanych w Krynkach przez Fundację Villa Sokrates, które zainicjował Sokrat Janowicz. W 2022 roku odbył się, jak dotąd, po raz ostatni. Zapis spotkań można znaleźć w wydawanym przez Fundację periodyku „Annus Arbaruthenicus”.

– Łuksza zdecydowała się na użycie pierwszej osoby liczby pojedynczej, mamy więc do czynienia z liryką roli. Leon Tarasewicz to znany na całym świecie artysta plastyk, a jednocześnie białoruski patriota i aktywista, również na polu politycznym, którego określić można mianem następcy zmarłego w 2013 roku patrona podlaskich Białorusinów, Sokrata Janowicza. Malarz przejął po nim działalność Fundacji Villa Sokrates, której siedzibą jest rodzinny dom pisarza w Krynkach. Artur Jan Szczęsny to wieloletni sekretarz redakcji „Kartek”, ale również polonista, poeta, znawca literatury, Polak, konserwatysta i tradycjonalista, któremu bliskie wydaje się dziedzictwo Polski szlacheckiej (w duchu zapisków Paska przez cały okres istnienia „Kartek” publikował w nich dodatek satyryczny *Chata polska*)²⁶. To on był pierwowzorem postaci Jędrka, właściciela „kulaski” z przywołanego wyżej opowiadania. Zarówno Tarasewicz, jak Szczęsny są Łukszy bardzo bliscy, ich ustami toczy rozmowę na temat tożsamości, z jednej strony eksponując jej performatywny wymiar, z drugiej – historyczny, jako ufundowanej na wspólnotowej przeszłości. Tarasewicz wędrując, a właściwie frunąc ulicami miasta, broczy z ran-stygmatów, ze wszystkich porów swego ciała, białoruskością, przedstawioną za pomocą barw narodowych:

Idę białym miastem.
 Białe skrzydła mi rosną,
 wykluwają się pod czerwoną koszulą,
 wieją w twarz przechodniów,
 spocone, ślepe. Wykluwają się oczy.
 Wykluwają się ludzie. Wilgotne kolory.
 Wieje mi w twarz zielony wiatr,
 czerwony, żółty i błękitny. Krople
 na suchym piasku. Pot olejny w bruzdach.
 Wykluwają się trawy. Wykluwają się palce.
 Czerwone. Stygmaty na białym
 płótnie. Ukrzyżowany cień ptaka w locie
 przemknął po niwie, po mnie. Po mnie. Już.
 Wykluło się mgnienie i stało się wczoraj.
 I tu wczoraj ziemia. Słońce. Wiatr. I cienie.
 I po mnie²⁷.

²⁶ Pisząc swoje wiersze, Łuksza nie mogła wiedzieć, że w 2017 roku brat Artura Jana Szczęsnego Piotr dokona samospalenia w proteście przeciwko polityce Prawa i Sprawiedliwości.

²⁷ M. Łuksza, *Leon*, w: tejsze, *Wiersze tutejsze*, dz. cyt., s. 28. Na temat tego wiersza pisałam też w tekście *Etnicyzacja miejskiej przestrzeni na przykładzie utworów Sokrata Janowicza i Miry Łukszy*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2017, nr 11.

Artur Jan Szczęsny mówi:

A gdyby ktoś mnie zranił, otwierając rany,
Wiersz wyleci – ptaszek, zamiast krwi (czerwonej).
Lecz mnie dziś nie ruszcie, bo jestem skonany.
Tak się narobiłem ku chwale Rodzonej.
A ty nie wojuj ze mną o grunwaldzką bitwę
I Statutem Litewskim nie wal mnie po głowie.
Weź se z Chodkiewiczem i Sapiehą Litwę.
Adama nie oddam, Kościuszki... Albowiem²⁸.

Wiersz ilustruje polsko-białoruską rywalizację o przeszłość, bynajmniej nie w tonie admiracji dla idei tożsamości heterogenicznej, wieloszczeblowej, w której możliwa jest podwójna identyfikacja etniczna, co w konsekwencji pozwala obu narodom na traktowanie Adama Mickiewicza, Kastusia Kalinouskiego czy Tadeusza Kościuszki jako swoich bohaterów. Pierwszoosobowy podmiot wyraźnie formułuje postulat, aby oddzielić to, co polskie, od tego, co białoruskie. Nie musi to oczywiście oznaczać wzajemnej wrogości – chodzi raczej o wierność esencjalistycznemu, historycznemu modelowi tożsamości, opartemu na ustalonych wyraźnie granicach, różnicach, wyłączości i ekskluzywności.

Użyłam wcześniej słowa „trialog”, bo w galerii postaci, na jaką składają się *Wiersze tutejsze*, znajduje się też autoportret. O sobie *Mira* (bo taki jest tytuł wiersza) mówi w formie trzecioosobowej, jako o tej, w której spotykają się oba języki i stojące za nimi wizje świata – białoruski i polski – czyniąc jej tożsamość podwójną:

Języki moje! Języczki. Podniebienne, podniebne!
Woła. A one akają, o-kają-się! Dźwięcznym gwoździem
Czy ćwiekiem biją ją od spodu świadomości.
Bij-ją! Bij! Się, siostró lustrzana,
Portretu – auto – nazwo nazwana²⁹.

²⁸ M. Łuksza, *Artur Jan*, w: tejże, *Wiersze tutejsze*, dz. cyt., s. 12.

²⁹ M. Łuksza, *Mira*, tamże, s. 5. Interpretację *Wierszy tutejszych* zawiera artykuł Danuty Zawadzkiej *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*, w: *Region a tożsamości transgraniczne. Literatura. Miejsca. Translokacje*, red. D. Zawadzka, M. Mikołajczak, K. Sawicka-Mierzyńska, Kraków 2016, s. 133–137. Na temat fenomenu „tutejszości” pisze też Hanna Gosk: „*Tutejsi*”. *O czym opowiada Andrzej Stasiuk*, prezentując okupacyjno-powojenne wizerunki chłopów z nadbużańskich wsi Mazowsza i Podlasia oraz ich potomków, w: tejże, *Półgębkiem. O problemach (hylego) subalternia ze sobą i z Innymi*,

Powtórzone kilkukrotnie czasownik „bić”, wraz z przywołaniem frazeologizmu „zabić ćwieka” sugeruje, że nie jest to koegzystencja łatwa, że bywa przemocowa, tak, jakby w świadomości (i podświadomości) Łuksza toczyła się wewnętrzna wojna rywalizujących ze sobą tożsamości. Właściwie mamy tu do czynienia z interioryzacją konfliktu, o jakim była mowa w wierszu *Artur Jan* (tam zresztą również pojawił się obraz „bicia” po głowie Statutem Litewskim). Warto też wspomnieć o eksponowanej pozycji utworu *Mira*, otwierającego zbiór *Wierszy tutejszych*.

Kolejny sposób na zagospodarowanie miejskiej przestrzeni to, jak sygnalizowałam na początku, wpisanie w nią przeszłości, zarówno tej z poziomu indywidualnej biografii poetki, jak też wspólnotowej. Jak mówi Łuksza w jednym z wywiadów: „Granica między terażniejszością a przeszłością nie jest tak wyrazista, jak mogłoby się wydawać. Poeta jest zaś swego rodzaju medium. Łowi wibracje, emocje zastanych miejsc”³⁰. Opisanie tego, co minione, służy przede wszystkim metaforyka akwaticzna, ściślej – obraz podziemnych wód, skorelowany ze światem roślin, przeciwstawiony rwącemu „białemu potokowi” terażniejszości i „betonowi” wypierającemu dawny, drewniany Białystok. I znowu mamy do czynienia z podwójnym gestem zadomowienia i alienacji. Miasto z jednej strony funkcjonuje jako przestrzeń mnemotechniczna: obecność w danym miejscu przywołuje związane z nim wydarzenia, przeszłość i terażniejszość nakładają się na siebie, niczym fotograficzne klisze, z drugiej – ewokuje poczucie pustki i utraty. Łuksza, identyfikując się z tymi, którzy odeszli, i ze światem, którego już nie ma, swoją relację z „teraz” określa jako stan bezdomności, jak w wierszu *Rynek Kościuszki* („Idę bezdomna moim miastem. / Jedno słowo niosę zamiast ton stron”³¹). A jednocześnie, niczym raso-*wa flâneurka*, także temu dzisiejszemu miastu daje się ponieść, poprowadzić, poddaje się jego aktualnemu rytmowi, ciesząc się na to, co spotka ją za rogiem kolejnego budynku.

Intrygujący obraz prywatnego, kobiecego archiwum/muzeum, tworzonego wbrew oficjalnej „polityce miejsca”³², zawiera tytułowe opowiadanie

Warszawa 2023, s. 36–55. Niestety warszawska literaturoznawczyni nie sięga do badań dotyczących Podlasia i „tutejszości”, wypracowanych na gruncie nowego regionalizmu.

³⁰ M. Łuksza, *Białystok to biały potok*, rozm. T. Mikulicz, „Kurier Poranny”, 23.01.2013, <https://poranny.pl/mira-luksza-bialystok-to-bialy-potok/ar/5509230> [dostęp: 03.06.2024].

³¹ M. Łuksza, *Rynek Kościuszki*, w: tejże, *Biały stok*, dz. cyt., s. 13.

³² Zob. E. Rybicka, *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4.

z cytowanego już zbioru *Życie pozagrobowe i inne* – jego bohaterkę można potraktować jako alter ego Łukszy:

Zula Katerko znowu przyniosła do domu cudze zdjęcia. Wywalili je zapracowani ludzie z otynkowanego na białą budynku na rogu ulicy Mazowieckiej. Zula rzuciła pękate koperty do swoich misiaczków i laleczek, znalezionych na ulicy, z wylupionymi oczkami i urwanymi łapkami, utyłanych kiedyś w błocie i kurzu. Oczyszczone i podleczone znaleziska siedziały na półeczkach i pufkach, które Zula sama zmajstrowała z tektury, deszczulek i kawałków styropianu i zabudowała nimi swój mały pokój. (...) Zula rozsypała cudze zdjęcia na kanapę.

– To Sawiccy, a to Kozłowsky – przedstawiła lalkom poważne twarze w sepii i czerni. – Pani Ludwika Popławska z córkami Bronisławą i Adelą. Gotowski Waldemar, fotografia z Petersburga. Gałęcka Janina.

– Znowu to życie pozagrobowe? – do Zulinej kanciapki zajrzał jej brat Jan Kanty, wpuszczając zapach koniaku i męskiego potu. Jan Kanty, budowlaniec, na miejscu rozwalonej chałupy na rogu Mazowieckiej i Żelaznej niebawem będzie stawiać nowy budynek. Jedni mówią, że kino tam będzie, inni – że kościół. Pewnie, kościół, bo Białystok jest miastem miłosierdzia.

– Przecież nasze życie jest wyłącznie pozagrobowe! – powtórzyła Zula myśl już nam znaną³³.

Zula Katerko to także upostaciowanie figury melancholii. Jak zauważa Agata Bielik-Robson, „Melancholia nigdy niczego nie zapomina, nie pozwala na zerwania, ciągnie za sobą balast zbędnej historii; melancholik jest jak skąpiec, który nigdy niczego nie wyrzuca, bo jeszcze może się przydać”³⁴. Oczywiście otwarte pozostaje pytanie o kryteria, według których dane wydarzenia, postaci czy fakty kwalifikuje się jako „zbędne”. W opowiadaniu Łukszy symptomatyczne wydaje się też przeciwstawienie pierwiastka kobiecego i męskiego – brat Zuli jest budowniczym nowego, „białego”, unifikującego i anihilującego przeszłość miasta, ona sama – strażniczką składających się na nią „prywatnych pamięci”, które kolekcjonuje. Z obszaru historii intymnej pochodzą też porzucone, zepsute zabawki, pieczołowicie zbierane przez Zulę. Stają się one symbolem zbędności tego, co minione, w dwóch wymiarach, indywidualnym i zbiorowym, gdyż, z jednej strony, zostały potraktowane jako niepotrzebne przez poszczególnych właścicieli, którzy już z nich wyrosli, z drugiej – trafiły na śmietnik samego miasta. Niezwykle poruszające jest też to, że porzucone

³³ M. Łuksza, *Życie pozagrobowe i inne*, w: *też*, *Życie pozagrobowe i inne*, dz. cyt., s. 3–4.

³⁴ A. Bielik-Robson, *Melancholia i ekstaza: dwie formuły subiektywności*, w: *też*, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 80.

zabawki wydają się jedynymi „osobami” potencjalnie zainteresowanymi losem ludzi uwiecznionych na starych fotografiach, tak, jakby te opowieści już nie miały szansy na powrót do świata żywych, na wejście w obieg, na dostęp do teraźniejszości. Z właściwą sobie językową przenikliwością Łuksza wydobywa dwuznaczność frazy: „życie pozagrobowe”. Językowy uzus każe nam stosować ten frazeologizm dla określenia ewentualnej pośmiertnej egzystencji, tymczasem, jak słusznie zauważa pisarka, każde „życie”, również to „przedśmiertne”, toczy się poza grobem, co pozwala jej na ustanowienie między nimi symetrycznej, lustrzanej łączności. Otwiera też pole dla wyboru, którą stroną „życia pozagrobowego” jesteśmy bardziej zainteresowani.

Charakterystycznym *leitmotivem* wielu utworów Łukszy, z jednej strony wyraźnie kierującym ich wektor ku przeszłości, z drugiej – będącym sygnałem obcości w zastanym świecie, jest postać anioła, obecna w przywoływanym już wierszu *Leon*. Natkniemy się na nią również w zbiorze *Высна* z 1993 roku:

іду белым горадам
маладыя крылы
ў мяне растуць
падымаюць на спіне
кашулю: трэснула!

– белыя крылы ў мяне
выраслі!

дзеці з белага горада

цешацца –
анёл ходзіць на вуліцы
і спявае
песню беларускую

яны хочуць таксама
мець такія пёrkі³⁵

³⁵ M. Łuksza, [іду белым горадам....], w: tejże, *Высна*, Białystok 1993, s. 39. idę białym miastem / młode skrzydła / mi rosną / podnoszą na plecach / koszulę: trzasnęła! // – białe skrzydła mi / wyrosły // dzieci z białego miasta // cieszą się / – anioł chodzi po ulicy / i śpiewa / pieśń białoruską // one też chcą / mieć takie piórka [tłumaczenie własne – K.S.M.].

Dokładnie tym samym wersem rozpoczyna się utwór z późniejszego o blisko dwadzieścia lat temu *Biały stok*, tym razem jednak napisany został w języku polskim:

Idę przez białe miasto
otwieram skrzydła ramion.
Tu jeszcze choć na moment
nie zgadniesz,
jaki mur wyrósł właśnie za rogiem
ze zunifikowanych cegieł,
czy ta maska to twarz
odarta z osobistej skóry,
czy ta twarz jest maską.
Wszystkie kolory spektrum
światła widzialnego
mamy w młodych skrzydłach
i starych oczach³⁶.

Powracający na ulice miasta anioł, z którym Łuksza wyraźnie się identyfikuje, nasuwa, według mnie, zwłaszcza w kontekście innych przywoływanych tu utworów, skojarzenia ze słynnym *Angelus Novus* Paula Klee w interpretacji Waltera Benjamina. Jak pisze Eleonora Jedlińska, treści, jakie Benjamin odnajdywał w ulubionym obrazie, ewoluowały od przypisywania mu atrybutów „anioła osobistego”, stanowiącego, zgodnie z żydowską wizją, tajemną, ukrytą jaźń każdego człowieka, do „anioła historii”, który:

Twarz zwrócił ku przeszłości. Gdzie nam ukazuje się łańcuch wydarzeń, on widzi jedną wielką katastrofę, która nieustannie piętrzy gruzy i ciska mu je pod nogi. Chciałby może się zatrzymać, pobudzić umarłych i złączyć to, co rozbite. Lecz od raju wieje wichur, który zaplątał mu się w skrzydła i jest tak potężny, że anioł nie może już ich złożyć. Wichur ten gna go niepowstrzymanie w przyszłość, do której zwrócony jest plecami, podczas gdy przed nim po samo niebo rosną zwałiska gruzów. To, co my nazywamy postępem, to jest właśnie ten wichur³⁷.

³⁶ M. Łuksza, *Białystok*, w: tejże, *Biały stok*, dz. cyt., s. 6.

³⁷ W. Benjamin, *O pojęciu historii*, przeł. K. Krzemieniowa, w: tenże, *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*, oprac. H. Orłowski, Poznań 1996, s. 418. Zob. też: E. Jedlińska, „*Angelus Novus*” Paula Klee – anioł historii, mistyków i wędrowców, w: *Architektura znaczeń. Studia ofiarowane prof. Zbigniewowi Bani w 65. rocznicę urodzin i w 40-lecie pracy dydaktycznej*, red. A.S. Czyż, J. Nowiński, M. Wiraszka, Warszawa 2011, s. 358–360.

Oba te elementy odnajdziemy w postaciach aniołów portretowanych przez Łukszą. Obraz skrzydeł przebijających się przez koszulę, „wykluwających” z ciała, można traktować jako symbol kształtującej się tożsamości i samoświadomości, ich przebudzenie. Wiersze polskojęzyczne pozostawiają jej formę w sferze symbolicznych niedopowiedzeń i sugestii – w przypadku utworu *Leon* zawiera się ona, jak wspominałam, w doborze barw, będących białoruskimi symbolami narodowymi. W tekście adresowanym do białoruskich odbiorców Łuksza pozwala sobie na wypowiedź wprost: ten utajony, intymny, domagający się ciała i artykulacji, wysłowienia, anioł, to białoruskość; poetka staje się nim w momencie, gdy zaczyna intonować na ulicy białoruską pieśń. Chociaż jest młody, świeżo narodzony, ma, jak czytamy, „stare oczy”. Skrzydła prowadzą go, jak anioła Klee, ku niosącej kolejne zaskoczenia przyszłości, porusza się zgodnie z rytmem miasta, ale wzrok ma skierowany w stronę przeszłości. Chodzi tu nie tylko o znikającą pod „zunifikowanymi cegłami” historię miasta, ale też o przeszłość własną, pozostawioną poza jego murami. Nie przypadkiem pierwszy wiersz tomu *Biały stok* nosi tytuł *Miejsce*:

To miejsce idzie ze mną, dokądkolwiek ruszę.
W kieszeniach mam okruchy dawnych słońc i
nowie księżyców (...).
Wszędzie jest koniec świata, a szczyty moich domów
obracają się za mną, orientują się zawsze na wschód,
jak ten dom co pozostał sam, na fundamencie z kamieni,
co zebrał je dziadek z pola, sprzedanego obcym przez wnuka.
Co jest moje. Dom, kamień, płot, drzewo, pole i droga,
co wiodą mnie jak ośleplą od świata siostrę w stronę takich jak ja³⁸.

Jak pisałam na początku, Mira Łuksza, przeprowadzając się do Białegostoku, niemal natychmiast wniknęła w jego tkanę – można by przytoczyć jeszcze wiele tekstów, które świadczą o bliskim związku poetki z miastem i faktów potwierdzających jej zaangażowanie w jego życie kulturalne. Byłby Białystok w jej biografii, żeby posłużyć się klasyfikacją zaproponowaną przez Małgorzatę Czermińską, miejscem poruszonym (Łuksza się tu przecież nie urodziła), ale też obserwowanym, z którego artystyczną realizacją mamy do czynienia wtedy, gdy:

³⁸ M. Łuksza, *Miejsce*, w: tejsze, *Biały stok*, dz. cyt., s. 5.

Podmiot jest w zasadzie stale aktywnie obecny w swoim rzeczywistym obszarze, któremu przygląda się na co dzień i wobec którego tworzy jego literacki obraz. Píše o miejscu będąc w miejscu, zazwyczaj z poczuciem trwałego zakorzenienia, najczęściej będąc także tu urodzonym i osiedlonym przez całe życie³⁹.

Znacząca jest jednak jedna z perspektyw, z jakiej podmiot utworów Łukszy tych obserwacji dokonuje, a określiłabym ją właśnie mianem „anielskiej”, czyli nie do końca z otaczającym ją światem zintegrowanej. Ta ontologiczna obcość pozwala poetce, z jednej strony, na skuteczną mimikrę – jej „anioł” ma przecież białe skrzydła, z drugiej – na pielęgnowanie swojej odmienności w „białym” mieście. Znaczący jest w tym kontekście sam tytuł zadedykowanego stolicy Podlasia tomiku. *Białły stok*, zapisany ze spacją, stanowi oczywiście nawiązanie do legendy o powstaniu grodu nad rzeką Białą – stok to jeden z synonimów strumienia – ale też sygnalizuje wprowadzenie jakiegoś dysonansu, zakłóceń do utrwalonej nazwy miasta. Ingerencja w nazwę własną Białegostoku to również ingerencja w jego tożsamość, w sygnowaną tą nazwą autonarrację. Odstęp między funkcjonującymi na co dzień w ścisłym związku wyrazami staje się przestrzenią, gdzie, po pierwsze, może się uobecnąć pustka po dawnych mieszkańcach miasta, po drugie – wybrzmieć głos tych, którzy mają poczucie, że nie zagwarantowano im dostatecznego miejsca w jego oficjalnej narracji.

I. ATLANTYDA ULICY MŁYNOWEJ – ZATOPIONE WYSPY PRZESZŁOŚCI

Jedną z ważnych figur, jakie pojawiają się w twórczości Miry Łukszy, kiedy poetka chce opowiadać o przeszłości, jest topos Atlantydy. Za jego swoistą matrycę uznać można obraz pojawiający się w wierszu *Ulica Młynowa*, pochodzącym, podobnie jak wiele analizowanych przeze mnie wyżej tekstów, z ważnego w dorobku Łukszy tomu *Białły stok*. W *Ulicy Młynowej* pojawiają się właściwie wszystkie elementy, znaczenia i konotacje, łączące się z Atlantydą w wyobraźni poetki:

W tych dniach ostatnich atlantyda Młynowej
zachłysnęła się papierowo-asfaltowym tsunami.
Wiekowe byliny zapamiętałe zaciskają korzeń,
jasnota biała głuchnie pod kamienną skórą.

³⁹ M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 193.

Milczę i ja, jak pod wodą wstrzymując oddech,
idąc po innej ulicy w kierunku zdeptanego miejsca
tych, za których żyje w tym odcinku światła⁴⁰.

Młynowa, zlokalizowana niemal w ścisłym centrum, zamieszkiwana przed wojną przez Żydów (należy do najbardziej znanych ulic Chanajek, dawnej żydowskiej dzielnicy) jest jedną z najintensywniej zagospodarowywanych (zwłaszcza po 1989 roku), niestety bez troski o relikty dawnej, drewnianej zabudowy czy architektoniczny ład, ulic Białegostoku. Tuż obok niej wznosi się między innymi gmach Opery i Filharmonii Podlaskiej – Europejskiego Centrum Sztuki. W tchnącym atmosferą apokalipsy („dni ostatnie”) wierszu Młynowa staje się metonimią dawnego miasta, częścią zatopionej pod betonem nowych budynków, asfaltu i – co ważne – papieru, Atlantydy. Jak łatwo zauważyć, Łuksza buduje tu zaksjologizowaną, binarną opozycję: podwodny świat, symbolizujący przeszłość, rośliny (w domyśle także drewno, z którego zbudowane były domy na Młynowej), z którymi utożsamia się podmiot, przeciwstawione zostają kamieniom, papierowi (za nim mogą się kryć dekrety, architektoniczne projekty, mowa władzy, mediów, literatura „bez duszy”) oraz agresywnej nowoczesności.

Przeszłość, pamięć o niej i rośliny pojawiają się także w wierszu *Ulica Lipowa* z tego samego tomu, kończącym się słowami:

Przy soborze drzew nie ma,
lecz korzeń pamięta. Na pamięć idę z nimi, za nimi
ślad mój ciepły wiatr zwiewa, przestwór się skamienia.
Jeszcze chwila. Spamiętasz? Czy coś bardziej zaboli,
jak wyrwanie z albumu pamięci twoich oczu i ust⁴¹.

I w liryku *Morze*:

Sen się śni. Jesień. Poła pod Puszcza. (...)
Niżej traw moja dusza,
lecz nad horyzont widzenie; tam nie ma mnie, jestem.
Lipa, co rośnie sto lat. Małeńka była (i we śnie pamiętam,
a to pamięć prababki, co w Sybir z wszystkimi nie
poszła, przed najeżdżcą, bo jak umierać, to tylko na swoim),
okrągłą koronę twardo trzyma na karku. (...) ⁴²

⁴⁰ M. Łuksza, *Ulica Młynowa*, w: tejże, *Biały stok*, dz. cyt., s. 11.

⁴¹ Tamże, s. 17.

⁴² Tamże, s. 33.

Biały stok, zbudowany niczym auto/bio/geograficzny atlas Miry Łukszy, prowadzi czytelników także do innych niż tytułowe miasto, ważnych dla autorki miejsc. Jednym z nich jest podwodny świat Bondar:

Dom zalany wodą nie może oddychać.
Jabłoń, choć słońce się przebija aż do dna jeziora,
ni liśćmi, ni owocem nie oddarzy światła.
Budy bezpieczne, płoty bezkocie, bramki donikąd
zardzewiałym zawiasem kiwają jak palcem na ryby.
Z Bud zalanych Michał Łuksza, ze sławnej orkiestry,
majsterklepka, radiowiec i podglądacz świata,
przeniesiony do Bondar, na wysokie piętra osiedla umarłych,
z pamięcią uwiecznioną w głowie i na zdjęciach,
z okien krzyczy muzyką, ponad blokowisko.
I w kosmos wysyła radiowe wołania, do tych co są jeszcze⁴³.

Poetka nawiązuje tu do niezwykle ważnego na lokalną skalę wydarzenia, jakim była ukończona w 1990, a rozpoczęta w 1977 roku budowa Zalewu Siemianówka, dziś jednej z atrakcji turystycznych Podlasia. Na jej potrzeby wykupiono i wywłaszczono ok. 300 gospodarstw z 8 wsi, zamieszkanych przez ludność prawosławną, którą ulokowano w wybudowanym w tym celu osiedlach w Michałowie oraz tytułowych Bondarach. Tego tematu dotyczy również napisane w języku białoruskim opowiadanie *Wyspa* z 1994 roku – rozpoczyna je obraz starego człowieka, który płacze stojąc na skrzyżowaniu głównych ulic Białegostoku, tuż przy pomniku Józefa Piłsudskiego. Wpada na niego siedemnastolatek Pryszcz: chłopak biegnie na autobus, bo jedzie, jak co roku latem, z przyjaciółmi na biwak, tyle że w bardzo specyficzne miejsce – jest nim wyspa na Siemianówce. Fragment-parafraza w tłumaczeniu filologicznym:

Na tym jeziorze była ich wyspa, porośła starymi sadami jabłoni, krzywymi wiśniami i dziką różą. Dookoła podmurówki, na której kiedyś stała chata i szczerbatych ruinach kaflowych pieców ścielił się rabarbar, cebula-zimówka, wybijały wieczny czosnek, którego nie niszczył największy lutowy mróz, koper, dzika marchew (...). Była tu kiedyś stara, więcej niż dwustuletnia wioska Budy, zamożna, solidna. Woda pokryła wszystko. Gdzieniedzie zostały wyspy-piersi. Dopływali chłopcy na taki swój kawałek starą drewnianą łódką nieboszczyka Jaśka Łukszy⁴⁴.

⁴³ Tamże, s. 24.

⁴⁴ M. Łuksza, *Вічна*, w: tejże, *Вічна*, Białystok 1994, s. 16–17.

W innym opowiadaniu – *Стражнік старое сьцежкі* [Strażnik starej ścieżki] – pod wodą znajdzie się dąb. Jak w wielu obrazkach Łukszy, ilustrujących erozję wiejskiej społeczności, mamy tu rozbitą rodzinę. Wnuczka ucieka do dziadka, bo mama jest gdzieś daleko i tylko przysyła ojcu pieniądze, a jej samej zabawki. Niestety po śmierci babci starszy człowiek wiąże się z kobietą, która nie toleruje obecności Lucynki w domu. Zrozpaczona dziewczynka kryje się w lesie, gdzie dziadek znajduje ją, niemal umierającą. Jedyńm świadkiem tych wydarzeń jest dąb, który przez wieki spoczywał pod wodą, a teraz robotnicy pracujący przy regulacji rzeki wydobyli go i rzucili niedbale na pobocze tytułowej ścieżki. Opowiadanie ma klamrową konstrukcję – obraz dębu rozpoczyna je i kończy, a narrator dodaje od siebie retoryczne pytanie: „Kto jeszcze wie gdzie była Białka, gdzie w tych miejscach straszło do wojny i później, gdzie stała żydowska karczma, co się potem stało, a kto nie wie – to i po co mu się tego dowiadywać, pytać?...”⁴⁵.

Jeszcze inny obraz podwodnego świata, najbardziej nieoczywisty i, w perspektywie tych rozważań, intrygujący, pojawia się w opowiadaniu *Прот, народжаны ў верасні* [Prot, urodzony we wrześniu]. Tytułowy bohater przyjeżdża do Białegostoku z Belgii przed Nowym Rokiem i wędruje wraz z przyjacielem po mieście w poszukiwaniu innych znajomych i miejsca, gdzie mogliby się wspólnie napić. Przeszkadzają mu w tym buty – glany, obcierając stopy do krwi. W mieszkaniu kolegi, którego szczęśliwie ratują przed próbą samobójczą, Prot:

Znowu odczuł mocny ból w lewej nodze. Zesztywniałymi palcami długo mocował się ze sznurówką, rozginał miękką, bydlęcą skórę. Skarpetka była zesztywniała od zakrzepłej, brunatnej krwi.

Pokuśtykał na pięcie do kuchni. Chłodna woda piekła ogniem. Patrzył w nią. Spływała rurami do wnętrza domu, ściekała do rzek podziemnych żył miasta, odchodziła do rzeki wiecznej.

I znów wracała⁴⁶.

Czyli, na razie dosłownie rzecz ujmując, krew z obmywanej białoruskiej stopy wnika do podziemnych wód (żył, krwiobiegu) miasta, potem do wiecznej rzeki, i znowu wraca do kranów, by poić jego mieszkańców.

⁴⁵ M. Łuksza, *Стражнік старое сьцежкі*, w: tejże, *Выска*, dz. cyt., s. 31 [tłumaczenie własne – K.S.M.].

⁴⁶ M. Łuksza, *Прот, народжаны ў верасні*, w: tejże, *Выска*, dz. cyt., s. 60.

Na koniec tej sekwencji obrazów-cytatów, deklaracja Miry Łukszy zamieszczona jako wstęp do *Wierszy tutejszych* w 2003 roku:

Jesteśmy stąd. Z Wielkiego Księstwa i Podlasia. Lacy, Lićwiny, Rusiny. Bezmieżne pogranicze. Jesteśmy z mojej duszy. Jesteśmy stąd. Wielkie Księstwo jest wciąż. I ci, których nie ma, (...) rataje Bogiem dani na ratunek duszy, na zaoranie niwy podlaskiej. Poczciwi Mikołaje, wojowniczy Michałowie nie z niebiańskich rot. Zbieracze pieśni zapomnianych, które się w sercu oddzwieczą i odwziewają. Mocni sterani i cisi. Wielcy nad łąkami, które zalewa niepamięć.

Nie ci „tutejsi”, bojący się własnego cienia, nacji i Boga sławionego własnym słowem. Z pola i lasu, nad którym jest On, nad naszym miejscem. Cisówka. Bondary. Narew. Hajnówka. Bielsk. Huszczewina. Michałowo. Krzywa. Kotłówka. Jaryłówka. Ryboły. Malinniki. Rybaki. Topolany. Gródek. Borowe. Tanica. Mikłaszewo. Morze. Zelwa. Waliły. Bondary. Saki. Sokółka. Jaryłówka. Romanowo... Białystok. Krynki... Miejsca puścicjące. Nie opuszczone⁴⁷.

Jak zinterpretować to przenikające wyobraźnię Łukszy połączenie przeszłości i pamięci/zapominania, białoruskiej tożsamości, Wielkiego Księstwa Litewskiego, motywu podziemnych wód i towarzyszącej ludziom bądź ruinom przyrody? Dlaczego zmaterializowały się w takim, a nie innym obrazie, który, wychodząc od cytowanego na początku wiersza, określić można mianem figury Atlantydy? Czy to w ogóle ma jakieś głębsze znaczenie? A może jest po prostu bardziej lub mniej oryginalną realizacją starego jak Platon toposu? W jaki sposób, zarówno sam obraz Atlantydy, jak służące jego interpretacji narzędzia, np. z zakresu pamięcioznawstwa czy posthumanizmu, zostają zmodyfikowane przez białoruskość poetki i specyfikę tych ziem, ich pograniczny charakter? Jest to przecież ewidentnie Atlantyda podlaska. Jak – ale to już temat na osobną rozprawę – ma się ona do wykreowanej na początku lat 90. XX w. przez Borussię „Atlantydy Północy”?

Według badaczy fenomenu pamięci, nie tylko przedstawia się ją (co naturalne zwłaszcza w przypadku literatury, a jeszcze bardziej – poezji, jak u Łukszy) za pomocą metafor, ale też trudno ją bez ich użycia definiować. Jak zauważa Aleida Assmann, „oferują dostęp do pamięci, która opiera się dosłownemu opisiowi”⁴⁸, a „(...) sztuka pamięci – słowami Magdaleny Saryusz-Wolskiej – jest

⁴⁷ M. Łuksza, *Wiersze tutejsze*, dz. cyt., s. 3.

⁴⁸ A. Assmann, *Metafory, modele i media pamięci*, przeł. Z. Dziewanowska-Stefańczyk, w: tejsze, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 90–91.

zarazem sztuką przestrzeni i obrazu”⁴⁹. „Metaforyczność pamięci nie jest tylko kwestią jej symbolicznych przedstawień. Przeciwnie: leży także u podłoża samego pojęcia pamięci zbiorowej”⁵⁰. Günter Butzer, choć ustosunkowuje się polemicznie do tezy, „że metafory pamięci mogą konstytuować przedmiot, którego dotyczą”, wieńczy swoje rozważania na temat metaforyki pamięci stwierdzeniem, iż czynią to modele opisu właściwe danej kulturze⁵¹. Reasumując: wybór obrazowania służącego opisowi pamięci determinuje jej rozumienie, przypisywaną rolę, strukturę, mechanizmy działania. Zarówno na procesy pamięci, jak też na rodzaj obrazowania wpływa z kolei konkretny krajobraz, miejsce. Cytując Rybicką:

(...) miejsca nie pełnią tylko funkcji lokalizacyjnej dla wspomnień, nie są tylko „magazynami”, z których „ja” autobiograficzne wydobywa przeszłość. Pełnią często funkcję stymulacyjną, sprawczą, aktywizując pamięć autobiograficzną i pamięć cielesną⁵².

Warte przytoczenia w tym kontekście – także geograficznym – wydają się refleksje Simona Schama, stanowiące prolog do książki *Landscape and memory*, gdzie opisuje on swoje wrażenia z pobytu w powiecie sejneńskim, na północnym wschodzie województwa podlaskiego, gdy zobaczył kopiec i krzyż w Gibach, upamiętniające ofiary NKWD z 1945 roku. Dokładnie z tego miejsca rozciąga się widok na przepiękny pejzaż, który kojarzy się Schamowi z Mickiewiczowskimi strofami, a przez rozważania o żydowskim pochodzeniu autora *Pana Tadeusza* wiedzie do namysłu nad własnymi przodkami, pochodzącymi właśnie z tych ziem.

Trzeba mi było aż kopca w Gibach, by zrozumieć sens określenia „krajobraz i pamięć”. Na pierwszy rzut oka, gdy po raz pierwszy mignął mi przez szybę „starożytnego” mercedesa, wyglądał nijako, ot porośnięty krzakami pagórek, na którym ktoś umieścił prowizoryczny krzyż – następny zaściankowy fetysz w miejscu po dziś dzień otoczonym pobożnym szacunkiem. Coś mnie jednak w nim uderzyło, poczułem się nieswojo, nie potrafiłem nie spojrzeć ponownie. Zawróciliśmy samochód.

⁴⁹ M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011, s. 71.

⁵⁰ Tamże, s. 75.

⁵¹ G. Butzer, *Metaforyka pamięci*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 189, 206.

⁵² E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 287.

Jechaliśmy przez północno-wschodni zakątek Polski, miejsce, gdzie granice państw robią posłuszne to „naprzód marsz” to „w tył zwrot” nie znoszącym sprzeciwu rozkazom historii. (...)

W oddali, zajmując wschodni horyzont, ciemniała niewzruszenie ściana lasu, lasu najbardziej starożytnego w Europie.

Musiałem aż do Polski przyjechać, by zobaczyć ten las. Chociaż dokładnie... nie byłem pewien, co chciałem zobaczyć. Historyków w przeszłość zawsze prowadzi tekst, czasami obraz, czyli obiekty bezpiecznie ukryte pod gablotką akademickiej konwencji (...).

Oto ziemia, za którą mieszkańcy Gib zginęli, i z którą się, w formie poświęcone-go im kopca, połączyli. Pamięć o nich przyjęła obecnie formę samego krajobrazu. Metafora stała się rzeczywistością, nieobecność stała się obecnością⁵³.

„Pamięć o nich przybrała formę samego krajobrazu” – tak mogłaby powiedzieć Mira Łuksza, wpatrując się w spokojne wody Siemianówki, gdzie metafora „zatopionego królestwa” stała się rzeczywistością.

W przypadku Łukszy zaciera się też właściwie podział na metafory pamięci zbiorowej i obrazy przypisane indywidualnym doświadczeniom. Pisarze mniejszościowi wykazują bowiem, zgodnie z diagnozą Heleny Duć-Fajfer

(...) ambiwalencję dążeń w stosunku do utrwalania przeszłości w zapisie tekstowym. Dążność do opisanego swego życia jako świadectwa czy świadczenie o przeszłości i „prawdzie” konkuruje tu z potrzebą stworzenia analogicznej do posiadanej przez centra historii narodowej⁵⁴.

Mówiąc jeszcze inaczej: własna, indywidualna przeszłość już na etapie formułowania wspomnienia nabiera cech przeszłości reprezentatywnej dla zagrożonej społeczności, staje się jej metonimiczną wykładnią, gwarantem, obietnicą. Kształtowana w ten sposób pamięć nabiera tym samym pewnych cech postpamięci. Według Marianne Hirsch:

Postpamięć charakteryzuje doświadczenie tych, którzy dorastali w środowisku zdominowanym przez narrację wywodzącą się sprzed ich narodzin. Ich własne, spóźnione historie ulegają zniesieniu przez historie poprzedniego pokolenia

⁵³ S. Schama, *Krajobraz i pamięć. Okrężną drogą*, „Krasnogruda” 2000, nr 11, s. 8–9.

⁵⁴ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i lemkońskiej w Polsce*, Kraków 2012, s. 14.

uksztaltowane przez doświadczenia traumatyczne, którego [sic] nie sposób ani zrozumieć, ani przetworzyć⁵⁵.

Tak będzie oraz we wszystkich utworach dotyczących historii Białegostoku czy zalanych wsi, m.in. w wierszu *Romanowo*:

Idzie maleńka Luba, niesie brata na głowie.
Woda ust jej dotyka. Idzie się lekko po rzece.
[niesie brata Michałka z Syberii do domu, do Romanowa – przyp. K.S.M.]
Gdy siedzimy na murze w Białymstoku, nad Białą,
ja i Olek, studenci, o teatrze mówimy,
to widzimy nie widząc – idą dzieci po wodzie,
niesie brata do domu przez ruiny wszechświata.
I poznaliśmy siebie. Olek, wnuk Michasiowy,
a ja – Luby tej wnuczka, rodem co z Romanowa⁵⁶.

Dochodzi do sytuacji, w których narratorka bardziej utożsamia się z utracą, niekoniecznie własną, przeszłością, niż z czasem teraźniejszym. Ujmując rzecz jeszcze wyraziściej: autorka, podmiot, narratorka tych wierszy i opowiadań zawsze będzie nie tylko Mirą Łukszą, ale reprezentantką narodu w stanie zagrożenia. Za sprawą interioryzacji doświadczanych przestrzeni, gdy, cytując Rybicką, „«ja» autobiograficzne staje się nosicielem uwewnętrznionych miejsc”⁵⁷, poetka nosi też w sobie / ze sobą białoruskie krajobrazy, z zaklętą w nich historią („To miejsce idzie ze mną, dokądkolwiek ruszę” – tak brzmi pierwszy wers pierwszego wiersza z tomu *Biały stok*).

Co jeszcze możemy wyczytać z *Atlantydy* jako symbolicznej egzemplifikacji tego „miejsca z przeszłości” (z pewnością niebagatelne znaczenie dla pracy wyobraźni poetki miał wspomniany wyżej historyczno-krajobrazowy konkret, czyli zalane wodą wsie)?

Istotne wskazówki zawiera już platoński pierwowzór. W dialogu *Kritias* opowieść o zatopionej krainie poprzedzona jest rozmową o historii, z której wynika, że „mitologia i badanie przeszłości” należą do państw, nie każdemu dany jest też przywilej pamięci.

⁵⁵ M. Hirsch, *Żaloba i postpamięć*, przeł. K. Bojarska, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Poznań 2010, s. 254.

⁵⁶ M. Łuksha, *Biały stok*, dz. cyt., s. 39.

⁵⁷ E. Rybicka, *Geopoetyka*, dz. cyt., s. 287.

(...) pokolenie, które ocalało [po tubylcach osadzonych na tych ziemiach przez Atenę i Hefajstosa – przyp. K.S.M.] (...) zostawało gdzieś po górach i niepiśmienne znało tylko ze słyszenia imiona władców tej ziemi i do tego słyszało coś niecoś o ich dziełach. Więc oni te imiona chętnie nadawali swoim dzieciom, a dzielności i praw przodków nie znali; krążyły między nimi o tym tylko jakieś ciemnie wieści⁵⁸.

„Niedostatek” sprawiał, że mieszkańcy Atlantydy skupiali się wyłącznie na aktualnych problemach, nie troszcząc się o przeszłość. Opis ten przypomina diagnozę stanu świadomości historycznej Białorusinów, sformułowaną i rozpowszechnianą w wielu wypowiedziach przez Sokrata Janowicza, którego Mira Łuksza (jak szereg podlaskich Białorusinów zresztą) uznaje za swego patrona.

Atlantyda naprowadza nas więc na niezbywalny związek pamięci i zapomniania oraz sugeruje, że pamięć zbiorowa, jeśli ma być czymś innym, niż „ciemne wieści”, stanowi luksus wymagający cywilizacyjnego zaplecza oraz trwałych mediów (państwo i jego instytucje, w tym nauka, archiwa, muzea) i materialnego komfortu. Ci, dla których, jak to dosadnie określał Janowicz, najważniejszym autorytetem jest pełny brzuch, nie troszczą się o swoje dziedzictwo, przeciwnie, wstydzą się go i chcą przed nim uciec, dostosowując się do oczekiwań polskiej większości.

Ten fragment dialogu Platona kieruje nas również w stronę pamięci utajonej, określiłabym ją mianem „przetrwalnikowej”, której symbolicznym atrybutem są też, tak często występujące w cytowanych utworach Łukszy, wody podziemne. Analizując różne typy metafor pamięci, Aleida Assmann wyróżnia takie, „które stawiają utajenie na pierwszym miejscu. By wyjaśnić ten termin, należy rozróżnić dwie formy zapomniania: jedną, która jest siłą sięjącą rozkład i zniszczenie, drugą o charakterze konserwującym. Utajenie (...) przynależy do drugiej kategorii lub do tego, co C.G. Jung nazywa «konserwującym zapomnianiem»”⁵⁹. Bogaty świat podziemny tej twórczości, to, co pod wodą, poniżej traw, pod asfaltem, byłby zatem sposobem na przetrwanie przeszłości poza oficjalną, historyczną, większościową narracją, poza „papierem” – podręcznikami, archiwami, nawet kulturą. Nie ma soboru, jak czytaliśmy, nie ma już nawet drzew, lecz korzeń pamięta, co więcej, można iść za nim „na pamięć”,

⁵⁸ Platon, *Kritias*, przeł. W. Witwicki, <http://libertarianin.org/Ebooks/Platon/Platon-Kritias.pdf> [dostęp: 14.10.2024].

⁵⁹ A. Assmann, *Metafory, modele i media pamięci*, dz. cyt., s. 112.

czyli (Łuksza umiejętnie wygrywa uruchomioną kontekstowo dwuznaczność tego sformułowania) bezrefleksyjnie, intuicyjnie, ale też w kierunku, w stronę pamięci i tego, co minione („na pamięć” jak np. na Berdyczów). Natura staje się depozytariuszką upodrzednionej przeszłości. Interpretując literackie i artystyczne świadectwa pamięci o zbrodniach „Burego” poruszałam się ścieżkami wytyczonymi przez Ewę Domańską i Romę Sendykę, twórczość Łukszy skłania mnie, by sięgnąć po inny kontekst – ku romantyzmowi. Skojarzenia nie są dobrym argumentem podczas pracy badawczej, ale właśnie z romantyczną bardką mi się Łuksza kojarzy. Potrzebny jest zatem poeta/poetka, który rozszyfruje wpisane w naturę znaki, opowie o przeszłości, którą z nich wyczytał, przywróci czasoprzestrzenną jedność, zniweluje, choćby dokonano się to tylko w obrębie jednego tekstu, podział na naturę i kulturę (zdezuaktualizował się w posthumanistycznym dyskursie, ale nie w potocznej wyobraźni), pamięć i historię. Jeszcze inaczej rzecz ujmując, świat na co dzień ukryty, niewidoczny, niemy uczyni „światem przedstawionym”. Ta zakonserwowana przeszłość, niczym skamielina oczekująca archeologa, może stać się kiedyś, jak to określa Ricoeur, przedmiotem pracy historii. Ta bowiem potrzebuje właściwego momentu, np. politycznego. „Zapomnienie” można więc traktować jako formę ochrony przeszłości, zabezpieczającą ją przed wydaniem na pastwę aktualnych animozji, emocji, roszczeń, koniunktury.

Ambiwalencje pamięci i zapominania oddaje żywioł wody – „Lethe, bogini zapominania (...) odpowiada wyobrażenie podziemnej rzeki. Ona z kolei dostarcza kategorii przepływu i upłynięcia jako pojęć kluczowych dla metafory zapominania”⁶⁰, jak czytamy np. u Butzera. Nie przypadkiem, o czym już była mowa, Łuksza eksponuje w tytule zbioru słowo „stok”. Chodzi tu, co poetka podkreślała w jednym z wywiadów, nie o stok-górę, tylko stok-strumień (taka wykładnia słowa „stok” odpowiada też oczywiście legendzie o założeniu miasta przez litewskiego kniazia Giedymina nad wyjątkowo czystym i urokliwym strumieniem). Zapominanie mogłoby być zatem jednym z rysów charakterystycznych „Młodego miasta”, które „dojrzeć, jak buza, / bulgot wielogłosy, palimpsest min / i gestów ciała jednorazowego użytku” (wiersz *Rynek Kościuszki*)⁶¹. Jednak

⁶⁰ G. Butzer, *Metaforyka pamięci*, dz. cyt., s. 206.

⁶¹ M. Łuksza, *Biały stok*, dz. cyt., s. 13.

W świecie starożytnym obraz picia wody był powiązany zarówno z zapominaniem, jak i przypominaniem. Podobnie ambiwalentne znaczenia ma sama w o d a [podkr. – A.A.]: Leta jest rzeką, która zabiera wszystko na zawsze, oddzielając nas tym samym od wcześniejszych etapów życia, tak jak Styks, który oddziela nas od życia ziemskiego. Wody życia i pamięci mają jednak wspólny początek. Kastalia, święte źródło wyroczni delfickiej, była w czasach rzymskich uważana za źródło poezji, jej wody zaś nieść miały moc przepowiadania przyszłości, zacierając tym samym granice między przepowiednią a pamięcią. Poeci głoszą światu to, co zostało im подарowane przez Muzy – córki Pamięci⁶².

Dzieje się tak zwłaszcza wtedy, gdy z wodą miesza się krew, tak jak w cytowanym opowiadaniu *Prot, urodzony we wrześniu*. Sięgnijmy ponownie po mit: chcąc dowiedzieć się, jaki czeka go los, Odyseusz schodzi do Hadesu, by porozmawiać z Tejrezjaszem. „Umarli, których spotyka na swojej drodze (...), są niemi i wraz z utratą mowy tracą także pamięć”⁶³. Zostanie im chwilowo przywrócona, gdy napiją się krwi owiec. W podziemnych rzekach Białegostoku, z których mieszkańcy czerpią pitną wodę, krąży krew Prota, dając szansę na odzyskanie pamięci tym, którzy tracą ją, przekraczając roгатki miasta: problem samopolonizacji, odcinania się od wiejskiej, białoruskiej przeszłości jest jednym z kluczowych tematów twórczości podlaskich Białorusinów.

Ważnym „aktorem” – używając terminologii Bruno Latoura⁶⁴ – procesów pamięci są u Łukszy rośliny. Odnajdziemy tu oczywiście klasyczne ludowe antropomorfizacje, rośliny empatyczne, współodczuwające, płaczące, ale nie tylko. Jak tłumaczy dziadek Lucynce, nie powinna współczuć dębowi, że został wyrzucony na pobocze jak śmieć, bo drzewo też nie „żałuje” ludzi z powodu tego, że żyją tak krótko czy nie widzieli tego wszystkiego, co ono. Podstawowym atrybutem roślin jest więc trwanie, to, że są, można się na nie natknąć, potknąć, stawiają opór – robotnicy tępią na martwym już przecież dębem piły, łamią siekiery. Nawet jeśli nie będzie już innych śladów po ludzkich siedzibach, ich obecność zdradzi specyficzna roślinność – ten temat porusza w *Drodze 816* (Białystok 2015) Michał Książek, np. wymieniając chwasty, które rosną wyłącznie na śmietnikach, albo odnajdując w leśnej głuszy resztki

⁶² A. Assmann, *Metafory, modele i media pamięci*, dz. cyt., s. 116–117.

⁶³ Tamże, s. 117.

⁶⁴ Zob. B. Latour, *Przedmioty także posiadają sprawczość*, przeł. A. Derra, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010, s. 525–560.

sadów; z tego samego powodu Łuksza wylicza wszystkie gatunki, jakie rosną na wyspie⁶⁵. Ma też w swoim dorobku wiersz *Sad*:

Pozostał sad na mapach
poznaczony,
tam też będzie,
kiedy podejdzie puszcza aż pod płot.
Zachłyśnie się łąą grusza,
uderzy się o ziemię antonówka.
Krew wystąpi jak sok na kamieniu,
i puści pędy próg
domu w objęciach drzew⁶⁶.

Warto w tym momencie przywołać pointę rozmowy z innym białoruskim pisarzem, Michałem Androsiukiem. Zapytany o to, co myśli na temat przyszości Białorusinów, odpowiedział:

Ja w ogóle o tym nie myślę. (...) Ja sadzę drzewa. *Pinus aristata*, sosna oścista amerykańska, która może żyć 5000 lat. Sądząc po jej wzroście, ma ich teraz jakieś 10, także jeszcze około 5000 przed nią. Nie będzie mnie, nie będzie naszej Europy, naszych książek itd., a ta sosna będzie. DZ: Ale myśli Pan, że ona będzie pamiętała, że ją posadził Pan, pisarz polsko-białoruski? MA: Nie. Ale ktoś pomyśli: skąd tu się wzięła taka sosna, która jest jedyna w całej okolicy. (...) Więcej takich sosen tu nie ma⁶⁷.

Rósł las w miejscu pochówku zamordowanych w 1946 roku wozaków, będzie rosła sosna tam, gdzie nie zostanie żaden inny ślad po domu Androsiuka. Wobec krajobrazów, które noszą w sobie zarówno ryt zapomnienia, jak i potencjał pamięci, adekwatne wydaje się określenie „zapomnieliska”, zaczerpnięte ze słownika Sokrata Janowicza (taki tytuł nosi jeden ze zbiorów jego

⁶⁵ Warto w tym momencie przywołać tekst Marzeny Zwierowicz mówiący o tym, że zieleń – jej rodzaj, miejsca i struktura zasadzeń (fakt, że inne rośliny sadzono przy drodze, inne i w specyficzny sposób wokół kościoła, na cmentarzach, sady i ogródki przydomowe) stanowi istotny element krajobrazu odziedziczonego, co więcej, często trwalszy niż wytwory człowieka *sensu stricto*. M. Zwierowicz, *Warmia i Mazury – krajobraz odziedziczony*, w: *Czas przekraczania granic. Antologia Borussi 1990–2015*, red. I. Liżewska, K. Brakoniecki, R. Tra-ba, Warszawa 2015.

⁶⁶ M. Łuksza, *Biały stok*, dz. cyt., s. 40–41.

⁶⁷ M. Androsiuk, *Więcej takich sosen tu nie ma*, z Michałem Androsiukiem rozm. E. Dąbro-wicz, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny, Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014, s. 423.

miniatur). Duć-Fajfer analizuje szczegółowo etymologię tego neologizmu, mającą swoje źródło w kilku językach – okazuje się, że w białoruskim i ukraińskim są słowa oznaczające miejsce po czymś, np. *цeрквiшча* – miejsce po cerkwi.

Myślenie w co najmniej dwóch językach (...) pozwala Janowiczowi skontaminować pamięć z niepamięcią w koegzystencji z miejscami, wobec których pamięć musi ustanowić się powinnościowo, stać się „czuwającą” czy wręcz kreującą. (...) zapomnieliska to takie miejsca (konkretne i symboliczne), które każą pamiętać o czymś zapomnianym, zaniechanym, wyrugowanym, zastąpionym czymś innym, a stanowiącym bazę, coś podstawowego i esencjonalnego dla danej kultury i tożsamości⁶⁸.

W twórczości Łukszy jedną z ich ważniejszych reprezentacji stał się topos Atlantydy.

Na najwyższym poziomie ogólności podziemiem tej krainy – krainy poezji Łukszy, ale też Podlasia – zalanym, jak to ujęła autorka we wstępie do *Wierszy tutejszych*, przez niepamięć – jest Wielkie Księstwo Litewskie. To nasza Atlantyda, zmitologizowane, idealne królestwo, które zgubiła pycha. Oczywiście Polacy celebrują, a nawet hołubią jego historię, co nie znaczy, że tę samą, do której sięga Łuksza. Dla niej jest to przede wszystkim czas sprzed podpisania unii brzeskiej, kiedy ruski był równoprawnym językiem urzędowym, a bycie „Polakiem” miało bardziej obywatelski niż etniczny charakter. Specyficzny, wydobyty poetycko spośród urokliwych podlaskich pejzaży krajobraz staje się nośnikiem konkretnej przeszłości. Takie myślenie o krajobrazie ma romantyczną proveniencję, do której już się tu odwoływałam. Jak pisze Alina Witkowska,

Wszelkie (...) romantyczne przeświadczenia o narodzie, o jego charakterze i duchu, za podstawę brały tyleż naturę, co kulturę, tyleż przeszłość, co współczesność, tyleż świadectwa postrzegane, co prawdy ukryte. Krajobraz łączył wszystkie te czynniki, różne sposoby istnienia w czasie, i dlatego w rękach romantyka stawał się niezastąpioną wykładnią ducha narodu.

(...) szczególnie dobrane obiekty natury mogły poświadczać także ducha dziejów narodu, obecnym czynić to, co już dawno w przeszłość odeszło, a co było bardziej bezpośrednią i czystą, na miarę tamtych czasów, manifestacją istoty narodu. Mogły więc „uobecniać” przeszłość. Człowiek współczesny odnajdywał w ten sposób zagubiony kontakt z własną przeszłością, pokonywał wyobcowanie i zagubienie, restytuował continuum duchowego trwania⁶⁹.

⁶⁸ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 141, 142.

⁶⁹ A. Witkowska, *Ślawianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972, s. 132, 133.

Przekładając to na obrazy z twórczości Miry Łukszy, można powiedzieć, że Prysycz i jego przyjaciele jeżdżą rokrocznie na Siemianówkę, by „restytuować continuum duchowego trwania” i nie skończyć we łzach na białostockim bruku, jak inicjujący opowiadanie staruszek, prawdopodobnie (tak nakazywałyby logika opowieści) wysiedlony z jednej z zalanych wsi. Oczywiście – i Łuksza ma tego świadomość – człowiek nie może żyć wyłącznie przeszłością, tak jak nie potrafi przebywać długo pod wodą. Dlatego, trochę na kształt Mickiewiczowskiego ptaka-ryby, zanurza się w niej tylko na chwilę, wstrzymując oddech. Całkowite pogrążenie się w tym, co minione, oznaczałoby śmierć.

2. JAK USŁYSZEĆ „ECHO PRABAB”? O KOBIETACH JAKO PODMIOTKACH HISTORII (NA PRZYKŁADZIE TRIALOGU I *WIERZNY SPÓD LASU* MIRY ŁUKSZY)

Czas najwyższy, żeby w rozważaniach na temat twórczości Miry Łukszy wyeksponować pomijane przeze mnie do tej pory kwestie genderowe – uczynię to, przyglądając się bliżej wydanemu w 2019 roku zbiorowi *Wiersze spod lasu*. Refleksję na temat uobecniającego się w nim kobiecego doświadczenia i perspektywy chciałabym poprzedzić analizą pewnego kontekstu, który pozostaje w pośrednim, lecz istotnym związku z utworami białoruskiej poetki. Mam tu na myśli dwudziestą pierwszą, przedostatnią edycję Trialogu, zorganizowaną we wrześniu 2021 roku pod hasłem „Беларусь гэта жанчына” („Białoruś jest kobietą”). Przypomnę, że Trialog to impreza zainicjowana przez Sokrata Janowicza jako jedna z form działalności założonej przez pisarza Fundacji Villa Sokrates. Po jego śmierci w 2013 roku zarówno Fundację, jak też zadanie organizowania Trialogu przejął inny lider podlaskich Białorusinów, wybitny malarz Leon Tarasewicz. Na razie (stan na rok 2024) Trialogi się nie odbywają, miejmy nadzieję, że to przejściowa sytuacja.

Jak sugeruje utworzony przez Janowicza neologizm, „trialog” miał służyć kultywowaniu i krzewieniu białoruskiej kultury, języka, tożsamości, ale nie w izolacji, tylko w odniesieniu do kultur sąsiednich (polskiej, litewskiej) i światowego kontekstu. Wydaje się, że wraz z objęciem pieczy nad tą imprezą przez Tarasewicza jej charakter nieco się zmienił – wcześniej dyskusje i spotkania odbywały się w Łapiczach pod Krynkami, przy ograniczonej liczbie uczestników, na specjalne zaproszenie, co czyniło je, niejako wbrew założeniom, dość elitarnymi. W ostatnich latach na Trialog mogli przyjechać wszyscy. Siedzibą

i symbolicznym sercem Fundacji stał się dom pisarza w Krynkach, natomiast sama impreza odbywała się, co nie bez znaczenia, w budynku dawnej synagogi. Właśnie dzięki tej otwartej formule uczestniczyłam w Trialogach, jako gościni Fundacji Villa Sokrates i Leona Tarasewicza, przez osiem lat – pozwolę sobie na prywatną uwagę, że zawsze czułam się otoczona troską i życzliwością organizatorów, a moje „ruskie płuco”⁷⁰ oddychało w Kaukaskiej Synagodze bardzo przyjaznym mu powietrzem.

Bynajmniej jednak nie z tego subiektywnego powodu Trialogi wydają mi się niezwykle ważne jako rodzaj dyskursywnego centrum, laboratorium, poligonu. Trudno mi to określić jednym, precyzyjnym słowem – chodzi o to, że w skondensowanej (dosłownie i w przenośni) przestrzeni, na której toczyły się dyskusje poświęcone białoruskiej literaturze, kulturze, historii, polityce, skupiały się i przecinały, niczym wiązki światła w soczewce, różne dotyczące białoruskości narracje, które później, za sprawą relacji w mediach czy poprzez utrwalenie na łamach „Annusa Albaruthenicusa”⁷¹, tworzyły swoiste zagęszczenia sensów/węzłowe punkty (czy też punkty odniesienia) białoruskiego dyskursu mniejszościowego na Podlasiu. Równie wymownym komunikatem stają się w tym kontekście narracje i osoby nieobecne: kto i dlaczego nie trafiał do Krynek, z ich mieszkańcami włącznie, to temat godny odrębnej refleksji. Ta soczewka

⁷⁰ Ten zwrot zaczerpnęłam z artykułu Andrzeja Romanowskiego, chcąc zasygnalizować złożoność mego pochodzenia i niejednołitą, polsko-ruską tożsamość. Zob. A. Romanowski, *Ruskie płuco literatury polskiej*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012, s. 147–160.

⁷¹ „Annus Albarythenicus” to pismo założone w 1999 roku przez Sokrata Janowicza, a od 2001 roku wydawane w Krynkach przez Stowarzyszenie Villa Sokrates (dziś Fundację Villa Sokrates). Pierwotnie celem twórców rocznika była „prezentacja kultury białoruskiej, zwłaszcza kultury polskich Białorusinów, i promocja tej kultury wśród odbiorców z zachodniej Europy”, dlatego ukazywały się w nim teksty w takich językach, jak angielski, niemiecki, szwedzki, francuski i włoski. „Szkice, zarówno autorów z zachodniej Europy, jak i autorów białoruskich czy polskich tłumaczone na języki zachodnioeuropejskie, dotyczą przede wszystkim problematyki literackiej, ale ich autorzy nie stronią od tematów historycznych czy socjologicznych. Drugą, obok artykułów analitycznych, ważną częścią rocznika są tłumaczenia na angielski twórczości pisarzy i poetów białoruskich. Trzecim działem tworzącym zrab pisma są tłumaczenia na język białoruski wybranych utworów z twórczości znanych autorów literatur zachodnich. Pismo zamieszcza też krótkie recenzje (w języku angielskim) z najciekawszych pozycji wydanych w danym roku, a związanych z tematyką białoruską”. http://katalog.czasopism.pl/index.php/Annus_Albaruthenicus_Hod_Bie%C5%82aruski [dostęp: 05.06.2024]. Z czasem w „Annusie” zaczęły się też pojawiać artykuły w języku polskim. Od 2013 roku, czyli po śmierci Sokrata Janowicza, publikowana jest w nim przede wszystkim szczegółowa dokumentacja Trialogów.

okazała się więc ważna nie tylko ze względu na to, co skupia, ale też czego nie obejmuje. I dlatego tym istotniejsze jest, że jedną z cech *Dialogu*, aż do tego 2021 roku, stanowił jego androcentryzm: w roli głównych bohaterów – dyskutantów, prelegentów, zapraszanych pisarzy, poetów, polityków, ekspertów czy prowadzących panele – występowali (z małymi wyjątkami) mężczyźni. Założenie było oczywiście takie, że ich wypowiedzi mają uniwersalny wymiar, reprezentatywny dla różnych poglądów na temat polityki, historii, literatury. Nikomu nie przyszło też nigdy do głowy, żeby, opowiadając o białoruskich losach, tych na Podlasiu, w Białorusi czy gdzie indziej, jakkolwiek je różnicować ze względu na płeć. Intrygowało mnie zatem bardzo, jak będzie wyglądał *Dialog*, w którym jedyne bohaterki i osoby mówiące (poza prowadzącym wszystkie trzy dyskusje – o literaturze, sztuce i polityce – dziennikarzem Mikołajem Wawrzeniukiem) stanowią kobiety.

Warto też dodać, że podczas gdy ujawnionym kontekstem tego wydarzenia był patriarchy – kontekst ten eksponowano zwłaszcza w wypowiedziach dotyczących postsowieckiego społeczeństwa białoruskiego, ciemnionego przez „baćkę” Łukaszenkę – to jego nieujawniony margines stanowił mizoginizm Sokrata Janowicza, którego ślady i znaki możemy odnaleźć w twórczości pisarza⁷². Jako dość konserwatywny określiłabym też stosunek do kobiet samego Leona Tarasewicza⁷³. Celowo stosuję tu rozróżnienie na kontekst, czyli coś, czego sąsiedztwo i wpływ są jawne, artykułowane, uobecniające się czy uświadomione jako punkt odniesienia, oraz margines, który, za Arletą Galant, rozumiem jako utajnioną linię brzegową różnego rodzaju dyskursów emancypacyjnych. Ten mizoginistyczny margines nie znalazł w Krynkach werbalnej, tylko graficzno-performatywną manifestację (prawdopodobnie nieintencjonalną, dlatego mamy tu do czynienia z paradoksem jednoczesnego utajnienia i ekspresji) w postaci plakatu towarzyszącego imprezie oraz gestu rozdawania wszystkim uczestnikom, jako powitalnego prezentu, czerwonych pomadek. Z perspektywy Leona Tarasewicza odcisnięte na plakacie kobiece usta, niczym ślad po amarantowej szmince, są po prostu ładne i seksowne, a ich skojarzenia

⁷² Pisałam o tym w książce *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*, Białystok 2018.

⁷³ Trzeba w tym miejscu oddać malarzowi sprawiedliwość, cytując jego wypowiedź na temat Strajku Kobiet: „Hasła na Strajku Kobiet są tak inteligentne, że część polityków ich w ogóle nie rozumie. I nie uważam tych napisów czy okrzyków za wulgarne, bo w ustach tych wkurzonych dziewczyn one wcale takie nie są”. L. Tarasewicz, *Nie opuszczam rąk. Rozmowa z Leonem Tarasewiczem*, rozm. M. Czyńska, Wołowiec 2021, s. 172.

z waginą dodają tylko całości pikanterii. Reasumując: może i upodmiotowimy kobiety, ale przy okazji, pod naskórkową ironią, nieco prowokacyjnie, wyeksponujemy te ich atrybuty, które stracają je z powrotem na pozycje obiektów seksualnych, całkiem przecież, w obrębie patriarchalnego systemu wartości, cenną i atrakcyjną. Nie ma zatem właściwie powodów do pretensji. To zresztą nie koniec historii... Okazuje się bowiem, że trzy odbite na białym tle karminowe ślady warg, mniej lub bardziej rozchylonych, w pionowym szeregu, to jedna z prac Ewy Partum⁷⁴ z cyklu *Poems by Ewa*: w ramach swego performance'u artystka wypowiada różne słowa bądź zdania, przy każdej literze odciskając na kartce własne usta. Mamy zatem do czynienia z wielowymiarowym zawłaszczeniem kobiecej aktywności i atrybutów – usta, również w ich artystycznym przetworzeniu, okazują się własnością publiczną, należą do wszystkich, którzy zechcą ich użyć. Oczywiście najprawdopodobniej jest to przejęcie nieintencjonalne, niemniej jednak wydaje mi się znaczące. Usprawiedliwieniem tego typu pornograficznych wręcz przywłaszczeń stają się często profeministyczne deklaracje.

Przeciwieństwo takiej postawy stanowi, według mnie, działalność białoruskiej artystki, aktywistki i performerki Jany Shostak, która dokonała subwersywnego przechwycenia żeńskich atrybutów i sposobów oddziaływania (uformowanych przez wieki naszego funkcjonowania w patriarchacie i deprecjonowanych przez mężczyzn, którzy jednocześnie ich od nas oczekują), angażując je jako narzędzia walki o niezależną Białoruś. Powszechnie znane są takie akcje Shostak, jak udział w wyborach piękności (Miss Polski, Miss Monaco i innych) czy Minuta Krzyku dla Białorusi – kiedy przy tej okazji zwrócono uwagę na dekolt artystki, zarzucając jej niestosowność jego rozmiarów i brak stanika, co miało nie licować z rangą sprawy, o którą toczy się walka, „potraktowała go jak transparent i wymalowała na nim swój sprzeciw wobec reżimu Łukaszenki”⁷⁵. Zwieńczeniem tego projektu był kalendarz „dekolt dla Białorusi”: dochód z jego sprzedaży przeznaczono na pomoc rodzinom białoruskich więźniów politycznych. Odbierając w 2022 roku Paszport Polityki w kategorii „Sztuki wizualne” Shostak miała na sobie specjalnie zaprojektowaną na tę

⁷⁴ Za odesłanie mnie do prac Ewy Partum dziękuję fotografowi Pawłowi Grzesiowi.

⁷⁵ D. Krawczyk, *O co ten krzyk i po co ten dekolt?*, „Gazeta Wyborcza”, 04.06.2021, <https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,27163237,jana-shostak-o-co-ten-krzyk-i-po-co-ten-dekolt.html> [dostęp: 20.10.2024].

okazję suknię wykonaną z materiału, na którym znalazły się zdjęcia ludzi uwięzionych przez reżim Łukaszenki.

Nie chciałabym zostać źle zrozumiana: nie formułuję zdań dotyczących Trialogu z intencją oceniającą, choć tak mogą brzmieć; zależy mi, by pokazać, na jak trudny grunt i na jakie pułapki natrafia każdy, kto podejmuje wysiłek zmiany horyzontu myślenia na feministyczny czy herstoryczny, oraz jakie marginesy otaczają poezję Miry Łukszy.

Drugą ważną ramę Trialogu stanowi tekst programowy autorstwa ojca Konstantego Bondaruka⁷⁶, opowiadający o „przebudzeniu białoruskiej cierpiętnicy”. Nie potrafię precyzyjnie wyartykułować wszystkich swoich intuicji, które są z nim związane, jedno jest pewne – stanowi wymowny przykład braku języka, by opowiedzieć o kobiecym doświadczeniu historyczno-politycznym, czy, nawiązując do Maurice’a Halbwachsa, dowód na niewykształcenie się społecznych ram pamięci dla tego doświadczenia. Jedyne język, jakim dysponuje autor, to język „męski”. Bondaruk ma dobrą wolę, chce, jest zaangażowany emocjonalnie, szczerze potępia mizoginizm Łukaszenki i przywiązanie wielu Białorusinów do patriarchatu, ale kiedy tylko zaczyna opowiadać, jego narracja zostaje przechwycona przez androcentryczne klisze i schematy, wzmożone religijnym światopoglądem autora. Możemy więc przeczytać o tym, jak „brutalna pięść bezmózgowego omonowca miesza makijaż z krwią na niejednej pięknej kobiecej twarzy” czy o „kobietach jako dawczyniach życia, które po dziś dzień niosą na sobie brzemię odpowiedzialności za grzech biblijnej Ewy”, a argumentem przeciwko uprzedmiotowieniu kobiet przez Łukaszenkę i konserwatywną część białoruskiego społeczeństwa jest wyliczenie „postaci wybitnych kobiet w białoruskiej historii” – Rogneda, Eufrozyna, księżniczka moskiewska Zofia, córka Witolda z Wielkiego Księstwa Litewskiego, Barbara Radziwiłłówna. Są jeszcze sportsmenki, artystki, pisarki, wreszcie – Swietłana Aleksijewicz, której Bondaruk mówi, co powinna odpowiadać adwersarzom i krytykantom. Nijak się mają do roli żony i matki postaci innych kobiet – pisze Bondaruk w odpowiedzi na postulaty konserwatystów, że miejscem kobiety jest dom, a nie ulica, a właściwymi jej formami aktywności – te związane

⁷⁶ Konstanty Bondaruk to prawosławny duchowny, dziennikarz, autor książek z zakresu teologii, w tym podręczników do nauki religii, wiceprezes Fundacji Villa Sokrates, który o Sokracie Janowiczu mówił: „jesteśmy krajanami, urodziłem się we wsi 5 km od Krynek, on był moim nauczycielem. Tłumaczył, co należy czytać, jak pisać (...)”. <https://poranny.pl/bialoruski-mit-w-bialymstoku/ar/4920047> [dostęp: 20.10.2024]

z reprodukcją⁷⁷. Tymczasem samo rozdzielanie tych ról, sytuowanie ich w binarnej opozycji, stanowi element patriarchalnego dyskursu. Przechwyceń wolicjonalnie feministycznej narracji przez męskie toposy jest w tym tekście znacznie więcej, co potwierdza sformułowaną przez Ewę Majewską diagnozę, że „(...) czas mija i historia nadal tworzona jest przez wszystkich, zaś jej zapis – przy użyciu męskocentrycznych narzędzi”⁷⁸. „Feministyczne archiwum”, do którego tworzenia nawołuje filozofka, byłoby zatem, w jej rozumieniu, nie tylko „instytucją tego, co wspólne”, „tworzeniem nowych bohaterek, biografii i punktów odniesienia”, ale też „strategią czytania archiwum tradycyjnego”, zastanego. Znany nam wszystkim i realizowany od jakiegoś czasu postulat herstorycznej interpretacji historii nabiera dodatkowej wagi w kontekście „historii ratowniczej” i „sprawiedliwości epistemicznej”, o których pisze Ewa Domańska. „(...) [B]udowanie i praktykowanie niekonwencjonalnych metod reprezentacji przeszłości łamiących reguły rządzące tradycyjnymi sposobami jej badania i przedstawiania” jest według niej niezwykle istotne, gdyż „[o]we niekonwencjonalne reprezentacje pomagają (...) tworzyć (a często współtworzą) utopijne wizje przyszłości, które są warunkiem koniecznym społecznych transformacji”⁷⁹. W naszym szczególnym przypadku takim alternatywnym sposobem opisywania przeszłości byłoby przyjęcie perspektywy feministycznej, a jeśli przeniesiemy się z białoruskością na Podlasie – również mniejszościowej, która mogłaby się z nią przeciąć. Kto wie, jak intrygujące projekcje wspólnoty obywatelskiej mogłyby z tego wynikać...

Dla potwierdzenia tych intuicji znowu odwołam się do Trialogu z 2021 roku. Jedna z uczestniczek, Natallia Wasilewicz – teolożka, politolożka, prawniczka, działaczka na rzecz praw człowieka – opowiadała, że poszła na studia politologiczne tylko po to, żeby dowiedzieć się, za pomocą jakich narzędzi obalić reżim Łukaszenki. Okazało się, że żaden z wypracowanych na bazie przeszłości (a przynajmniej takiej, jak ją do tej pory interpretowano) sposobów nie odpowiada specyfice białoruskiej sytuacji. Nagle, ku zaskoczeniu

⁷⁷ K. Bondaruk, *Białoruś to kobieta*, XXI Trialog w Krynkach, o. K. Bondaruk.pdf – Dysk Google [dostęp: 20.10.2024].

⁷⁸ E. Majewska, *Feministyczne archiwum – słaby opór, deheroizacja i codzienność w działaniu*, w: *Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy*, Warszawa 2018 (publikacja towarzysząca wystawie „Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy”, Warszawa, MSN, 26.10.2018–03.02.2019), s. 35.

⁷⁹ E. Domańska, *Sprawiedliwość epistemiczna w humanistyce zaangażowanej*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1, s. 52.

wszystkich, motorem napędowym dokonującej się w Białorusi rewolucji stała się Swiatłana Cichanouska, a jej kluczowymi bohaterkami – kobiety. Niestety, co pokazała w syntetycznym, przenikliwym szkicu Irina Sołomatina, ich aktywność jest stymulowana i interpretowana patriarchalnie, a praktykowany przez nie feminizm ma być tym „normalnym” (takiego określenia używali białoruscy, opozycyjni komentatorzy), czyli polegać na zastępowaniu i reprezentowaniu mężczyzn w sytuacji, gdy sami nie mogą tego robić. Weranikę Cepkałą, Swiatłanę Cichanouską i Marię Kalesnikową, które w 2020 roku utworzyły wspólny komitet wyborczy, nazywano m.in. „trzema gracjami” czy „dziewczynami”, eksponując ich urodę, niewinność i ofiarność:

Ani patriarchalne mity, ani genderowe stereotypy będące częścią białoruskiego konsensusu społecznego [z państwem rozumianym na wzór tradycyjnej, rządzonej przez ojca rodziny – dop. K.S.M.] nie zostały zachwiane. Wręcz przeciwnie. (...) Kobiety ubrane na białą, z kwiatami w dłoniach, śpiewające kołysanki, pokornie obejmujące mundurowych z OMON-u albo przed nimi klęczące – taki obraz zdominował antylukaszewską kampanię roku 2020. (...) Kobiety składające siebie w ofierze w imię patriarchalnych wartości, pozując na święte, szkodzą nie tylko sobie, ale przede wszystkim pozostałym kobietom⁸⁰.

Jak zauważa Sołomatina, ani w retoryce, ani w programie wyborczym kobiecego triumwiratu nie było „postulatów o charakterze genderowym” czy apeli o „uznanie równego prawa do partycypacji kobiet w życiu publicznym”⁸¹.

Dlaczego o tym wszystkim piszę, zamiast interpretować wiersze Łukszy, w dodatku narażając się na zarzuty o naiwność albo wyważanie drzwi otwieranych przez badaczki od kilkadziesiąt lat? Zależało mi na tym, żeby podzielić się doświadczeniem przeżytym w sierpniu 2021 roku w Krynkach, kilkadziesiąt kilometrów od Białegostoku i niespełna 10 kilometrów od Usnarza, gdzie uchodźcy walczyli i wciąż walczą o życie, oraz pokazać, na bardzo konkretnym, lokalnym przykładzie, że aktywizowanie feministycznej perspektywy interpretacji świata i historii to niezwykle trudne przedsięwzięcie... Kobiety nigdy nie były nieobecne, bez względu na to, jaki obszar ludzkiej aktywności poddaliśmy oglądowi, mogły pozostawać co najwyżej niewidzialne

⁸⁰ I. Sołomatina, *Osobliwości rewolucji z kobiecą twarzą*, przeł. P. Siegień, „Herito” 2021, nr 41, s. 49–50. Za odesłanie mnie do tego tekstu dziękuję Katarzynie Szalewskiej.

⁸¹ Tamże, s. 47.

w wymiarze narracji historycznych, jak to ujęła Magda Lipska⁸² – potrzebne nam są zatem różnego rodzaju strategie ujawniania ich obecności i aktywności. A znikwały z wydarzeń i opowieści, również dla samych siebie, zwłaszcza wtedy, gdy liczyła się „sprawa” – pisze o tym Agnieszka Graff w świetnym artykule „*Nikt nie widział w tym nic szczególnego*”. O kilku przeoczeniach i uniwersalizacjach w „*Dwóch ojczyznach*” Jana Józefa Lipskiego i o tym, co z tego wynika. Graff dokonuje w nim „genderowej rewizji” nie tylko kultowego tekstu Lipskiego, ale również własnej, prywatnej, związanej z nim pamięci: kiedy czytała go, jako młoda dziewczyna, pod koniec lat 80., dla niej samej kwestia płci „osoby” opisywanej przez autora też nie była jakimkolwiek przedmiotem refleksji; nie można mówić nawet o przemilczeniu – to po prostu niewidoczność⁸³. Analogiczną „sprawą”, unieważniającą czy też usuwającą w cień kwestie płci, wydaje się również „sprawa białoruska”, czyli walka o zachowanie tożsamości mniejszości białoruskiej na Podlasiu, toczona m.in. przez Leona Tarasewicza. Celowo użyłam tego militarystycznego określenia, gdyż tak właśnie, raczej w konfrontacyjny, niż konciliacyjny sposób prowadził ją zarówno Sokrat Janowicz, jak teraz robi to Leon Tarasewicz. Znowu – nie ma w tym absolutnie żadnej oceny, mogłabym też w tym momencie przywołać słowa Janowicza, który pisał, że to większość decyduje o tym, jakimi środkami posługuje się mniejszość, by przetrwać. Strategię dopełniającą wobec walki stanowi troska i bynajmniej nie da się utrzymać tezy, że ta pierwsza bliższa jest mężczyznom, a ta druga – kobietom, bo bardzo konfrontacyjnego języka używa choćby Tamara Bołdak-Janowska, a koncyliacji bliższe są inicjatywy podejmowane np. przez Pawła Stankiewicza i utworzoną przez niego w 2020 roku Fundację Tutaka. Utrzymanie tego rodzaju przyporządkowania byłoby zresztą powieleniem patriarchalnego stereotypu. Dwie inne cechy różnicujące zarówno strategię działania, jak też mniejszościową autonarrację podlaskich Białorusinów to inkluzywność i ekskluzywność, ale to materiał na osobny artykuł. Jedno nie ulega wątpliwości – „sprawa” nie ma płci, chyba że chce się, tak jak to czynił Sokrat Janowicz, przenieść na kobiety główną odpowiedzialność za uległość wobec presji samopolonizacji. Nie

⁸² M. Lipska, *Niepodległe, czyli o archeologii nierówności*, w: *Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy*, dz. cyt.

⁸³ A. Graff, „*Nikt nie widział w tym nic szczególnego*”. O kilku przeoczeniach i uniwersalizacjach w „*Dwóch ojczyznach*” Jana Józefa Lipskiego i o tym, co z tego wynika, „*Teksty Drugie*” 2021, nr 3, s. 17–32. Proces marginalizowania kobiet w „*Solidarności*” opisała szczegółowo Shana Penn w książkach *Podziemie kobiet* i *Sekret Solidarności*, warto też przywołać publikację Marty Dzido *Kobiety Solidarności*.

ma to jednak nic wspólnego z uwzględnieniem swoistości kobiecych doświadczeń, możemy mówić jedynie o obrazie kobiet w obrębie androcentrycznego paradygmatu. Z trudności w wydobyciu ich specyfiki zdaje relację Danuta Zawadzka w inspirującym artykule *Samosiejki – w poszukiwaniu kobiet „prześnionej rewolucji”. O powieściach Sokrata Janowicza „Samosiej” i „Ściana”*. Znaczący jest sam tytuł tekstu – „samosiejek”, czyli żeńskich odpowiedników „samosieja”, człowieka, który po wojnie przeprowadził się ze wsi do miasta, by budować nową tożsamość i nowoczesne (w rozumieniu peerelowskim) społeczeństwo, trzeba w utworach białoruskiego pisarza „szukać”, choć w pozatekstowej rzeczywistości było ich wiele, wykazywały się sprawczością, zaradnością, umiejętnościami adaptacji i heroiczną pracowitością. To one – jako przykład badaczka podaje własną teściową – „budowały Białystok”, a we wsiach, z których pochodziły, i gdzie nadal pracowały w weekendy, pomagając rodzinom w prowadzeniu gospodarstw, „pełniły funkcję agentek modernizacji”. Inaczej w prozie patrona podlaskich Białorusinów:

„Samosiejki”, obrazy kobiet „prześnionej rewolucji” w powieściach Janowicza z grubsza odpowiadają ich społecznie pożądanej (ale nie realnej) pozycji w połowie gierkowskiej dekady na wschodniej Białostocczyźnie: jest ich niewiele, nie są postaciami pierwszoplanowymi ani też jednoznacznymi moralnie, wzorotwórczymi⁸⁴.

Trzeba je wyłuskiwać z cienia mężów, kochanków i dzieci.

Znaczące wydaje mi się też, że w pierwszej książce, która interpretuje literaturę białoruską powstającą w Polsce z zastosowaniem nowoczesnych metodologii, czy to z zakresu studiów postzależnościowych i postkolonialnych, czy pamięcioznawstwa – mam na myśli publikację Heleny Duć-Fajfer *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i łemkowskiej w Polsce* z 2012 roku – również nie pojawił się żaden akapit dotyczący zróżnicowania doświadczenia mniejszościowego ze względu na płeć. Ja sama z powodów zewnętrznych, związanych z procedurą awansową, nie napisałam planowanego wcześniej w książce *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza* (Białystok 2018) rozdziału

⁸⁴ D. Zawadzka, *Samosiejki – w poszukiwaniu kobiet „prześnionej rewolucji”. O powieściach Sokrata Janowicza „Samosiej” i „Ściana”*, w: *Warstwy ludu. Chłopki, chłopcy i inni w literaturach regionalnych (XX–XXI wiek)*, red. K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, M. Mikołajczak, Kraków 2024. Na zasadzie kontrastu Zawadzka nawiązuje do prozy Edwarda Redlińskiego, w której kobiety „wywracają do góry nogami chłopski świat”, mnie jednak interesuje w tym momencie wątek białoruski.

o Mirze Łukszy, który miał stanowić dopełnienie rozważań na temat tekstów męskich autorów. O Łukszy – poetce i Białorusince opowiedziałam dopiero w 2022 roku, w monografii zbiorowej *Literackie Podlasie kobiet. Autorki, bohaterki, konteksty*⁸⁵ (wracam tutaj do tego artykułu). Za prekursorskie w zakresie wyeksponowania kwestii genderowych w doświadczeniu historycznym można uznać reportaż Anety Prymaka-Oniszk *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, powstały w nawiązaniu do niego spektakl partycypacyjny *Bieżeńki* (2018) i artykuły dotyczące obu tych przedsięwzięć, przede wszystkim autorstwa Danuty Zawadzkiej⁸⁶. We wszystkich perspektywa feministyczna jest kluczowa i świadomie zastosowana.

Oczywiście fakt, że doświadczenie kobiece podlaskich Białorusinek po drugiej wojnie światowej, mam tu na myśli zwłaszcza doświadczenie udziału w historii oraz tworzenie własnych historycznych narracji, nie zostało wyodrębnione na poziomie interpretacyjnym, nie oznacza bynajmniej, że nie było obecne i nie znalazło swoich artykulacji w literaturze – jeden z przykładów to właśnie *Wiersze spod lasu*. Jak sugerowała Adrienne Rich w 1984 roku: „Zaczynaj od materiału. Podejmij na nowo długą walkę z wyniosłymi i uprzywilejowanymi abstrakcjami”⁸⁷. Teksty zawarte w tym zbiorze realizują jej postulat.

Znaczący jest już tytuł tomu – Łuksza uwielbia zabawy z etymologią i brzmieniem wyrazów, wykorzystując w nich i mieszając ze sobą zasoby kilku języków i alfabetów – tak będzie również w tym zbiorze. Samo „spod lasu” można interpretować dosłownie: to, co usytuowane tuż przy lesie, jak rodzinna wieś poetki Borowe i wiele innych miejscowości zamieszkiwanych przez Białorusinów; wszystko, co znajduje się pod powierzchnią lasu – jak pisałam wcześniej, strefa korzeni, bylin, kłaczy to jeden z faworyzowanych przez poetkę obszarów. Od razu odsyła nas to też do toczącej się w lesie i pod nim historii: partyzanckich oddziałów, leśnych kryjówek, ukrytych mogił – las,

⁸⁵ *Literackie Podlasie kobiet. Autorki, bohaterki, konteksty*, red. K. Sawicka-Mierzyńska, M. Kochanowski, D. Zawadzka, Białystok 2022.

⁸⁶ Zob. D. Zawadzka, *Bieżeńki – pamięć wnuczek chłopskich uchodźców z 1915 roku*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2021, nr 19, s. 51–80. Na temat Podlasia i herstorii na przykładzie książek wyróżnionych nominacjami do Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku, przyznawanej od 1991 roku: tejże, *Kobiety „Kazaneckiego” – zwrot herstoryczny w literaturze regionu?*, w: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020, s. 57–75.

⁸⁷ A. Rich, *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, przeł. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 33.

o czym była już mowa, nie jest w podlaskiej (ani w polskiej, ani w żydowskiej) zbiorowej wyobraźni miejscem neutralnym. Specyfika tego, co pod powierzchnią lasu, to nie tylko skrytość, niejawność (mamy do czynienia z podwójnym kamuflażem, gdyż jego pierwszą warstwę stanowią drzewa), ale też wzajemne przenikanie, splątanie poszczególnych elementów, a nawet form materii: ożywionej i nieożywionej, żywej i martwej. Humus i Nekros, używając języka Ewy Domańskiej. Solnit z kolei dokonuje porównania korzeni i opowieści: „Systemy korzeniowe pewnych gatunków drzew rozrastają się pod ziemią, łącząc poszczególne pnie, dzięki czemu drzewa splatają się w stabilniejszą całość, lepiej stawiając opór wiatrom. Opowieści i rozmowy są jak te korzenie”⁸⁸.

„Spod lasu” to oczywiście również, nie tylko na poziomie brzmieniowego podobieństwa, „z Podlasia”. I tu znowu kolejna gra znaczeń, bo etymologię nazwy naszego regionu wywodzono na dwa sposoby: „kraj bliski lasów” albo „pod Lachami”, czyli w pobliżu ziem zamieszkiwanych przez Lachów. To nie koniec semantycznych rozbieżności tytułu, bo z jednej strony w tej interpretacji „Podlasia” mieści się pamięć o tym, że nie Lachowie je zasiedlali, a z drugiej, jeśli nazwę własną uznamy za twór dynamiczny, wchłaniający historię danego miejsca, to bycie „pod Lachem” można potraktować dosłownie, jako określenie sytuacji, w której mniejszość podlega prawu większości. Zważywszy na wspomniane już mistrzostwo Łukszy w tego typu semantycznych spiętrzeniach i kontaminacjach, z pewnością nie popełniam tu interpretacyjnego nadużycia.

Z takiego właśnie specyficznego miejsca snuje w tym tomie Łuksza swoje babskie wiersze. Można z nich wyluskać kilka powiązanych ze sobą sekwencji metafor, obrazów i powtarzających się motywów, które układają się w feministyczną opowieść o przeszłości (indywidualnej, rodzinnej, wspólnotowej, historycznej), relacjach z naturą oraz specyfice poetyckiego słowa. Jeśli chodzi o tradycyjnie rozumianą historię – mogłabym ją określić jako polityczną – poetka traktuje ją jako wroga ludziom i przyrodzie, z którą sama się głęboko identyfikuje, siłą. Doskonałą egzemplifikację jej stosunku do burzliwych wydarzeń z przeszłości Podlasia stanowi wiersz *Hore*:

gorzała sosna
czy ona miała
barwy narodowe
na swoich drzewcach

⁸⁸ R. Solnit, *Matka wszystkich pytań*, przeł. B. Kopec-Umiastowska, Kraków 2021, s. 28–29.

mogła być domem
cembrowiną studni
kołyską
stołem
trumną

zginęło na wojnie
drzewo
rozstrzelane rykoszetem
za człowieka

zmarł koń wojownika
i koń na gnojankach
co przemierzał pole
bruzda za bruzdą

zaorani historią

pokłoniły się lasowi sztachety
słup znów zapuścił korzenie⁸⁹

Obraz „zaoranej”, okaleczonej historią, traktowanej z lekceważeniem ziemi powraca w innych tekstach: „Moje nogi brną po mojej ziemi, / po której przeganiały się armie pod różnymi krzyżami” [*Harabinka*, s. 23], przetaczają się przez nią „leworucje, prawolucje” [*Wiązówka z Romanowa*, s. 33], jej „bliznami” są też zarastające trawą „mogiły powstańców” [*Eliza*, s. 6]. Kobięcy podmiot tych wierszy, który możemy utożsamić z samą Mirą Łukszą, dysponuje mocą uśmierzania bólu i leczenia ran, zadanych ziemi, naturze, innym ludziom:

weź chleb
na liściach słowa
upieczony

i nie będziesz
mieć więcej bólu
(...)

⁸⁹ M. Łuksza, *Hore*, w: tejże, *Wiersze spod lasu*, Białystok 2019, s. 4. Dalej będę podawać numer strony bezpośrednio po cytacie.

będziesz syty i wolny
 daję ci słowo
 tej co sieje
 leczy
 i piecze [*Chleb*, s. 8]

Będąc poetką Łuksza łączy zatem kompetencje uzdrowicielki (szeptuchy), karmicielki i dawczyni życia, tyle że nie są to eksponowane zwykle w modelu patriarchalnym zdolności reprodukcyjne, tylko przejęcie męskiej roli „siewcy” (słowa „siewczyni” jeszcze w języku polskim nie ma). Jej język „rzuca na wiatr” „zamowy” [***, s. 21], czyli zaklęcia, które mają wpływ na rzeczywistość („Słowo jak energia zagina przestrzeń” [*Lot jak we śnie do Babiej Góry*, s. 26]). Tego typu kompetencjami dysponują również bohaterki tych wierszy – Eliza Orzeszkowa, Katarzyna Wiszniowiecka, Katarzyna Wołkowicka, w różnych momentach dziejowych zamieszkujące tereny pogranicza Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego, które zawsze było dla Łukszy kluczowym punktem odniesienia i zaczerpniętym z przeszłości modelem koegzystencji ludzi odmiennych narodowości, etnosów, języków, wyznań. Wszystkie używają własnych, specyficznych narzędzi wpływu na sytuację historyczno-polityczną: „kolorowa parasolka” Orzeszkowej „stuka / W serca, w mur historii, po wyziębłym bruku” [*Eliza*, s. 6], Wiszniowiecka, ofiarowując supraskiemu monastyrowi „Ewangelije uczitelnoje z 1569 roku”, by krzawić słowo Boże i wiedzę wśród „ludzi greckiego wyznania” rzuca klątwę na tych, którzy ośmieliliby się tę księgę przywłaszczyć, a Wołkowicka:

(...) bierze w dłonie liść, list,
 od wieków i drzew, i grzeje go własnym
 ciepłem schowanym w swoim krwiodrzewie.
 Żyłki, żyłeczki niebieskie, zielone,
 złote, słoneczne, jak oczy Katarzyny,
 co w głębę zajrzą, dostrzegą, zaproszą robaczka
 i Człowieka odnajdą ukrytego
 w listach z przeszłości i przyszłości [*Katarzyna*, s. 46].

Wszystkie one, choć pozostają sprawczymi, zindywidualizowanymi podmiotami, pokazane są również poprzez sieć relacji, zwłaszcza rodzinnych, pokoleniowych. I to właśnie kobiety – „Matki, babcie, siostry, żony”, ich „rozmnóżone jestestwo”, którego część stanowi też Łuksza, „zbitą uratują Ziemię” [*Wiązówka z Romanowa*, s. 33].

Znamienne jest też, z jakich źródeł czerpie moc poetyckie słowo – jego energia bierze się nie z indywidualnych predyspozycji czy talentu, tylko z kolektywności, z rozpatrywanej synchronicznie i diachronicznie, ludzkiej i nie-ludzkiej wspólnoty. Kluczowy wydaje się w tym kontekście piękny wiersz *Echo*:

powtarza
słowa
spod puszczy

z gęstwy
znaczeń
i milczeń

nas mnogość
słów i niewymówień

ja echo
moich prabab

bab bab bab bab [s. 9]

Poetka jest więc tylko i aż medium dźwięków, nie zawsze artykułowanych, nosicielką głosów poprzednich pokoleń, „słów spod puszczy”, co oddaje zamykająca wiersz echolalia. Powtórzona czterokrotnie sylaba „bab” wręcz uderza czytelnika mocą dźwięcznych, zwarto-wybuchowych spółgłosek. Zwłaszcza w głośniejszej lekturze ich warstwa semantyczna zostaje zdominowana przez brzmieniową, tak, jakbyśmy mieli do czynienia z pierwotną, babską, magiczną energią, jednoczącym świat rytmem.

Językiem, którego używa poetka, dzieli się z nią przyroda – wielokrotnie powraca w zbiorze porównanie słów do liści („w słowie listowia / ja” [*Korzeń*, s. 10], „mój język jak liść” [***, s. 21]), określanych też czasem listami, wysyłanymi ludziom nie tylko przez naturę⁹⁰, ale też przez przeszłość, jak

⁹⁰ Można tu mówić o zjawisku „biosemiotyki”, opisywanym przez Aleksandrę Ubertowską za Kate Barat. W myśl tej koncepcji cały świat jest przesycony znakami, a żywe organizmy tworzą systemy informacyjne, w których w funkcji znaków występują zapach, smak, kształt, ruch, ciężar itd. Zob. A. Ubertowska, *Historie biotyczne. Pomiędzy estetyką a geotraumą*, Warszawa 2020, s. 206, przypis 33 i s. 216. Używając języka ekokrytyki można określić Łukszę jako poetkę, która „mówi w imieniu biotycznej wspólnoty”, a jej teksty uznać za „środowiskowe”, czyli przekierowujące stosunek czytelnika do natury. Mają być one skuteczniejsze od narracji poprzestających na krzewieniu ekologicznych

w cytowanym już utworze *Katarzyna*. Przyroda może być bowiem, jak pisałam na przykładzie zbrodni Romualda Rajsa „Burego”, medium pamięci o tych wydarzeniach, dla których zabrakło miejsca w oficjalnej historii. Warunkiem uczestniczenia w tej komunikacyjnej wspólnocie wydaje się poczucie zrównania i jedności podmiotu ludzkiego z naturą. To pragnienie zostało wyartykułowane najdosadniej w wierszu *Zaproszę mnie do stołu*, który ma formę imiennego podania adresowanego do mrówek z prośbą o przyjęcie do ich grona: „zapracuję na to, / by być waszą siostrą”, „Chcę być taka jak mrówek maleńkich tysiące” [s. 52]. Wejście w cykliczny rytm przyrody staje się też szansą na doświadczenie nieśmiertelności przez byt opatrzonej akcydentalną sygnaturą „Mira Łuksza” (słowo „podmiot” byłoby tu nadużyciem, gdyż chodzi właśnie o wyzbycie się nadmiernego przywiązania do indywidualnych, osobnych form egzystencji): „nie będę martwa / zwinięta jak stare liście / chatka dla jeży” [***, s. 21]⁹¹. Identyfikacja z naturą jest na tyle silna, że poetka dysponuje jej kompetencjami, może realizować jej zadania. W tym samym wierszu padają słowa:

moje wnętrze wypala
zgorzkniałe grzechy
mego miasta wśród lasów

moje płuco odcedza
smog sadzę i dym
dla moich dzieci wnuków [***, s. 21].

Tej koegzystencji nadany zostaje etyczny wymiar – oczyszczane jest nie tylko powietrze, ale też „grzechy” popełniane przez ludzi.

Co niezwykle istotne, dzieląc się poczuciem identyfikacji i jedności ze światem roślin i zwierząt, Łuksza nie przestaje być podmiotem historyczno-politycznym. Języki, których używa, są bowiem również „wszystkimi językami Podlasia” [*Lot jak we śnie do Babiej Góry*, s. 26]. Poetka nie kończy na deklaracjach – w *Wierszach spod lasu* sąsiadują ze sobą słowa polskie, białoruskie,

postaw (zideologizowanych). Zob. A. Ubertowska, „Mówić w imieniu biotycznej wspólnoty”. *Anatomie i teorie tekstu środowiskowego/ekologicznego*, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 27.

⁹¹ Łuksza zdaje się w tym momencie realizować postulat Ewy Domańskiej sformułowany w *Nekrosie*, by nasze pragnienie nieśmiertelności przekierować z marzenia o indywidualnym zbawieniu abstrakcyjnej duszy na realną możliwość uczestniczenia w niekończącym się obiegu materii. Zob. E. Domańska, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Warszawa 2017.

gwarowe, a wiele utworów pojawia się w dwóch wersjach: po polsku i w przekładzie na białoruski, tyle że to białoruszczyzna zapisana nie cyrylicą, a łacinką. „Wszystkie języki Podlasia” wybrzmiewają w wieńczącym cały zbiór wierszu o znamienym tytule *Bracia*, jakby Łuksza chciała pokazać, że zasady funkcjonowania „siostrzeństwa” nie muszą dotyczyć tylko kobiet. Słowa „leśni ludzie” zostają w nim powtórzone po litewsku, białorusku, tatarsku i w esperanto. W tym ostatnim języku zostaje też sformułowana tożsamościowa deklaracja, nawiązująca wprost do tradycji sojuszu Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego: „Belorusa nacieco, Litova spirito, Pola stato. / Fratoj kaj fratinoj de la elektita popolo” [s. 71], co w tłumaczeniu na polski oznacza: narodowość białoruska, duch litewski, państwo polskie. Bracia i siostry ludu wybranego. Taką właśnie – wieloszczeblową, inkluzywną, niejednolitą tożsamość ma według Łukszy „lud wybrany”, którego dziedzictwo przechowują poszczególne jednostki (poetka wymienia cały szereg imion, możliwych do zidentyfikowania przez Podlasian), ale też przyroda i zintegrowane z nią języki: „Nasze mowy nie umrą, nasze litery / nie zwietrzeją, nasz głos rozbudzi żywe echo” [*Bracia*, s. 71]. Kluczowe wydaje się tu użycie liczby mnogiej – „mów” musi być wiele, by „obsłużyć” złożoną tożsamość mieszkańców „[n]aszej ojczyzny małeńkiej”, złożonej „z wielu ojczyzn i matczyzn” [s. 71], która w pierwszym wersie zostaje porównana do „kropli spływającej z liścia na ziemię”, tak, jakby poetka jeszcze raz chciała podkreślić, że nie ma granicy między ludzkim i nie-ludzkim światem, a historia nie musi być gwałtem dokonywanym na naturze czy jej kosztem. Można zarzucić temu myśleniu utopijność, ale wizja „ludu wybranego”, którego trwanie nie odbywa się w sprzeczności/kolizji ze światem przyrody, wydaje się w dobie antropocenu wielce pożądana (oczywiście jak większość utopii, ta również opiera się na idealizacji jakiegoś wycinka przeszłości).

Do jakich wniosków może doprowadzić zestawienie dwóch tak różnych form ekspresji, jak XXI Trialog w Krynkach i powstały dwa lata wcześniej tom wierszy? Na ich przykładzie chciałam pokazać, jak trudnym zadaniem jest uwidocznienie obecności i sprawczości kobiet w historii, zadaniem wymagającym wypracowania nowego języka i form narracji. Poezja, z jej elastycznością i otwartością na eksperymenty, naruszająca językowe i wyobraźniowe schematy, może, mimo ograniczonego zasięgu oddziaływania, odegrać w procesie odzyskiwania historii przez kobiety istotną rolę, stanowiąc źródło i inspirację dla innych, bardziej popularnych dyskursów. Wydaje się to ważne i potrzebne również dlatego, że alternatywna wizja przeszłości, zgodnie z koncepcją „historii ratowniczej” Ewy Domańskiej, przyda się nam w wypracowaniu modeli przyszłości.

III. PODLASKIE „BANGERY” LITERACKIE

Na podstawie moich dotychczasowych rozważań można by wysnuć przypuszczenie, że najważniejszą struną, na której grają twórcy literatury podlaskiej, jest przeszłość. To poniekąd stwierdzenie prawdziwe – mamy w tej sferze, jako lokalna wspólnota, sporo do odkrycia, przemyślenia i przepracowania, a od momentu, kiedy można to robić bez cenzury, czyli od 1989 roku, nie minęło aż tak wiele lat. Literatura zaś, co mam nadzieję, udało mi się pokazać, stanowi jedno z kluczowych mediów pamięci, tej wspólnotowej i tej indywidualnej, której dostarcza ram, oraz ważne narzędzie kształtowania zbiorowej tożsamości. Nie znaczy to jednak, że nostalgia i melancholia, obie skierowane ku przeszłości, stanowią jedyną energię zasilającą wyobraźnię i język związanych z Podlasiem twórców. Są wśród nich pisarze i pisarki, poetki i poeci nie tylko zanurzeni w literackiej teraźniejszości, ale też wytyczający w niej eksperymentalne ścieżki, czerpiący przede wszystkim z tego, co współczesne, aktualne, na poziomie transponowanej w tekstach rzeczywistości, jak też literackich kontekstów i inspiracji. Do tych autorów zaliczyłabym Ignacego Karpowicza, Natalkę Suszczyńską, z mniej znanych – Mirosława Miniszewskiego, a zwłaszcza poetki i poetę – Justynę Kulikowską, Piotra Janickiego i – od niedawna, bo to debiut z 2023 roku – Joannę Łępicką. Trojgu z nich: Janickiemu, Kulikowskiej i Karpowiczowi poświęcam głębszą uwagę.

Podlaskie „bangery” poetyckie – tak zatytułowałam wykład poświęcony Justynie Kulikowskiej i Piotrowi Janickiemu, wygłoszony dla licealistów w 2023 roku z okazji Światowego Dnia Poezji w Bibliotece Uniwersyteckiej im. Jerzego Giedroycia w Białymstoku. Słowo „banger” zaczerpnęłam z tytułu debiutanckiego zbioru poezji Kulikowskiej *Hejt i inne bangery* – oznacza chwytliwą piosenkę, która szybko wpada w ucho i zapada w pamięć. W świecie

mediów społecznościowych jest to treść, która uderza odbiorcę, wywołując na tyle silne wrażenie, że natychmiast chce się nią podzielić z innymi. Decydując się na to słowo chciałam nie tylko pokazać młodzieży, że nadążam za jej slangiem i tym mało wyrafinowanym sposobem przekonać ją do siebie i swego wystąpienia (podobno zresztą z punktu widzenia młodych ludzi nie ma nic bardziej kompromitującego, niż osoba ze starszego pokolenia siłąca się na używanie ich języka), ale też wyeksponować ogromną popularność i siłę rażenia tych wierszy. Oczywiście zasięg ich oddziaływania jest ograniczony – najnowszą poezję czytają poeci, akademicy i krytycy literaccy, z całą pewnością jednak w tej niszy nisz Janicki i Kulikowska zajmują bardzo wysoką pozycję. Na użytek książki postanowiłam dołączyć do tej dwójki „banger” z obszaru prozy, czyli twórczość Ignacego Karpowicza, który od czasu debiutu (*Niehalo*, 2006) pozostaje, jak czytamy na okładkach kolejnych powieści, „jednym z najciekawszych współczesnych pisarzy”. Jego prozie poświęciłam już sporo badawczej uwagi, dlatego tutaj skupię się na jej jednym aspekcie, czyli kategorii autentyczności, powiązanej z autobiografizmem. Zanurzenie w teraźniejszości traktuję też jako wzmożoną otwartość/podatność na kształtujące ją dyskursy, dlatego narzędziem, za pomocą którego analizuję wiersze Janickiego jest ekokrytyka, zaś poezja Kulikowskiej to dla mnie jedna z wersji opowieści o awansie społecznym, jakie pojawiły się w literaturze w ciągu ostatnich dziesięciu lat.

1. „SŁOWO, BRZozowa KORO” – CZY „PSIEJ KSIĄŻCE”

PIOTRA JANICKIEGO POTRZEBNA JEST EKO Krytyka (I ODWROTNIĘ)?

Myślenie odświeżone, zdehumanizowane, to jego pragnę.

Piotr Janicki

Piotr Janicki, laureat Nagrody Literackiej Gdynia za zbiór wierszy *Wyrazy uznania* i Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego za tzw. „Psią książkę” oraz (razem z Adamem Kaczanowskim) za *Spis treści*, jest jednym z bardziej znanych i uznanych poetów swego pokolenia (rocznik 1974), okazuje się jednak słabo obecny w namyśle literaturoznawców, którzy poświęcają mu uwagę jedynie w recenzjach towarzyszących ukazaniu się kolejnych tomów czy przy okazji zdobywanych przez autora wyróżnień. Nie jestem pierwszą osobą, która zwraca uwagę na tę badawczą ciszę

wokół twórczości Janickiego. Tomasz Pułka w dyskusji pod hasłem *Poeeci na nowy wiek* wymieniał zbiór *Nadal aksamit* (2006) wśród najlepszych debiutów dziesięciolecia (obok Szczepana Kopyta czy Roberta Rybickiego), dodając, że jest on też jednym z najbardziej zaniedbanych (w domyśle: przez krytykę) tomów¹. Z kolei Dawid Kujawa, zabierając głos w debacie na temat „Krytyki krytyki” „źródeł bezwładu krytycznego dyskursu” szukał między innymi w „przemilczeniach, często dotkliwych w skutkach”, takich jak niedostrzeżenie kilku nazwisk, w tym Janickiego właśnie². Zdarza się, że przyczyną tego typu przemilczeń jest funkcjonowanie poety poza środowiskiem literackim czy głównym obiegiem wydawniczym, tak się jednak nie dzieje w przypadku Janickiego, który w latach 2005–2009 współtworzył w Warszawie, razem z Marcinem Jagodzińskim, Rafałem Wawrzyńczykiem, Dominikiem Bielickim i Kamilem Zającem, zin poetycki *Cyc gada*. Do grona współpracowników zinu dołączyli z czasem Tomek Szewczyk, Tomek Grobelski i Andrzej Szpindler, wycofali się natomiast Dominik Bielicki oraz Kamil Zajac. Na jego łamach publikowane były wiersze, proza, rozmowy, szkice, teksty satyryczne, przekłady itp. Witrynę aktualizowano mniej więcej co trzy dni. W opisie na stronie katalogu czasopism czytamy:

Cyc Gada prezentuje alternatywną wersję polskich wydarzeń literackich ostatnich lat (książki, wiersze, wypowiedzi ustne) ze szczególnym uwzględnieniem poezji autorów młodych, wysportowanych. Abyś mógł zorientować się, Drogi Czytelniku, czy warto kliknąć w link do naszej witryny, przygotowaliśmy następujący QUIZ: jeżeli lubisz Ornette’a Colemana, Johna Ashbery’ego, Roberta Walsera, przyznaj sobie po 1 pkt za każde nazwisko. Jeżeli preferujesz Toma Waitsa, polskich ashberystów, Agnieszkę Drotkiewicz – odbierz sobie uzbierane punkty. Wchodź niezależnie od wyniku!

W spisach treści (niestety witryna *Cyc* jest już niedostępna) znajdziemy nazwiska Adama Wiedemanna, Grzegorza Wróblewskiego, Adama Kaczanowskiego, Kamili Janiak, Szczepana Kopyta, Dariusza Sośnickiego, Tomasza Pułki, Krzysztofa Śliwki, Jasia Kapeli, Cezarego Domarusa, Kacpra Bartczaka, Justyny Bargielskiej. Prezentowane są książki Sosnowskiego, Wirpszy, Sommera, Sendeckiego, jest Jacek Bierut, Paweł Koziół, Edward Pasewicz, Paweł

¹ Głos Tomasza Pułki w debacie „Poeeci na nowy wiek”, <https://www.biroliterackie.pl/biblioteka/debaty/glos-w-dyskusji-2/> [dostęp: 18.10.2024].

² D. Kujawa, *Żwawiej, dobra?*, <https://www.biroliterackie.pl/biblioteka/debaty/zwawiej-dobra/> [dostęp: 22.09.2024].

Konjo Konnak. Jako ważny literacki patron występuje słoweński poeta, zmarły w 2014 roku Tomaž Šalamun – jego siostrzeńcem i tłumaczem jest Miłosz Biedrzycki, również obecny w *Cycu*. Wspominam o tym, żeby zarysować konstelacje poetyckich zainteresowań Janickiego i środowisko, którego integralną część stanowi – do tych nazwisk dodałabym jeszcze Romana Honeta i Barbarę Klicką. Nie da się ukryć, że to aktualna elita polskiej awangardy lirycznej. Do inspiracji twórczością Janickiego przyznają się tacy twórcy młodego pokolenia, jak Mateusz Górniak, Julek Rosiński czy Szymon Kowalski.

Nie umiem określić przyczyn braku zainteresowania literaturoznawców twórczością Janickiego, pewne jest natomiast, że poeta prowadzi z nami – mam tu na myśli zarówno profesjonalnych odbiorców, jak też reżyserów rynku wydawniczego – pewną grę, w której ważny „pionek” to sama figura autora. Zaproszenie do niej stanowią okładki poszczególnych tomów i więcej niż edytorskie decyzje dotyczące sposobu zapisu/użycia imienia i nazwiska ich twórcy. W *Nadal aksamit* to Piotr Janicki, drugi tom nosi tytuł PIOTRA / YANICK / IEGOW / YRAZYU / ZNANIA (2014), w *13 sztukach* (2016) autor to po prostu Janicki, zaś sama forma graficzna stanowi dokładną kopię okładki kultowej płyty *13 songs* zespołu Fugazi. Najbardziej radykalne rozwiązanie zastosowane zostało w zbiorze z 2018 roku, który będzie głównym przedmiotem moich rozważań. Otóż książka nie tylko nie nosi żadnego tytułu (na szaroniebieskiej okładce widnieje rysunek psa oraz logo wydawnictwa, na grzbiecie – czarny zygzak i to samo logo), ale też w żadnym miejscu, nawet w stopce redakcyjnej, nie znajdziemy nazwiska autora. Również copyright przypisany został NN (© by Autor NN). Osoby obeznane z twórczością poety mogły go zidentyfikować dzięki kilku subtelным sygnałom dopiero na etapie lektury samych wierszy, w których pojawia się „Kamila” (żona, występująca już we wcześniejszych tomach) czy Supraśl, gdzie Janicki od lat mieszka. Istotne wydaje się też, że zbiór ukazał się w początkującym wówczas na rynku wrocławskim Wydawnictwie J, założonym przez skądinąd znanego i uznanego twórcę oraz redaktora Jacka Bieruta. W tomie *Spis treści* (2020) Janicki również zdecydował się na interesujący eksperyment, książka ma bowiem dwóch autorów – drugim jest Adam Kaczanowski, a czytelnik, poza kilkoma dialogowymi partiami, nie otrzymuje żadnych sygnałów sugerujących, który z poetów odpowiada za poszczególne fragmenty tekstu. Znaczący twórczości ich obu mogą się tego jedynie domyślać, nie mamy jednak żadnych kryteriów, by potwierdzić lub zanegować te intuicje. Zresztą, jak wynika z rozmowy przeprowadzonej z poetami przez

Jakuba Skurtysa³, nawet pojedyncze frazy powstawały często w ramach toczącego się między autorami dialogu, przez wzajemne dopisywanie, nadpisywanie i zmiany, co ostatecznie uniemożliwia ich przyporządkowanie któremuś z nich. Podczas spotkania z nominowanymi do Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego poeci opowiadali, że praca nad tomem odbywała się na wspólnym arkuszu Google, gdzie do dyspozycji był cały tekst w wersji edytowalnej – modyfikacje mogły zatem dotyczyć dowolnych fragmentów, także tych początkowych. Jak mówił Kaczanowski: „To nie jest łączenie dwóch postaci, tylko zgubienie swojej. Znudzenie sobą i pójście do kogoś innego”⁴.

Opisane wyżej modyfikacje autorskiego „ja” stanowią zachętę, by przyrzeć się bliżej konstrukcji podmiotu zawartej w poezji Janickiego, skorelowanej z pewną wizją świata i relacji (podmiot będzie tu zatem punktem wyjścia szerszych rozważań) oraz poszukać dla nich kontekstowych odniesień. Jak już deklarowałam, chcę to zrobić na przykładzie „Psiej książki”, pod taką nazwą bowiem funkcjonuje w krytycznoliterackim i marketingowym obiegu wydany w 2018 roku przez NN tomik, prawdopodobnie w nawiązaniu do wspomnianego wizerunku psa na okładce (ta sama grafika pojawia się również jako ilustracja) i – być może – dedykacji: „psom”.

Jeden z obszerniejszych tekstów poświęconych „Psiej książce” – rozmowa Dawida Kujawy i Łukasza Żurka na łamach „Małego Formatu” – tradycyjnie już zaczyna się utyskiwaniem na nieproporcjonalnie niską wobec rangi twórczości Janickiego krytyczną czy literaturoznawczą recepcję:

Nie da rady, „psiążka” jest dla nas (...) także kolejną książką TEGO autora, o którym napisano i powiedziano tak mało, że krzyknąć: „skandal!” byłoby nie dość mocnym wyrazem dezaprobaty. A przecież jest to autor, który w różnych miejscach swojego pisania robił rzeczy niemieszczące się nam wszystkim w głowach⁵.

³ *Spis treści* według Janickiego i Kaczanowskiego, Wrocławski Dom Literatury, 17.10.2010, prowadzenie Jakub Skurtys, <https://www.facebook.com/WroclawskiDomLiteratury/videos/368955614153772> [dostęp: 22.09.2024].

⁴ Spotkanie z nominowanymi do Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego, 22 kwietnia 2021 r., prowadzenie D. Sokołowska, <https://www.facebook.com/Bialostocki.Osrodek.Kultury/videos/3835268889921386> [dostęp: 22.09.2024]. Ta specyficzna forma pracy nad tekstem może być też przyczynkiem do rozważań na temat wpływu nowych technologii na proces twórczy.

⁵ *Powiew ogona. Rozmowa o „Psiej książce”*, rozm. D. Kujawa, Ł. Żurek, „Mały Format” 2019, nr 3, <http://malyformat.com/2019/03/powiew-ogona/> [dostęp: 22.09.2024].

Po chwili jednak właściwie wytrącają potencjalnym interpretatorom narzędzia z rąk, deklarując ustami Łukasza Żurka:

(...) dawno nie czytałem tak lekkiego, wolnego od akademizmu tomiku poetyckiego jak „psiażka”, który jednocześnie zdaje się zapraszać nobliwe towarzystwo Posthumanizmu, Nowego Materializmu czy Postantropocentryzmu do tańca. Jest ono kompletnie N.N.-owi niepotrzebne, bo jego książka i tak tańczy inny taniec, w innym rytmie, do innej muzyki, niemniej chyba warto to odnotować⁶.

Podobną wypowiedź formułuje na stronie Wydawnictwa J Adam Kaczanowski: „Ta książka jest bardzo dobra, bo teksty w niej są niezależne, swobodne i odważne. Niezależne, bo same ustalają reguły swojej gry”⁷. Na koniec wypada przytoczyć słowa samego Janickiego, który zapytany o to, dlaczego jego tom nie ma żadnej autorskiej sygnatury, mówił:

Każdy powód jest dobry, by tak zrobić. Przesadnie wybujałe imię jest tak samo wadliwe, jak jego brak.

Z przyjemnością obserwuję, jak ta książka się gubi [w świecie krytycznoliterackim]. Szukanie na siłę jakichkolwiek punktów zaczepienia, by w ogóle rozpocząć dyskurs, uruchomić go, wydaje mi się bez sensu⁸.

Dyskursem, o który mimo powyższych sugestii chciałabym „zaczepić” zbiór Janickiego, jest ekokrytyka, traktowana jako część szerokiego nurtu „humanistyki ekologicznej”. Kluczowe wydaje się w nim pojęcie zaangażowania. To nie tylko pewien „program badawczy”, w którym mieści się też oczywiście literaturoznawstwo, ale – jak to ujęła Ewa Domańska – „promowanie innego sposobu widzenia świata”⁹, projekt przyszłości ufundowanej na nieantropocentrycznych relacjach, mający uchronić nas przed globalną katastrofą. W ramach tego totalnego projektu, noszącego zresztą, o czym wspomina Domańska, znamiona utopii, dokonuje się swoisty przewrót kopernikański. Zmianie ulegają nasze nawyki myślowe, wyobrażenia, sposób działania, przez stulecia ufundowane na oczywistym poczuciu uprzywilejowanej pozycji człowieka, specyficznie zresztą interpretowanego: europocentryzm, męskość, prymat

⁶ Tamże.

⁷ A. Kaczanowski, <http://wydawnictwoj.pl/nn-psia-ksiazka/> [dostęp: 22.09.2024].

⁸ Spotkanie z Piotrem Janickim w Galerii im. Śleńdzińskich w Białymstoku, 25.04.2019, prowadzenie Dawid Bujno. Wszystkie cytaty z wypowiedzi poety zostały przez niego autoryzowane.

⁹ E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 15.

„duszy” nad ciałem (sam ten dualizm jest zresztą konstruktem), intelektu nad intuicją, wyższość słowa nad innymi formami ekspresji i wzroku nad innymi zmysłami – to tylko niektóre z jego atrybutów. Przy tak maksymalistycznych założeniach humanistyki ekologicznej dużą rolę ma do odegrania sztuka, odpowiedzialna za „infekowanie” odbiorców nowymi formami wyobraźni, wrażliwości, relacji i podmiotowych strategii bycia w świecie. Jak to ujmuje Aleksandra Ubertowska:

W opinii przedstawicieli krytyki środowiskowej konstruktywne strategie tej walki powinny przybierać formę przekształcenia pola symbolicznego/wyobraźniowego (*reimagination*), stąd wysoka ranga działań artystycznych w tak pomyślanym odnowieniu ludzkiego podejścia do środowiska i stworzeniu nowej „ocalającej” formy tożsamości gatunkowej. Zacząć zatem trzeba od sfery reprezentacji, za pomocą których ludzkość wyznacza swoje miejsce we wszechświecie, od narracji filozoficznych, literackich, ikonograficznych, za pomocą których opowiadamy swoją historię w relacji wobec innych, nieludzkich bytów¹⁰.

Nieco wcześniej czytamy, że „diagnozy socjologów, ekologów, klimatologów znajdują najwłaściwszą wykładnię w «lustrze» fikcji, reprezentacji, w silnie zapośredniczonych kodach symbolicznych, w poetykach i konwencjach sztuk wizualnych”¹¹. Tekstem, który „Strajkuje (...) przeciwko antropocentrycznej perspektywie, w jakiej zwykło się przedstawiać literaturę”¹² jest również „Psia książka”. Trudno powiedzieć, żeby ekokrytyka i jej ideologiczne zaplecze stanowiły w moich rozważaniach narzędzie interpretacji – będzie to raczej rodzaj paralelnej lektury poezji i pewnego dyskursu, oświeclających się nawzajem, potwierdzającej tezę, że postantropocentryzm i posthumanizm nie są tylko akademicką, hermetyczną narracją, ale jednym z ważniejszych (jeśli nie najważniejszym) głosem polskiej literatury po 2000 roku. Chcę też pokazać, że do sztandarowych nazwisk poetek i poetów, wymienianych w tym kontekście, czyli Julii Fiedorczuk, Urszuli Zajączkowskiej, Kamili Janiak, Kiry Pietrek, Konrada Góry, Michała Książka, Kacpra Bartczaka, Szczepana Kopyta czy Stanisława Kaliny Jaglarz warto dodać również Piotra Janickiego¹³.

¹⁰ A. Ubertowska, *Historie biotyczne. Pomiędzy estetyką a geotraumą*, Warszawa 2020, s. 13.

¹¹ Tamże, s. 12.

¹² J. Kornhauser, *Awangarda. Strajki, zakłócenia, deformacje*, Kraków 2017, s. 10.

¹³ Zob. np. J. Fiedorczuk, *Początek samoświadomego antropocenu*, w: *Prognoza niepogody. Literatura polska w XXI wieku*, red. M. Jakubowiak, S. Kłoska, Wołowiec 2020, s. 81–93.

„W MUZEUM AUTONOMII PODMIOTU”

Osobliwy, nie tylko poddający się interpretacji z perspektywy ekokrytycznej, ale też spełniający postulaty postantropocentryzmu podmiot wierszy Janickiego manifestuje swoją obecność w całym tomie. Jego specyfikę świetnie ilustrują dwa sąsiadujące ze sobą utwory – *Intymność muzyka* i *Ukryta wiadomość*:

Też jestem za objawieniowym stylem życia, jednak trzeba to robić z głową. Kanapkę posypałem pietruszką. Było przy tym śmiechu co niemiara i budziło refleksję. Moja rola jest trudna, przy czym do zrobienia. W muzeum autonomii podmiotu postawiłbym na środku karuzelę. Karuzela nie obraca się; ludzie na niej stają, potem schodzą i to już wszystko; (...) ¹⁴
 (...) Żyję z każdego powodu i żeby przedstawić mi jeszcze jeden, zbieraj krzemienie lub najzwyczajniej w świecie zajądaj cortlandy. Jakże wyjątkowo kawałki cortlanda odrywają się od całości, jakże SUBTELNY warsztat osiągnęła jego dezintegracja: każdy kęs przypomina masyw górski, tymczasem strzelistych kształtów jabłka NIE IDZIE się naoglądać. Jakże patetycznie wyglądają obroty człowieka wokół nasienego gniazda [*Ukryta wiadomość*, s. 11].

Oba wiersze oświełają się nawzajem, ilustrując proces rekonfiguracji podmiotu i układu sił między nim a rzeczywistością, by nie powiedzieć ściślej – naturą, obiektem reprezentującym to, co zewnętrzne (jeśli podział na zewnątrz i wewnątrz oraz naturę i kulturę da się jeszcze w ogóle utrzymać) jest tu przecież jabłko. W centrum pierwszego tekstu znajduje się karuzela, tyle że pozbawiona swego kluczowego atrybutu i nie pełniąca definiującej ją funkcji, jaką jest ruch obrotowy. To martwe, bezużyteczne urządzenie staje się symbolem antropocentrycznego podmiotu, rozumianego jako najważniejszy punkt odniesienia w relacji człowieka ze światem. Istotne wydaje się też to, że karuzela, nawet wirując, nie zmienia swego położenia, implikuje więc – paradoksalnie – stałość, umiejscowienie, zatrzymanie; staje się błędnym kołem, z którego trudno się wyrwać. Ruch, zmiana, dynamika są tu właściwie pozorne. Taką formę podmiotowości człowiek może przybrać jedynie przez chwilę, to jedna z momentalnych konfiguracji tożsamości, od której nie powinniśmy się wzbraniać („ludzie na niej stają, potem schodzą”), ale też nie warto (nie można?) się do niej ograniczać. Symbolizowane przez karuzelę rozumienie kondycji

¹⁴ P. Janicki, *Intymność muzyka*, w: tegoż, „Psia książka”, Wrocław 2018, s. 10. Wszystkie cytaty wierszy pochodzą z tego wydania, tytuł utworu i numer strony podaję w nawiasie w tekście głównym.

ludzkiej należy już, zdaniem Janickiego, do przeszłości, można je umieścić w „muzeum autonomii podmiotu”. Place zabaw czy wesołe miasteczka, gdzie zwykle znajdują się karuzele, wywołują skojarzenia z dzieciństwem, co pozwala traktować antropocentryzm jako postawę niedojrzałą, z „dziecięcego”, egocentrycznego okresu ludzkości, który bynajmniej się jeszcze nie skończył (innym rodzajem „dzieciństwa” ludzkości, tym razem w bardziej niewinnym wydaniu, będzie słowiańskość, o której później).

W *Ukrytej wiadomości* akcydentalnym, chwilowym ośrodkiem, wokół którego konsolidują się percepcja, świadomość, estetyczne doznania, a nawet poetyckie kompetencje podmiotu (zdolność tworzenia porównań) staje się jabłko. Zmianie ulegają proporcje przedstawionych obiektów – porównany do masywów górskich owoc o „strzelistych kształtach” już na poziomie fizycznych rozmiarów wydaje się większy od człowieka. Podniosły ton i patos, zmiękczony ironią i tak lubiane przez Janickiego, nadają doświadczeniu „obrotów wokół nasiennego gniazda” charakter epifanii. Ruch obrotowy, który się tu pojawia, ma inną naturę, niż ten generowany przez karuzelę, gdyż nie jest krążeniem dookoła własnej osi, pułapką ego. Struktura samego jabłka też wydaje się znacząca: jest „zdezintegrowane”, a zarazem skupione wokół „nasiennego gniazda”, stając się nie tylko punktem odniesienia dla podmiotu, ale też jego (podmiotu) ekwiwalentem. Człowiek jednocześnie ogląda owoc (dystans), zjada (wchłanianie i obieg materii, zacieranie granic między jabłkiem a podmiotem) i krąży dookoła tego samego ośrodka („nasienne gniazdo”). Wyodrębnienie „nasiennego gniazda” odsyła nas do toposu ziarna jako symbolu odrodzenia i wiecznego obiegu życia oraz gniazda oznaczającego m.in. zdomowienie. Nie będzie też chyba nadużyciem skojarzenie z jednym z liryków łożańskich Mickiewicza – „Uciec z duszą na listek i tam szukać domu i gniazdeczka”, nie tylko dlatego, że Piotr Śliwiński wyróżnił „modalność łożańską”, z właściwą jej intymnością i emocjonalnością, jako jedną z dwóch (obok „modalności awangardowej”) determinant poezji tworzonej po 2000 roku¹⁵. „Rekonstrukcja przez dekonstrukcję” wyłaniającego się z *Ukrytej wiadomości* podmiotu polega też na jego rozdwojeniu na podmiot mówiący właśnie, występujący w 1. os. l. poj., i „człowieka” (3. os. l. poj.), w którego się w pewnym momencie przeobraża¹⁶,

¹⁵ P. Śliwiński, *Fermentacja kanonów*, „Teksty Drugie” 2020, nr 5, s. 147.

¹⁶ Niech nas nie zwiedzie ironiczny ton tego wiersza – ta ironia to raczej wyraz ciepłego, empatycznego dystansu Janickiego wobec świata i siebie, niż element strategii prowadzącej do anihilacji łączności słów i rzeczy, która dominowała w poezji lat 90. pod patronatem

będąc w konsekwencji tym samym i kimś innym zarazem, doświadczającym i obserwującym/komentującym własne doznania. Przejęta z języka potocznego konstrukcja – mówimy np. „człowiek pracuje, i nic z tego nie wynika”, mając na myśli samych siebie i człowieka jako takiego – uniwersalizuje materializującą się w wierszu epifanię i koncepcję podmiotowości. Kluczowe dla niej przemieszczenie, przeniesienie punktu ciężkości z „ja” na relacje z tym, co w punkcie wyjścia zewnętrzne, a już za chwilę wchodzące z podmiotem w tak ściśle związki i interakcje, że sam podział na wewnętrzne i zewnętrzne zostaje zachwiany, podważony, możemy zaobserwować w wielu utworach, choćby w wierszu o znaczącym w tym kontekście tytule *Wybrane centrum*: „(...) Włożyłem do szuflady rękę i wprawiłem w ruch wirowy śrubkę. Dzięki ludziom, bo tak długo heblują język, opisywałem ją w myślach, a wtedy zatrzymała się i zaczęła mi się przyglądać. Podobno człowiek, gdyby nie on sam, nie wiedziałby, ile to jeden. (...)” [s. 13]. Jak wynika z tego tekstu, pojedynczość i osobność to wyłącznie ludzkie atrybuty, rodzaj poznawczego złudzenia; „(...) zawołam do was z siatki mojej niedoskonałości, żeby zrozumieliście i wy wasze położenie”, czytamy w wierszu *Znad mowy noblowskiej* [s. 20], by po raz kolejny przekonać się, że nie „punkt”, tylko „sieć” nas definiuje.

Jak zauważa Justyna Tabaszewska:

(...) głównym postulatem ekokrytyki nie było nigdy przeniesienie punktu zainteresowania z tego, co ludzkie, na to, co pozaludzkie, lecz raczej przededefiniowanie relacji łączących te kategorie w taki sposób, by było możliwe mówienie i o jednym, i o drugim równocześnie, bez wprowadzania sztucznej hierarchii, bez podporządkowywania jednej sfery drugiej. Relacyjność, sieciowość, współzależność, wzajemne powiązania w obrębie jak najszerszej rozumianego środowiska (...) ¹⁷.

Konsekwencją tego nie jest unieważnienie rangi podmiotu, tylko przeformułowanie jego koncepcji, tak, jak to ma miejsce w „Psiej książce”. Według Aleksandry Ubertowskiej „podmiot przeżywa swój wielki powrót w ekokrytyce”,

Andrzeja Sosnowskiego. Jak zauważa Śliwiński, ostatnio „(...) do głosu doszła poezja i krytyka apriorycznie odnowionego paktu między słowami i rzeczami, będącego źródłem wiary, że wierszem można coś nazwać, ustanowić lub zmienić. Wyprostowały się i skróciły dróżki sensów. Ironii i nieoznaczoności przeciwstawiło się zmateralizowane w tekście działanie, traktowanie wiersza jako projektu innej rzeczywistości lub pośrednika między wewnętrzną i zewnętrzną przestrzenią podmiotu. Odnowienie tej zgody było równie mocno potrzebne wierszowi, który sam siebie rozumiał jako ucieleśnienie zmiany”. Tamże, s. 146. Wiersze Janickiego mieszczą się w tym nurcie.

¹⁷ J. Tabaszewska, *Ekokrytyczna (samo)świadomość*, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 12.

a „niezbywalność” jego instancji uwidocznia się zwłaszcza w literaturze. Zmiana polega na tym, że:

Podmiot staje się bardziej materialny, „uświatowiony”, immersywny, istnieje w ruchu, łączy dyspozycje krytyczne, kognitywne z afektywnymi i „uczestniczącymi”. Zawsze jednak wraca do tekstu, pytając o to, co z owej proteuszowej kondycji (i na jakich zasadach) może zostać ocalone w artystycznej reprezentacji¹⁸.

Ważna w kontekście poezji Janickiego wydaje się też zaproponowana przez badaczkę (za Lawrenceem Buellem) kategoria „ekstraspekcji” (zamiast „introspekcji”), jako „postawa «wglądu w naturę, świat zewnętrzny»”. Jak zauważa Ubertowska, jest ona „wyrafinowaną strategią, konstruowaniem «wglądu w świat», a nie naiwnym powtórzeniem realizmu jako odzwierciedlenia”¹⁹. Właśnie taką strategię dla całego tomu zapowiada jego inicjalny wiersz, w którym usytuowana na zewnątrz natura staje się „natchnionym źródłem zmiany”: „Wybiegłem z domu po miętę / trawa była wilgotna // wrzuciłem do dzbanka / na zewnątrz szczebiotały ptaki / wyrząłem na balkon żeby je uciszyć / natchnione źródło zmiany” [*Połowa lipca*, s. 7]. Warto po raz kolejny zwrócić uwagę na zachwianie stałości (bo nie zniesienie) i transgresywną dynamikę binarnego podziału zewnętrzne-wewnętrzne: skoro podmiot wybiegł z domu, a jego potencjalny powrót przykryła elipsa, gdzie mieści się „na zewnątrz”, w którym szczebioczą ptaki?

FLORYZACJE

Terminu „floryzacje” użyła Aleksandra Ubertowska na potrzeby interpretacji intensywnej obecności i niezwyklej roli roślin w prozie Brunona Schulza.

¹⁸ A. Ubertowska, „Mówić w imieniu biotycznej wspólnoty”. *Anatomie i teorie tekstu środowiskowego/ekologicznego*, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 30. Oczywiście ważną inspiracją dla referowanego tu rozumienia podmiotowości stanowi teoria aktora-sieci Bruno Latoura – jej zastosowanie jako narzędzia interpretacji „Psiej książki” również dałoby interesujące rezultaty. Zob. B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. K. Abriszewski, A. Derra, Kraków 2010. Niezwykle istotne są też rozważania Rosi Braidotti ujęte w książce *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009. Ze względu na główny temat artykułu korzystam z propozycji zawartych w *Po człowieku*, gdyby jednak chciał poświęcić całą uwagę koncepcji podmiotu w poezji Janickiego, kategoria „podmiotu nomadycznego” z pewnością okazałaby się przydatna.

¹⁹ Tamże, s. 30–31.

Jak zauważa badaczka: „Floryzacje stanowią istotny element świata przedstawionego, obsadzony w roli mocnego aktanta, sprawczego czynnika zdarzeniowości i narracji (...)”²⁰. Tworzone przez Schulza struktury (bo więcej niż obrazy) z udziałem roślin:

To już nie porównania, animizacje, personifikacje, respektujące istnienie przedstawionych granic światowych; to raczej międzygatunkowe transgresje, niweczące sztywne i nienaruszalne binaryzmy nauk pozytywistycznych²¹.

Przejawiająca się na różnych poziomach sprawczość roślin obejmuje również proces semiozy, co sytuuje floryzacje w ramach biosemiotyki, a tę z kolei w kontekście refleksji neomaterialistycznej. Jak zauważa Kate Rigby, na którą powołuje się Ubertowska, „Z perspektywy biosemiotyki cały świat – albo raczej wszystkie światy, albowiem każdy organizm posiada swój własny – jest przesycony znakami. (...) Biosfera Ziemi to dźwięk, zapach, ruch, ciężar, faktura, smak, kształt”²².

Jedna z najważniejszych konsekwencji neomaterializmu to z kolei zniesienie podziału na naturę i kulturę:

W refleksji neomaterialistycznej materia jest definiowana jako sprawcza w produkcji wiedzy, co wpisuje się w postulaty zniesienia dychotomii materia/kultura. Przedstawiciele tego nurtu tropią sploty materii i sensu, współbrzmienia i wzajemnego różnicowania się praktyk dyskursywnych/tekstotwórczych i materialności²³.

Tak będzie w przypadku Rosi Braidotti, której koncepcje są niezwykle istotne dla ekokrytyki. W jej refleksji neomaterializm przybiera postać „materializmu witalistycznego”. Jak pisze Braidotti:

Moja własna monistyczna filozofia stawania się oparta jest na idei, że materia, łącznie z tym szczególnym jej wycinkiem, jakim jest ludzkie ciało, stanowi byt inteligentny i organizujący się samodzielnie. Oznacza to, że materii nie należy przeciwstawiać kulturze ani też zapośredniczeniom technicznym, ale raczej pojmować ją jako ciągłą z nimi²⁴.

²⁰ A. Ubertowska, *Historie biotyczne*, dz. cyt., s. 176–177.

²¹ Tamże, s. 178.

²² Tamże, przypis 33, s. 206.

²³ Tamże, s. 181.

²⁴ R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, Warszawa 2014, s. 98.

Materialistyczny, witalistyczny (z *zoe* jako kluczowym pojęciem) monizm w wydaniu Braidotti zakłada też odrzucenie wszelkich form transcendencji²⁵, a tym, co wprawia świat w ruch, okazują się „afektywne relacje”²⁶ między jego poszczególnymi elementami. Ich odrębność, co było widać w omawianych wierszach Janickiego, pozostaje oczywiście płynna i dynamiczna:

Skutkiem monizmu jest przemieszczenie różnicy poza dialektyczny schemat i ujęcie jej jako złożonego procesu różnicowania, który kształtowany jest zarówno przez wewnętrzne, jak i zewnętrzne siły, a istotną dla niego jest relacja wobec rozlicznych innych²⁷.

„Znowu ten dualizm – napisał kiedyś w prywatnej korespondencji ze mną Piotr Janicki – a ja jestem taki jednoświatowy”²⁸.

To chyba odpowiedni moment, żeby zadać pytanie, z jakiego rodzaju floryzacjami mamy do czynienia w wierszach Janickiego i jak z udziałem (słowo „użycie” byłoby w kontekście ekokrytycznym nadużyciem) roślin buduje on swoje monistyczne uniwersum. O jabłku już była mowa, ale bogactwo flory jest w „Psiej książce” uderzające.

Zrównanie roślinnych i człowieczych emanacji materii zaczyna się tu często od zastosowania apostrofy, tak, jak w utworze *Elementarz*:

Jeśli to ty, gałązko tymianku, tkwisz w moich zębach, zostań tam
i miękniej w nawilgłej
wieczności, za którą mnie omyłkowo wzięłaś.
Domyślał się też uczuć względem ciebie bladofioletowego kwiatka, gdy jego
cień chybał nad twoją łukowatą postacią;
mamy tu – poza twoim obserwatorium – podobne iluzje, np. iluzję tożsamości [s. 18].

Intrygująca jest niepewność podmiotu co do statusu ontologicznego i gatunku trzymanej w zębach rośliny, sygnalizowana spójnikiem „jeśli”, która okazuje się paralelna wobec epistemologicznej „omyłki” tymianku. Wydaje się, że na poziomie kompetencji poznawczych żaden z tych bytów nie jest uprzywilejowany. Łączą je natomiast podobne iluzje, takie jak tożsamość, już na wstępie zanegowana brakiem pewności co do nazwy roślinki (odrębny byt wymaga przecież osobistej sygnatury) czy podwójną rolę, w jakiej występuje

²⁵ Tamże, s. 132.

²⁶ Tamże, s. 130.

²⁷ Tamże, s. 132.

²⁸ P. Janicki, korespondencja prywatna, 20.03.2020.

podmiot mówiący, w zależności od tego, czy patrzymy na niego z jego własnej perspektywy, czy z punktu widzenia tymianku, który bierze go za wieczność. Wspólna jest też dla nich zdolność budowania „afektywnych relacji”, o jakich pisała Braidotti.

Apostrofą Janicki zwraca się też do szypułki („Rudozłota szypułko, która wtedy spadłaś z drzewa jak święty Efrem z jego 3 000 000 wierszy, żeby radować moje oczy; w to rozśpiewane południe znów jesteś ze mną i znów się z tobą żegnam” [*Szypułka*, s. 50]), w innym wierszu „klon i wiatr tarmoszą się z roku na rok coraz bardziej przekonująco”, a ich korzenie „gilgoczą” [*Ta rozpacz*, s. 53], prawdopodobnie stanowiąc rodzaj pocieszenia dla podmiotu, który w inicjalnej części tekstu dzieli się z odbiorcą przebłyśkiem samobójczych myśli. Wydaje się, że ta wręcz nadreprezentacja apostrof (będzie ich w tym tomie dużo więcej) stanowi przejaw afirmatywnej, dialogicznej postawy wobec świata, subtelną formę „nagabywania” rzeczywistości.

Procesu biosemiozy dotyczy wiersz bez tytułu, z incipitem [Słowo, pachnące...] różniącym się od początku pierwszego wersu (czy to zatem wciąż incipit?), co z pewnością nie jest przypadkowe, tylko sygnalizować ma dynamiczność przylegania słów i rzeczy zanim jeszcze wiersz rozpocznie się na dobre. Oba przybrały postać – nie mogło być inaczej – apostrofy:

Słowo, brzozowa koro, pachnące liście stylu i dzwonku poranny twogi;
kopeć twoich pracowitych dni wdziera się do moich nozdrzy.
Co tam nucisz, ty nieposłuszny wobec rodziców dzieciaku,
co nucisz znad rzeczy: znad
kolby kukurydzy, znad kamienia i drogowego pyłu.
Natomiast ty, pyle, moknij, bądź pełen miąższu, soczysty i zwinny
w upadaniu na trawę [***, s. 12].

Kluczowa jest tu oczywiście inicjalna metafora słowa jako brzozowej kory, która odsyła nas do słynnego eseju Georgesa Didi-Hubermana²⁹. Jego wnikliwej interpretacji dokonała przywoływana przeze mnie wielokrotnie Ubertowska, będę zatem podążać jej tropem, zamiast symulować oryginalność własnych ustaleń. Didi-Huberman opisuje w *Korze* doświadczenie wizyty w Auschwitz, percypowanym przez pejzaż. Pozwolę sobie na obszerny cytat:

²⁹ G. Didi-Huberman, *Kora*, przeł. T. Swoboda, Gdańsk 2013.

Zwornikiem spajającym narrację są znaczące ekofakty (...) – trzy strzępy kory brzozy, zebrane z ziemi w trakcie spaceru do Birkenau. Kawałki tytułowej kory łączą w opowieści wątki ocalenia, pisma/pergaminy, geopoetyki, symbolicznej onomastyki, osadzając wszystkie te obszary zagadnień w problematyce ontologicznej.

Kora jako wierzchnia warstwa drzewa, jego łuszcząca się powłoka wprowadza napięcie pomiędzy kategoriami substancji i pozoru, esencji i tego, co akcydentalne, przygodne. Kora nie tyle znosi te opozycje, ile ustanawia strukturę głęboką tych rozróżnień. Jak powiada Didi-Huberman, „zdarzają się powierzchnie, które zmieniają głębię otoczenia”, istnieją powierzchnie, zawierające „skrypty” struktur głębokich określonych form bytu. Kora w porządku poznania i opisu ontologicznego okazuje się bardziej istotna od pnia drzewa, oddzielając się bowiem od niego, zaświadcza o jego istnieniu, wyznacza ramy naszego myślenia o nim³⁰.

Zaprezentowana wyżej natura relacji kory, pnia i świata zewnętrznego, cechująca się ścisłą łącznością wszystkich tych elementów – kora jest determinowana/definiowana zarówno przez substancję drzewa, które okrywa/współtworzy, jak też przez środowisko – świetnie oddaje stosunek słowa do rzeczywistości, zobrazowany przez Janickiego w cytowanym wyżej wierszu i znajdujący swoją materializację w całym zbiorze. Ważna wydaje się też synestezja: słowo pachnie i dźwięczy, by już w tym samym zdaniu zamienić się w „kopcę”, czyli gęsty dym, osad z sadzy, który wdziera się do nozdrzy podmiotu. Wynika z tego, że żeby stać się słowem jako dostępnym człowiekowi środkiem wyrazu, „kora” musi zostać spalona. Sadza to pozostałość po tym procesie, substancjalnie inna, ale jednak wykazująca ścisłą łączność z korą, uwarunkowana jej uprzednią obecnością, od niej pochodząca. To – zgodnie z rozważaniami Braidotti czy Ewy Domańskiej z *Nekrosa*, wciąż ta sama materia, choć przybrała inną postać substancjalną. To nie podmiot „daje rzeczy słowo”, jak powiedziałby Norwid, ale ono samo się do niego „wdziera” (po raz kolejny odbywa się w tych wierszach transgresywne „wchłanianie” tego, co na zewnątrz). Słowa „nucą znad rzeczy”, a ich „rodzicami” są, jak się zdaje, zarówno rzeczy właśnie, jak też wchodzący z nimi w relacje ludzie. „Matter matters”, pisze Karen Barad, a tę trudną do przełożenia na język polski grę słów można przetłumaczyć jako – „materia znaczy, ma znaczenie, waży”³¹. „Sadza” wydaje się doskonałym ekwiwalentem tej lepkości, ciężaru, substancjalności

³⁰ A. Ubertowska, *Historie biotyczne*, dz. cyt., s. 119.

³¹ A. Derra, *Mechanika kwantowa, dyfrakcja i niedosyt filozoficzny. Nowy materializm feministyczny* Karen Barad w kontekście studiów nad nauką i technologią, w: *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemiecka, M. Rogowska, Lublin 2018, s. 140.

materii przekształcającej się w znak³². Podsumowując te rozważania wróć do przywoływanej wyżej w przypisie diagnozy Piotra Śliwińskiego, że po 2000 roku w Polsce „do głosu doszła poezja i krytyka apriorycznie odnowionego paktu między słowami i rzeczami”, co nieco dalej badacz określa jako „odblokowanie wysławialności”³³, a Alina Świeściak, w tym samym numerze „Tekstów Drugich”, „nową, materialno-semiotyczną konstytucją”³⁴ we współczesnej literaturze. Poezja Janickiego z pewnością się w tym nurcie mieści.

„WSZYSCY MAMY ZDOLNOŚĆ ZATRZYMYWANIA CZASU NA SETKI LAT”

W ramach nowego materializmu pojawia się też propozycja innego niż linearne rozumienia czasu, inspirowana fizyką kwantową, sformułowana przez przywoływaną już Karen Barad. To idea „czasu dyfrakcyjnego”, czyli rozproszonego, wielokierunkowego – zgodnie z taką jego koncepcją zdarzenia i byty mogą istnieć jednocześnie w różnych czasach³⁵. W konsekwencji wzmacnia się też świadomość iluzoryczności związków przyczynowo-skutkowych, w potocznym myśleniu często ufundowanych na czasowym następstwie/sąsiedztwie zdarzeń. Aleksandra Derra zwraca uwagę na „Kłopot z fascynującą fizyką kwantową i możliwościami zapożyczenia jej metaforyki i kategorii do opisu świata codziennych doświadczeń (...)”³⁶, do którego wystarcza nam fizyka Newtonowska. W tym przypadku nie chodzi jednak o zaadoptowanie koncepcji „czasu dyfrakcyjnego” do „opisu i rozumienia codziennych relacji w danych zbiorowościach i codziennych praktyk społeczno-kulturowo-politycznych”³⁷, tylko rozumienia czasoprzestrzeni przez Janickiego w „Psiej książce”.

W wierszu *Zwrot akcji* czytamy: „Wszyscy mamy zdolność zatrzymywania czasu na setki lat, by po ich upływie wrócić dokładnie do tego miejsca, w którym stanął” [s. 25], a w cytowanym już *Elementarzu*:

³² Odsyła nas to do kategorii „lepkości” sformułowanej przez Timothy’ego Mortona a’propos relacji z hiperobiektem. Zob. T. Morton, *Lepkość*, przeł. A. Barcz, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 284–295.

³³ P. Śliwiński, *Fermentacja kanonów*, dz. cyt., s. 146, 151.

³⁴ A. Świeściak, *Co robić? Poezja najnowsza wobec teorii wspólnych światów*, „Teksty Drugie” 2020, nr 5, s. 160.

³⁵ Zob. A. Ubertowska, *Historie biotyczne*, dz. cyt., s. 173–174.

³⁶ A. Derra, *Mechanika kwantowa, dyfrakcja i niedosyt filozoficzny*, dz. cyt., s. 145.

³⁷ Tamże, s. 145–146.

Wyobraziłem dziś sobie, że jestem w tym samym miejscu, ale pięćdziesiąt lat wcześniej, oraz moment, w którym od początku szukam sposobu, żeby wrócić do teraźniejszości, że staram się, żeby było normalnie, aż oparty o pralkę uniosłem nogę i dostrzegłem przyklejoną do stopy częśćkę czekolady [s. 18].

Jest więc zatem kwestią odpowiedniej wyobraźni umiejętność doświadczania czasu poza jego „normalnym”, linearnym, Newtonowskim przebiegiem. Również następstwo zdarzeń i skorelowana z nim przyczynowość zostają potraktowane jedynie jako jeden z ludzkich sądów, być może – Baconowskich złudzeń: „Jedni z nas sądzą, że coś staje się przez coś wcześniejszego, kiedy inni, że stawanie się samo dla siebie jest budowniczym (...)” [*Historia*, s. 52].

Pojmowany mechanicznie czas, którego symbolem jest zegarek, staje się atrybutem cywilizacji:

Cywilizacja!

Daj nam już święty spokój; pobrzękujesz niczym odkrojona ręka z zegarkiem, chociaż nie potrafisz nauczyć swego postronnego obserwatora (postronnego obserwatora!), żeby spowalniał czas tak, jak zbija się gorączkę.

Mogłabyś przynajmniej o nim mówić w ciekawy sposób, że go na przykład przeżywamy tak samo z lewej do prawej, jak do lewej. (...) [*Nocna rozmowa*, s. 40]

Niezwykłe sugestywny jest inicjujący wiersz obraz cywilizacji jako upiornej ręki odciętej od ciała, na które składamy się my (tym razem podmiot wypowiada się w imieniu zbiorowości – w kontekście wymowy całego zbioru zasadne wydaje się pytanie, czy tylko ludzkiej) i, jak można przypuszczać, wszystko to, co nie mieści się w „cywilizacyjnym” dyskursie i fundującym go antropocentrycznym modelu świata. Średnik oddzielający ciało od – prawdopodobnie „odkrojonej” celowo, dla ratowania całego organizmu, jak przy zakażeniu gangreną – ręki, sugeruje, że cięcie nie jest jeszcze ostateczne, ale już umożliwia dystans wobec „pobrzękiwań” bardziej groteskowej, niż groźnej, martwej kończyny. Z kolei poezja, o czym była już mowa wielokrotnie, to pole eksperymentu, który ów dystans pozwala jeszcze zwiększyć, czyniąc z Janickiego „postronnego obserwatora” świata jako całości, i tego objętego cywilizacją, i tego, który generuje nową, posthumanistyczną opowieść.

Jak zauważa Braidotti, przyjęcie posthumanistycznej perspektywy pozwala „włączyć do gry” nie tylko „Zwierzęta, owady, rośliny i środowisko”, ale także

„planetę i kosmos jako całość”³⁸ – nieustający obieg materii i energii odbywa się przecież na skalę planetarną. Zapis doświadczenia poczucia kosmicznej jedności pojawia się również w „Psiej książce”, w wierszu, który przypomina przywoływane już wyżej liryki lozańskie i zdaje się realizować poetykę zapisu doznań mistycznych, będąc dwudziestopierwszowieczną wersją Mickiewicza *Widzenia* czy *Zachwycenia* Słowackiego:

Dzisiaj jest jeden z tych swobodnych wieczorów napędlających się po brzegi,
kiedy czas jeździ windą w opuszczonym mieście,
(...)
kiedy światło wpada za kontury pagórków i do marznących na polnej drodze
kolein, które dulczą w połowie drogi między tobą
a gwiazdami, które są w tobie,
kiedy twoje wewnętrzne światło oświetla twój kolisty ruch, który unosi cię
i opuszcza, podziwia i zachwyci,
kiedy to światło krąży po twoim umyśle i zaczyna cię równomiernie rozświetlać,
dlatego że twoja głębia nie ma krzywizn i szczelin.
Kiedy twoja świadomość zwisa, jak toból, z karku materialnego pielgrzyma,
którego wysłały słońca, żeby im o nich opowiedział,
wróciwszy szczęśliwie z mroków pamięci albo, po prostu, z fotonobrania [17].

Fraza „czas jeździ windą w opuszczonym mieście” wydaje mi się jedną z piękniejszych, jakie powstały ostatnio w polskiej poezji.

SŁOWIAŃSKI IDIOTA

W książce Gillesa Deleuze’a i Félix’a Guattariego (filozofów niezwykle istotnych jako źródło inspiracji myśli postantropocentrycznej) *Co to jest filozofia?* pojawia się kategoria „postaci pojęciowej”. Jak zawsze w przypadku tych autorów jej precyzyjne odtworzenie nastręcza sporych trudności. W dużym skrócie, aczkolwiek wystarczającym na potrzeby mego wywodu, można powiedzieć, że „postać pojęciowa” to figuracja presupozycji wyprzedzających powstanie jakichkolwiek pojęć i samej płaszczyzny myślowej, na której zostają wygenerowane, „odrębny operator” warunkujący np. sformułowanie kartezjańskiego *cogito*. To postać pojęciowa mówi Ja filozofa, bo Ja jest „zawsze trzecią osobą”; „myślę jako Idiota, chcę jako Zaratustra, tańczę jako Dionizos, dążę do czegoś

³⁸ R. Braidotti, *Po człowieku*, dz. cyt., s. 148.

jako Kochanek. Nawet Bergsonowskie trwanie potrzebuje jakiegoś biegacza”³⁹. Jak czytamy dalej, „Postacie pojęciowe (...): ukazują absolutne terytoria, deterytorializacje i reterytorializacje myślenia”⁴⁰. Sprawiają zatem, że zyskujemy szansę na radykalne zmiany i przesunięcia w sferze naszego myślenia o sobie i świecie. Jedną z takich postaci jest Idiota, o którym Isabelle Stengers pisze:

(...) idiota Deleuze’a, zapożyczony od Dostojewskiego i przekształcony w postać pojęciową, jest tym, który zawsze spowalnia innych, stawia opór wobec ugodowych sposobów zarówno przedstawiania sytuacji, jak i mobilizowania naszych przemyśleń i działań przez ich pilny i doraźny charakter. Nie motywuje go do tego fałszywość owych przedstawień albo przekonanie o kłamstwie spowijającym wspomniane wypadki, ale przekonanie, że „istnieje coś ważniejszego”⁴¹.

Wydaje mi się, że takim Idiotą jest Janicki jako autor „Psiej książki”, podejmując się „deterytorializacji” doświadczenia „podmiotowych światów” – zgodnie z założeniami posthumanizmu wytwarzają je bowiem wszystkie byty. Nie chodzi tu o sam akt dekonstrukcji starego układu, zanegowanie dotychczasowych pojęć aż do stanu nihilistycznej pustki, tylko o działania w poczuciu, że „istnieje coś ważniejszego”.

Jak piszą Deleuze i Guattari, Idiota w pewnym momencie rozwoju filozofii staje się Słowianinem, co niezwykle intrygująco koresponduje z wypowiedziami Janickiego na temat własnych eksploracji w obrębie słowiańskości. Zapytany przez Jacka Bieruta przy okazji *Wyrazów uznania* o eksperymenty językowe, w których znacząco pobrzmiewa, zdaniem redaktora i wydawcy, białoruszczyzna i ukraińskie dumki, Janicki odpowiada (z właściwym sobie „performerskim przytupem”):

Nabrawszy nieco wody – praprababka Anna, z domu Hoffman, pochodziła z Włocławka i dopiero w Grodnie przeszła na katolicyzm, za co zresztą brała za młodo

³⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, przeł. P. Pieniążek, Gdańsk 2000, s. 74.

⁴⁰ Tamże, s. 79.

⁴¹ I. Stengers, *Propozycja kosmopolityczna*, przeł. A. Kowalczyk, w: *Ekologie*, red. A. Jach, P. Juszkowiak, A. Kowalczyk, Łódź 2014. Na tę interpretację idioty jako jednej z postaci pojęciowych powołuje się Alina Świeściak we wspomnianym już tekście *Co robić? Poezja najnowsza wobec teorii wspólnych światów*, dz.cyt., s. 160–161. Interesujący Świeściak poeci i poetki (Szczepan Kopyt, Ilona Witkowska, Kira Pietrek, Adam Kaczanowski, Tomasz Bąk, Kacper Bartzak i inni) – nie ma wśród nich Janickiego – są autorkami i autorami „«idiotycznych» propozycji konfrontowania się ze światem na własną rękę i na własną odpowiedzialność – chociaż w imię «wspólnego dobra», «wspólnego świata», które muszą pozostać kategoriami otwartymi, stale domagającymi się przemyślenia”. Tamże, s. 161.

ciągi. Mąż jej, Mickiewicz, urodził się pod Nowogródkiem. Ich córka, babka Irena, już Grodnianko-Białostoczanka, wyszła za Grodnianina Zyge. Dziadek Stach to Ukrainiec z Sośnik, a babka Adela, z domu Trejgo, urodziła się w Dzieńiewiczach za Krynkami. Te Krynki, raptem 30 km za Suprasłem w stronę białoruskiej granicy, loiły nas w A-klasie, loją w okręgówce? ? zapragnąłem wzorem historyków języka polskiego, takich, jak Krzyżanowski czy Brückner, posmakować słowotwórczej ezoteryki. Wiedzy i zapachu wystarczyło na kilka zaledwie wierszy, ale kto wie, czy kiedyś nie obudzę w sobie jeszcze raz wewnątrzsłowiańskiego jaszczura⁴².

Myślę, że ten „wewnątrzsłowiański jaszczur” powraca właśnie w „Psiej książce”, nie tyle na poziomie języka, co właśnie jako „odrębny operator”, pozwalający Janickiemu perfomatywnie aktywizować w wierszach postantropocentryczną, nowomaterialistyczną strukturę świata. W specyficznym, przeprowadzonym z samym sobą wywiadzie opublikowanym na stronie Wydawnictwa J poeta mówi:

Mój czytelnik to też kawka strącająca płatki śniegu z gałęzi, po której przesuwają się na skraj okna i już jej nie ma, odleciała, jest po wszystkim, do was teraz mówię, uschłe listeczki, słowiańska czułości, miękkości pewnych stanów umysłu, lanco odpowiedzialności i ty, roztropności dobieranych słów.

(...)

„Słowiańszczyzna” pojawiła się w następstwie użycia zdrobnień, jako ich przyczyna, z tym że nie czułbym się komfortowo pośród zdrobnień anglosaskich w moim obecnym ciele, nastrojonym na akcent przedostatniej, względnie trzeciej od końca sylaby. Oraz globalizm, korporacjonizm postrzegam jako zło, któremu dobry język przeciwstawia się ze swojej natury, starając się nie przeoczyć możliwości uskoków antysystemowych. Nie określiłbym tej postawy języka jako nieufnej wobec jego użytkownika, lecz jako otwartą na użytkownika. Zatem zarówno franciszkanizm, jak słowiańskość traktuję jako środowisko sprzyjające językowemu wzrostowi⁴³.

Wydaje mi się, że sprzęgnięcie słowiańskości z dyskursem posthumanistycznym może być niezwykle intrygującym tropem. Można ją bowiem postrzekać jako pozytywny regres do przedcywilizacyjnego momentu niedojrzałości („«Słowiańszczyzna» pojawiła się w następstwie użycia zdrobnień”,

⁴² P. Janicki, „*Lubię grubaski*”, rozm. J. Bierut, wrzesień 2015, <http://fundacja-karpowicz.org/lubie-grubaski-z-piotrem-janickim-rozmawia-jacek-bierut/> [dostęp: 22.09.2024].

⁴³ *Ludzie są czymś*. Z NN (autorem/autorką) książki bez tytułu (psiej książki) rozmawia NN, 15 stycznia 2019, <http://wydawnictwoj.pl/uncategorized/pismo/rozmowy/ludzie-sa-czym-s-z-nn-autorem-autorka-ksiazki-bez-tytułu-psiej-ksiazki-rozmawia-nn/> [dostęp: 22.06.2024].

„wewnątrzsłowiański jaszczur”), która pozwala na zawarcie paktu ze światem na innych niż antropocentryczne zasadach. Potwierdzenie tych intuicji znajdujemy w rozważaniach Timothy’ego Mortona, relacjonowanych przez Andrzeja Marca. Jak czytamy, wejście człowieka w „dorosłość”:

(...) niesie ze sobą nie tylko wymóg poprawnego, ale przede wszystkim radykalnego i konsekwentnego odróżniania świata ludzi od nie-ludzi. Literaturę dla dorosłych możemy rozpoznać m.in. dzięki temu, że nie znajdziemy na jej kartach mówiących tosterów, zmywarek, śrubokrętów i zwierząt, gdyż jedynymi rozmawiającymi w jej przypadku bohaterami, nawet jeśli rzadko z tej okazji korzystają, są tutaj ludzie. Bycie dorosłym według amerykańskiego filozofa wiąże się bezpośrednio z traumatycznym oddzieleniem i katastrofalnym w skutkach zerwaniem ludzkich więzi z nie-ludźmi (*The Severing*)⁴⁴.

Tę prawidłowość można przenieść na prawa rozwoju wspólnoty ludzkiej, co już oczywiście czynili antropolodzy kultur pierwotnych⁴⁵.

Ważnym osiągnięciem Janickiego, u którego mówią wszelkie byty, jest więc, z perspektyw „humanistyki ekologicznej”, zaangażowanie lokalności w redefinicję tego, co globalne, „światowe”.

Lektura „Psiej książki” z zastosowaniem kategorii opisu świata i podmiotu (bo trudno wykorzystane przeze mnie pojęcia nazwać ściśle poetologicznymi) oferowanych przez „humanistykę ekologiczną” (i ekokrytykę jako jej część) pokazuje, że Piotr Janicki nie tylko mieści się w nurcie poetów „głęboko ekologicznych”, ale też wnosi do niego osobny, oryginalny głos. Nie możemy w jego przypadku mówić o ujawnianym wprost etycznym zaangażowaniu czy polityczności, jak w przypadku Szczepana Kopyta, Konrada Góry czy Kiry Pietrek, to raczej – by użyć określenia Julii Fiedorczuk, zastosowanego m.in. wobec poezji Joanny Mueller i Ilony Witkowskiej – „eksperymenty poetyckie wykonujące pracę ekologiczną na poziomie formy”⁴⁶. Tę „formę” chcę rozumieć bardzo szeroko, jako obejmującą zarówno procesy semiozy, jak też, o czym już

⁴⁴ A. Marzec, „*Jesteśmy połączonym z sobą światem*” – Timothy Morton i widmo innej wspólnoty, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 91. Zob. T. Morton, *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*, London–New York 2017.

⁴⁵ Zupełnie na marginesie dodam, że utożsamienie dorosłości z wymogiem radykalnego odróżniania ludzi od nie-ludzi i przypisywania im osobnych atrybutów stanowi interesujący kontekst interpretacji postawy Gustawa z IV części *Dziadów* Adama Mickiewicza. Jak pamiętamy, toczył on rozmowy z roślinami, zwierzętami, a nawet przedmiotami (kantorek, kij), a ich empatycznymi świadkami były dzieci.

⁴⁶ J. Fiedorczuk, *Poezja samoświadomego antropocenu*, dz. cyt., s. 84.

wspominałam, kategorię podmiotu, strukturę czasoprzestrzeni czy wzajemne relacje ludzkich i nie-ludzkich bytów. Wszystkie te koncepcje nie mają w „Psiej książce” deklaratywnego czy spekulatywnego charakteru, tylko stają się narzędziami doświadczania rzeczywistości i jego poetyckiej materializacji.

Piotr Śliwiński sformułował diagnozę, że poezję otoczył dziś „kordon obojętności”⁴⁷. Na pewno naiwnością byłoby sądzić, że poeci zmieniają świat, aczkolwiek wydaje mi się, że nawet jeśli ich głos nie należy do aktualnego, żywego kanonu, nie przeliczamy się na co dzień cytatami z Janickiego czy Bartczaka, niezwykle ważnym i intrygującym zjawiskiem jest budowanie przez nich nowego, dwudziestopiętnastowiecznego archiwum myśli i wrażliwości, które – dopełnione fascynująco rozwijającymi się koncepcjami z obszaru „humanizmu ekologicznego” – staje się świadectwem ważnych przemian. Ich skutki, miejmy nadzieję, odczuwają kolejne pokolenia.

Kwestia ludzkiej podmiotowości w relacji ze światem będzie też ważnym tematem prozy Ignacego Karpowicza.

2. STRATEGIE AUTENTYCZNOŚCI W PROZIE IGNACEGO KARPOWICZA („SOŃKA” I „MIŁOŚĆ”)

(...) chcę żyć w świecie, w którym antidotum
na wstyd to nie honor, ale szczerość.

Maggie Nelson, *Argonautici*

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że *Sońkę* (2014) i *Miłość* (2017) Ignacego Karpowicza niewiele łączy, poza aktywowaną w obu powieściach baśniową konwencją⁴⁸ i – co niebagatelne – motywem miłości ukazanej jako

⁴⁷ P. Śliwiński, *Fermentacja kanonów*, dz. cyt., s. 138.

⁴⁸ Właściwie cała *Sońka* opiera się na zdekonstruowanej baśniowej strukturze, od pierwszych słów książki poczynając („Dawno, dawno temu”), przez figurę jednego z głównych bohaterów Igora/Ignacego, który, niczym książę z innego świata (tak zresztą postrzega go Sonia) zatrzymuje się na podlaskiej łące z powodu zepsutego pojazdu, po mówiące zwierzęta w roli pomocników. Baśniowe atrybuty powieści można by mnożyć. W *Miłości* formę baśni przybrała jedna z części książki, *Dobro*, które, jak deklaruje w wywiadzie udzielonym Dorocie Wodeckiej Karpowicz, „jest możliwe tylko w bajce”. I. Karpowicz, *Polskość jest jak Freddy Krueger – zawsze wraca i tnie*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza”, 17.11.2017, <https://wyborcza.pl/7,75517,22661462,ignacy-karpowicz-polskosc-jest-jak-freddy-krueger-zawsze.html?bo=1> [dostęp: 22.06.2024].

najważniejsze ludzkie doświadczenie. Akcja pierwszej z nich, rozpięta między Królowym Stojłem na Podlasiu a Warszawą, gdzie realizowany jest spektakl odtwarzający losy tytułowej bohaterki, to historia Soni, niepiśmiennej, białoruskiej chłopki, która w czasie wojny zakochała się w niemieckim oficerze i urodziła jego dziecko. Mimo tragicznych konsekwencji zakazanego romansu (gwałt, śmierć syna, męża i brata, samotna egzystencja kobiety wykluczonej z wiejskiej społeczności) był on dla Sońki doświadczeniem granicznym, konstytuującym nie tylko i nie tyle jej tożsamość, co ontologiczną kondycję: dopiero spotykając Joachima zaznała życia jako takiego, zyskała świadomość siebie, własnego ciała, nawiązała relacje ze światem. Równie ważnym bohaterem jest Igor/Ignacy, który staje się depozytariuszem, dysponentem i tłumaczem opowieści Soni. Dzięki jego translatorsko-reżyserskim zabiegom, skwapliwie ujawnianym przez narratora, możemy ją usłyszeć, tyle że w zniekształconej postaci, przełożoną nie tylko na język polski, ale też na zuniwersalizowane konwencje opowiadania o wojnie i miłości, z zastosowaniem narzędzi mających na celu poruszenie odbiorcą. Pojawiają się przy tym pytania o prawo artysty do cudzej opowieści, a zwłaszcza do czyjegoś cierpienia, poddawanego estetyzacji w obszarze sztuki. Igor jest tu jednak istotny nie tylko ze względu na rolę, jaką odgrywa wobec Sońki. Ta powieść to również historia rekonstrukcji jego tożsamości, a ściślej wypartych z niej elementów, czyli chłopko-białoruskiego pochodzenia. Widowym znakiem ich reaktywacji jest ujawnienie dawnego imienia i nazwiska: w miarę rozwoju opowieści dowiadujemy się, że Igor Grycowski był wcześniej Ignacym Gryką.

W *Miłości* Karpowicz mówi o prawie każdego człowieka do tytułowej emocji, które z kolei staje się obligatoryjnym warunkiem partycypowania w Pięknie, Prawdzie i Dobru. Na książkę składają się trzy rozdziały tak właśnie zatytułowane: *Piękno* to stylizowane na Iwaszkiewiczowską prozę sceny z życia słynnego pisarza, jego kochanków i żony, *Prawda* – dziejąca się w niedalekiej przyszłości antyutopia przybliżająca zasady funkcjonowania świata, z którego wyeliminowano homoseksualizm, traktowany jako jednostka chorobowa, i indywidualną wolność, jako zagrożenie dla funkcjonowania wspólnoty, *Dobro* – baśń o księciu i jego ukochanym, których rozdziela królewskie prawo, zaś ostatecznie łączy – śmierć. Pomiedzy poszczególnymi rozdziałami, jako rodzaj interwału, toczy się pierwszoosobowa opowieść, w której narrator symultanicznie relacjonuje historię swojej choroby i pobytu w szpitalu oraz rodzącą się miłości do Zbyszka, a wraz z nią – „odkłamywania” własnej, tłumionej dotąd seksualności. Mimo pozornej integralności wszystkie części książki nie

tylko się nawzajem dopełniają i oświetlają, ale też, zarówno na poziomie elementów świata przedstawionego (np. powracający motyw wielorybów, a to w postaci ceramicznej figurki, a to zwierząt towarzyszących podróży statkiem), jak również fabuły i warstwy metatekstowej, przenikają. Dzieje się tak np., kiedy Albertyna, bohaterka *Prawdy*, czytając powieść tajemniczego autora Janusza Suma, wyeliminowanego z oficjalnej historii literatury z powodu homoseksualizmu, zastanawia się, dlaczego ulubioną lekturą jednego z jej bohaterów jest bajkowe *Dobro*, albo kiedy dowiadujemy się, że Suma wszystkie swoje książki dedykował niezidentyfikowanemu „J”. Nie byłoby w tym nic znaczącego, gdyby nie fakt, że litera „J.”, bez dodatkowych objaśnień, została umieszczona na drugiej stronie samej *Miłości*. Ma rację Dariusz Nowacki, pisząc w swojej entuzjastycznej (a nie było ich wiele w takim tonie) recenzji, że to książka, która wymaga „lektury wielokrotnej, bo jednorazowa nie pozwoli odkryć, z jak misterną konstrukcją mamy tu do czynienia (...)”⁴⁹.

Przedstawione wyżej streszczenia grzeszą nadmiarem uproszczeń, zależało mi jednak na tym, żeby je zaprezentować, aby tym dobitniej na ich tle, eksponującym odmienność obu powieści, wybrzmiało pytanie o ich nieoczywiste punkty wspólne. Pierwszy z nich to wyraźne, choć nienarzucane czytelnikowi, odwołania autobiograficzne. Karpowicz jest bardzo niechętny trybowi lektury, który polega na ich tropieniu, zarzucając mu tautologię: celem takiej interpretacji ma być udowodnienie ich obecności, z czego nic nie wynika⁵⁰, niemniej jednak z jakichś powodów ich niezamaskowane ślady (nazwy miejscowości, imiona i/lub nazwiska bohaterów) w swojej prozie pozostawia. Oczywiście nie mamy tu do czynienia z klasycznym „paktem autobiograficznym”, którego reguły sformułował Philipp Lejeune, raczej z „przestrzenią autobiograficzną” i „paktem fantazmatycznym”, który uprawnia czytelników i badaczy do traktowania tych „powieści nie tylko jako zmyślenia odsyłającego do prawd o «naturze człowieka», lecz również jako fantazmatów niosących prawdę o autorskim indywiduum”⁵¹. Małgorzata Czermińska we wstępie do nowego wydania swojej klasycznej już książki, w której sformułowała i zastosowała jako

⁴⁹ D. Nowacki, „*Miłość*” Ignacego Karpowicza. *M jak miłość, m jak majstersztyk*, „Gazeta Wyborcza”, 20.11.2017, <https://wyborcza.pl/7,75517,22669463,milosc-czyli-wyzwolenie-nowa-powiec-ignacego-karpowicza.html> [dostęp: 22.09.2024].

⁵⁰ Na temat kontekstów autobiograficznych twórczości Ignacego Karpowicza pisałam w książce *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*, Białystok 2018, s. 181–187.

⁵¹ P. Lejeune, *Pakt autobiograficzny*, przeł. A.W. Labuda, „Teksty” 1975, nr 5, s. 46.

narzędzie interpretacji model „autobiograficznego trójkąta” zauważa, że każdy „Twórca tekstu, który sugeruje (albo wręcz nakazuje, lub przeciwnie – stara się ukryć, ale jednak ryzykuje taką sugestią) czytelnikowi odniesienie do wiedzy pozaźródłowej, przyjmuje postawę autobiograficzną”⁵². Będzie to kluczowe w przypadku obu tych powieści, gdyż zasadniczym, na różne sposoby realizowanym tematem każdej z nich (i to właśnie drugi ważny punkt wspólny tych książek) jest kwestia autentyczności, a w jej ramach – problem artykulacji tożsamości seksualnej. Chcę od razu poczynić zastrzeżenie, że moim celem nie jest interpretacja *Sońki* i *Miłości* jako literackich komentarzy do *coming outu* autora, aczkolwiek homoseksualność bohaterów jego prozy, siłą rzeczy odnosząca się do doświadczeń samego Karpowicza, ujawnianych przez niego w wywiadach, będzie tu istotna.

Dlaczego autentyczność niejako automatycznie aktywizuje upodmiotowienie figury autora i angażuje go w proces interpretacyjny? Przypomnijmy genialny w swej prostocie „autobiograficzny trójkąt” Czerwińskiej. Jego wierzchołki stanowią „ja” (autorskie), „ty” (czyli odbiorca) i „świat”, zaś „powierzchnię”, inaczej jeszcze rzecz ujmując: obszar realizacji, tekst. Analizując poziom intensywności uobecniania się w nim każdego z tych trzech czynników badaczka wyróżnia model autobiograficznego wyznania, wyzwania i świadectwa. Te kategorie dotyczą oczywiście literatury autobiograficznej, sam „trójkąt” może jednak posłużyć, niczym blejtram, do rozpięcia na nim innych relacyjnych pojęć, choćby takiego, jak autentyczność. Wydarza się ona bowiem, jak sądzę, w obszarze między „ja” a „ty” – angażując w ten układ „świat”, mówilibyśmy raczej o realizmie czy *mimesis*. To przekonanie jeszcze się wzmocni, gdy – nadal w ślad za Czerwińską – sięgniemy do Arystotelesa, który wyróżnił w retoryce

(...) trzy rodzaje środków perswazji, skupione wokół trzech biegunów. Są to środki nastawione przede wszystkim na osobę mówiącego (*ethos*), na poruszenie słuchaczy (*pathos*) i na samą logikę faktów, przedstawianych w mowie (*logos*)⁵³.

Można więc pokusić się o stwierdzenie, że z autentycznością również wiąże się pewien etos, którego gwarantem intuicyjnie czynimy autora, z kolei konsekwencją zastosowania jej, jako strategii pisarskiej, okazuje się „poruszenie” wywołane w odbiorcach. W bardzo przekonujący sposób o efekcie

⁵² M. Czerwińska, *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, wydanie 2, zmienne, Kraków 2020, s. 8.

⁵³ Tamże, s. 32–33.

autentyczności opowiedział mi nie kto inny, tylko Piotr Janicki: polega to na poczuciu, że dostajesz coś, co się właśnie stwarza, tu i teraz.

Kiedy mi opisujesz samochód, z czego się składa, to ja nie obcuje z samochodem, a z jego opisem. Ale kiedy mnie łapiesz za rękę i krzyczysz: to jest (...) zapierające dech, to wtedy ja współodczuwam, jestem naprzeciwko rzeczy, o której mi mówisz i sam jej doświadczam. Zakładamy, że nigdy nie przejadę się samochodem⁵⁴.

Przytaczam te słowa trochę na prawach anegdoty, ale też ze względu na to, że Janicki dość precyzyjnie artykułuje tu niezwykle istotną kwestię: nawet najbardziej detaliczny, rozbudowany i realistyczny, pobudzający wyobraźnię opis nie wywoła w odbiorcy poczucia autentyczności, ma ona bowiem charakter zdarzeniowy, dzieje się między nim a twórcą i jego tekstowymi/artystycznymi reprezentacjami, przy zakładanym zaangażowaniu emocjonalnym obu stron. Ten swoisty pakt między pisarzem a odbiorcą, jakim jest deklaracja bądź samo pragnienie autentyczności, niesie ze sobą, na co zwraca uwagę Olga Szmidt, szereg zagrożeń, wśród nich ryzyko odrzucenia przez krytyków, czytelników, zarzut pretensjonalności czy wreszcie – nieautentyczności⁵⁵. Z nich wszystkich zdaje sobie sprawę, a nawet je tematyzuje Karpowicz w *Sońce*, gdyż właśnie autentyczność, jako strategia artystyczna i literacka, czy też, mówiąc językiem zapożyczonym z powieści, „potworna klisza”, to jeden z głównych tematów tej książki. Śmiem twierdzić, że jej warstwa metatekstowa jest równie „poruszająca”, by trzymać się wprowadzonej wcześniej nomenklatury, co dramatyczne losy bohaterów.

Jak zauważa Szmidt w podsumowaniu książki *Autentyczność: stan krytyczny*:

(...) autentyczność nie może ujawnić się w spójnym i niezaburzonym niczym kształcie, a wręcz przeciwnie – zmuszona jest uwikłać się w sprzeczności, niejasności,

⁵⁴ P. Janicki, korespondencja mailowa, 20.06.2020.

⁵⁵ O. Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku*, Kraków 2019, s. 12. Autorka lokuje swoje rozważania o autentyczności przede wszystkim w kontekście modernizmu, sama jednak to konkretne odniesienie niweluje, eksponując płynność przejścia nowoczesności w ponowoczesność i ich wzajemne uwikłania. Dotyczy to nie tylko badawczych deklaracji, ale też części interpretacyjnej, gdzie za pomocą sformułowanych wcześniej kategorii Szmidt analizuje dorobek Mariny Abramović, *Resztki Toma McCarthy’ego* czy amerykańskie seriale feministyczne, których „środowiskiem naturalnym” wydaje się postmodernizm. Uprawnia mnie tym samym do ich zastosowania dla interpretacji prozy Ignacego Karpowicza.

wieloznaczności, aby odkryć coś, co wcześniej jest niedostępne, a może nawet nieistniejące⁵⁶.

Taka jest też struktura narracyjna *Sońki*. Jak to ujął Ryszard Koziołek, przekraczając wraz z Igorem próg chaty tytułowej bohaterki, „tracimy narracyjny grunt”⁵⁷ i bynajmniej nie odzyskujemy go w toku lektury; zamknąwszy książkę, nadal nie wiemy, kiedy mieliśmy do czynienia z przetłumaczoną na język polski i wielokrotnie zredagowaną opowieścią Soni, a kiedy była to relacja z wyreżyserowanego na jej podstawie przedstawienia. Odrealnienie biografii *Sońki* zostaje zasygnalizowane już w pierwszych słowach powieści („Dawno, dawno temu”), aktywizujących baśniową konwencję, pozornie sytuującą się na antypodach autentyczności. Jak pisze Koziołek:

(...) świat i życie, przy których nas nie było, są nam dostępne tylko jako baśń, czyli to, co się opowiada i co istnieje wyłącznie jako opowiadanie. Nazywamy to biografią, religią, nauką, sztuką, historią, interpretacją, niemniej treść tych nazw będzie dla nas znana i ważna dopiero wtedy, kiedy staną się baśnią, gdy nie będziemy pytać o ich prawdziwość, ponieważ prawdziwie je przeżyjemy. Żeby tak się stało, trzeba to dobrze opowiedzieć⁵⁸.

„Dobrze opowiedzieć” oznacza w tym przypadku nieustannie obnażać mechanizmy samej opowieści czy też, jak to ujął Łukasz Wróbel⁵⁹, procesów semiozy – przemiany ciała w znak. Karpowicz robi wszystko, żebyśmy zrozumieli, że nie mamy dostępu do Soni jako takiej – słusznie zauważa Koziołek, że

(...) nawet kiedy wprowadza do powieści sporo wyrażeń białoruskich charakterystycznych dla gwary białostockiej, (...) nie rozstrzygniemy, czy to autentyczność skonstruowana dla efektu autentyczności, czy oddany uczciwie przez Igora sposób mówienia *Sońki*⁶⁰.

⁵⁶ Tamże, s. 330.

⁵⁷ R. Koziołek, *Esesman, mój bliźni*, w: tegoż, *Dobrze się myśli literatura*, Wołowiec 2016, s. 127.

⁵⁸ Tamże, s. 131.

⁵⁹ Ł. Wróbel, „*Sońka*”, czyli spokój czasu przeszłego. O najpiękniejszej powieści Ignacego Karpowicza, „Kultura Liberalna” 2014, nr 29, <https://kulturaliberalna.pl/2014/07/22/sonka-karpowicz/> [dostęp: 22.09.2024].

⁶⁰ R. Koziołek, *Esesman, mój bliźni*, dz. cyt., s. 132.

Gwałtowna dekonstrukcja baśniowej iluzji pojawia się na samym początku książki, na osiemnastej stronie, w momencie, kiedy już daliśmy się ponieść/zwieść narracji:

Dawno, dawno temu – mówi Sonia, a zgromadzeni poddają się jej głosowi, wpatrują się w jej twarz, historia Soni wyrzuca ich poza nawias czasu, a potem owacja na stojąco (Igor trusio staje obok aktorki staruszki, głowę pochyla ku czubkom swoich butów ze skromnością nieco zbyt fotogeniczną); przynajmniej kwadrans trwają oklaski, damy mdleją, kawalerowie nie wstydzą się leż w oku i na policzku wypielegnowanym. Sukces⁶¹.

Już do końca narrator będzie symultanicznie prowadził te przeplatające się opowieści: o Soni, spektaklu i jego dandysowatym reżyserze, a nawet o ewoluującej reakcji na przedstawienie, kiedy to sceptyczni krytycy zmieniają zdanie pod wpływem entuzjastycznie reagującej, wzruszonej publiczności. Intersemiotyczny przekład spektaklu na język powieściowy to zresztą nie ostatnia z narracyjnych „«otulin»/metatekstowych warstw spowijających postać niepiśmiennej chłopki, zamienionej dzięki tym wszystkim zabiegom w «białoruską Szeherazadę»”⁶², w kilku scenach widzimy bowiem Igora/Ignacego, który ogląda filmową rejestrację przedstawienia:

Oglądał po raz bodaj dziewiąty scenę Spaceru pod Most.
Teraz robi pauzę i zoom-in na twarz aktorki. Wygasza tło. Jej twarz zastyga, wypełniając cały ekran. On patrzy w jej półzamknięte oczy.
Ostatni tydzień spędził na wpatrywaniu się w jej twarz. Ta twarz go obezwładnia i rozbiera szczerością czy też prawdą. Widzi pracę charakteryzatorów, widzi scenę, widzi wszystkie nieścisłości i umowności, a mimo w to wierzy w tę twarz.
Zwalnia pauzę. Kobieta opada na sztuczną trawę. Oddycha niezauważalnie. Siada przy niej aktor grający Joachima. Rozbierają się. Kurtyna. Cóż jest złego w byciu późniejszym niż oryginał?⁶³

Opisując odczucia Igora/Ignacego Karpowicz doskonale oddał stan, w którym znajdują się czytelnicy książki: wiemy, że mamy do czynienia z iluzją, twarz aktorki miesza nam się ze stylizowanymi na prawosławne ikony opisanymi Soni, ale wrzuszamy się naprawdę. Żeby znowu powołać się na Koziołka:

⁶¹ I. Karpowicz, *Sońka*, Kraków 2014, s. 18.

⁶² P. Czapliński, *Nowa powieść Ignacego Karpowicza. Jak wyjść z kopalni trupów*, „Gazeta Wyborcza”, 20.05.2014, https://wyborcza.pl/1,75410,15992693,Nowa_powieść_Ignacego_Karpowicza_Jak_wyjść_z_kopalni.html [dostęp: 22.09.2024].

⁶³ I. Karpowicz, *Sońka*, dz. cyt., s. 79.

„Im bardziej oddzieleni od bohaterów, tym mocniej czujemy ich obecność”⁶⁴. Paradoksalnie zatem efekt autentyczności zostaje osiągnięty dzięki zmaksymalizowaniu dystansu odbiorców wobec świata przedstawionego i bohaterów oraz wytworzeniu tym samym ich swoistej „komitywy” z autorem. Przy takim stopniu obnażenia reguł literackiej iluzji zaczynamy się czuć tak, jakbyśmy dysponowali niemal tymi samymi, co pisarz, kompetencjami. Przypomnę cytowanego wyżej Janickiego: autor symuluje sytuację, w której bierze nas za rękę i mówi: patrzcie! Nie przypadkiem zresztą zapewne jedno z mediów, „parawanów”⁶⁵ rozstawionych między nami a Sonią przez Karpowicza to teatr – jak przypomina Beata Gontarz za Samuelem Weberem, etymologia słowa „teatr” jest taka sama, jak wyrazu „teoria”: to greckie „thea”, czyli miejsce, z którego się patrzy lub obserwuje⁶⁶. Pisałam na wstępie moich rozważań, odwołując się do „trójkąta” Czerwińskiej, że autentyczność wydarza się między autorem a odbiorcą i wymaga pewnego etosu – tak właśnie dzieje się w *Sońce*. Skoro autor, oczywiście ukryty za tekstem, aż tak się przed nami w nim obnaża: z oporem materii literackiej, z etycznymi rozterkami, własną niepewnością, a nawet nieporadnością itd., zaczynamy przypisywać mu szczerłość i uczciwość, a efekt jego wysiłków traktować jako coś nadzwyczaj autentycznego. Gwarantem tej autentyczności staje się on sam i relacja, w jaką nas uwikłał, ekskluzywna „łoża”, którą dla nas zbudował ponad powieściowym teatrem, byśmy mogli w niej dyskretnie celebrować swoje wzruszenie.

Podejmując próbę scharakteryzowania stylu „tekstów (o)autentyczności” Olga Szmidt wskazuje na częste występowanie w nich takich środków, jak patos, hiperbola, parabaza i paradoks⁶⁷. Wszystkie odnajdziemy w *Sońce* – o parabazach była mowa wyżej, patos pojawia się choćby w ostatniej scenie, gdzie wszyscy zostajemy zaproszeni, jako dzieci Soni, do wspólnego odmówienia kadiszu na jej teatralnym pogrzebie, hiperbola – w konstrukcji samej postaci tytułowej bohaterki, kumulującej kolejne piętra wykluczeń i stygmatów, niczym żeńska wersja Hioba, tyle że bez męskiej buty i boskich interwencji. Są to jednak zaledwie środki służące realizacji strategii autentyczności (wole

⁶⁴ R. Koziołek, *Esesman, mój bliźni*, dz. cyt., s. 134.

⁶⁵ I. Karpowicz, *Sońka*, dz. cyt., s. 67.

⁶⁶ B. Gontarz, *Meandry etyczne podmiotu w „Sońce” Ignacego Karpowicza*, w: „Ja” w przestrzeniach aksjologicznych. Z problematyki podmiotowości w literaturze XIX–XXI wieku, red. L. Zwierzyński, M. Wiszniowska, P. Paszek, Katowice 2017, s. 182.

⁶⁷ O. Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny*, dz. cyt., s. 237.

to określenie, niż słowo „dyskurs”, którego używa Szmidt), podczas gdy jej podstawowym atrybutem jest paradoks, a warunkiem – szeroko rozumiane „medium”, które stanowi dla niej barierę: „Postulat autentyczności ma więc rację bytu o tyle, o ile przeciwstawia się temu, co zastane i powszechne, temu, co uważane za dotychczas konwencjonalne i stanowiące największą przeszkodę”⁶⁸, pisze Szmidt. Nieco dalej czytamy, że

Autentyczność istnieje o tyle, o ile powstaje w relacji ze sztucnością (sztuką, literaturą, społeczeństwem, widowiskiem). Przewycięzanie tego obciążenia jest częścią twórczości, poszukiwanie wyjścia z kłinczu – niezmienną podmiotową utopią⁶⁹.

Jako dwa podstawowe źródła tych przeszkód, barier i ograniczeń badaczka wskazuje, za Marshalllem Bermanem, „klasę społeczną” i „płeć”⁷⁰, co modelowo realizuje konstrukcja postaci Soni. W obszarze „płci” mieści się fakt, że jest ofiarą kazirodczych praktyk ojca, później – gwałtu dokonanego przez członków społeczności, z której już na zawsze zostanie wykluczona jako zdrajczyni (romans z Niemcem), matką bękarta, bytem właściwie odpodmiotowionym, zależnym od woli mężczyzn – przed losem kobiety samotnie wychowującej syna spłodzonego z esesmanem ratuje ją zakochany Misza, „szeptuchą”. W tym wszystkim ma jednak, jak sugeruje Koziółek, „prawo do fikcji”, niekoniecznie własnej, bo zapośredniczonej przez patriariat, ale ugruntowanej i rozpoznawalnej⁷¹: opowieść o kobiecym wykluczeniu i wiktylizacji to przecież jedna z lepiej znanych naszej kulturze narracji. Aby aktywizować na tym polu strategię autentyczności, a więc także indywidualizacji, wystarczy ujawnić grę z konwencjonalnymi ujęciami tego typu motywów lub dodać do nich jakiś niestandardowy element, np. wspomnianą baśniowość czy obrazowanie oparte na ikonie. Wydaje mi się, że problem z artykulacją wyjątkowości doświadczenia Soni zaczyna się w momencie, gdy do głosu dochodzi jej seksualność i zmysłowość, stanowiące podstawę relacji z Joachimem Castorpem. Ich miłość obywateli się bowiem bez słów i bez jakichkolwiek akceptowalnych społecznie kontekstów, a przy tym staje się narzędziem upodmiotowienia Soni, o czym pisałam na początku.

⁶⁸ Tamże, s. 242.

⁶⁹ Tamże, s. 246.

⁷⁰ Zob. tamże, s. 115.

⁷¹ Jak pisze Ryszard Koziółek, dzięki nam Sońka „ma prawo do fikcji. Nie własnej jednak”. R. Koziółek, *Esesman mój bliźni*, dz. cyt., s. 131.

Na kobiecość tytułowej bohaterki nakłada się jednak jeszcze to, czego reprezentantką jest Sońka na poziomie społecznym, czyli szeroko rozumianej „klasy”, i tu już pojawiają się bariery, których nie udałoby się pokonać bez „tłumacza” i zapożyczeń z innych, bardziej oswojonych języków. Jest więc Sonia niepiśmienną, ubogą chłopką, Białorusinką zamieszkującą pograniczne tereny Polski, która wprawdzie rozumie polski język, ale sama się nim nie posługuje. Wszystko to czyni ją osobą wykluczoną zarówno z komunikacyjnej wspólnoty, jak też z oficjalnej historii, ufundowanej na martyrologicznych podstawach, z gotowymi kliszami opowieści, np. dotyczących wojny, która z perspektywy Soni była walką Polaków z Niemcami. Powtórzmy: jeśli autentyczność zakłada artykulację jakiejś podmiotowej indywidualności, Sonia nie ma na nią szans – potrzebny jej „czuły narrator”. „Heta usio ni majo, zusim”, powie w ostatnim zdaniu książki Sońka, albo grająca ją aktorka, sygnalizując tym samym, że usłyszeliśmy opowieść, nawet nas ona poruszyła, ale to nie znaczy, że jakkolwiek dotknęliśmy fenomenu jej bohaterki.

Jak zauważa Szmidt „niezbywalnym elementem dyskursu autentyczności” jest „strategia nieujawniania sekretu, którego w istocie nie posiadał. To niekończące się okrażanie problemu i uwodzenie czytelnika, bez nadziei spełnienia obietnicy”⁷². „Sekret” Soni nie zostaje ujawniony i rozszyfrowany, wiemy jednak przynajmniej, gdzie go zlokalizować, wokół czego krążymy i jaka obietnica nie została spełniona. Zupełnie inaczej rzecz ma się z Igorem/Ignacym. Jak wspominałam, w miarę rozwijania się opowieści o Soni dokonuje się też proces „odkłamywania” jego własnej tożsamości: okazuje się, że zanim został znanym warszawskim reżyserem, był prawosławnym, urodzonym na podlaskiej wsi chłopcem, zgodnie z wolą rodziców poddanym/poddającym się zwieńczonemu sukcesem procesowi samopolonizacji. Kwestia jego prawa do autentyczności również zatem zostaje rozegrana na poziomie „klasowym”, co jednak z jej drugim kluczowym obszarem, czyli seksualnością?

W wielu fragmentach książki, stanowiących relację z przeżyć wewnętrznych Igora/Ignacego, możemy się natknąć na znaczące, ukryte za różnego typu zaimkami przemilczenia i niedookreślenia. Dowiadujemy się zatem, że odtwarzając historię Soni musi też zawalczyć o jakąś własną prawdę oraz, że dzięki spotkaniu ze staruszką uświadomił sobie dotkliwą tęsknotę za czymś, czego nigdy nie zaznał:

⁷² O. Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny*, dz. cyt., s. 253.

W jaskrawej iskrze, która przeskoczyła na niego z Jozika Pasterza Myszy [kot Soni – dop. K.S.M.], pojął, że musi pamiętać więcej nawet, niż Sonia opowiadała, że musi pamięć zaprząć w teatralny lub powieściowy kierat, by siebie ocalić, by wreszcie opowiedzieć jakąś prawdę, zawalczyć o coś. Chociaż to akurat przeczuwał chyba od samego początku, już od progu⁷³.

Igor poczuł nieokreśloną bliżej tęsknotę. Jakby tęsknił do czegoś, czego nie skosztował, a co już stracił. Albo do tęsknoty za ciągłością, za nitką nawiniętą na kłębek, bez supełków⁷⁴.

Reżyser i tłumacz opowieści Soni zarysowuje też wyraźną paralełę między jej i własnym doświadczeniem, określając jego punkty wspólne: narząd mowy (problemy oczywiście pojawiają się w momencie artykulacji), emocje, w tym strach przed upokorzeniem, ale też płęć⁷⁵:

Niekiedy przekładanie myśli Soni sprawiało mu wielką trudność. Teoretycznie nie powinno to stanowić problemu. Jej język i jego nie są zbyt odległe, mieszkają w podobnych jamach, ta sama śliskość, to samo żebrowane podniebienia, ten sam strach przed upokorzeniem. Jej emocje wydają mu się dostępne. Jej płęć, osłabiona wiekiem, nie jest całkowicie obca. A jednak. A jednak nie jest to takie proste, jakby wynikało z sumy podobieństw.

Nieraz czuł, że opowieści Soni odbiera coś cennego. Czuł się jak kustosz w muzeum cudzych wspomnień, jak horolog przy rozłożonym mechanizmie. Dopiero gdy się przełożyło te wspomnienia na własne doświadczenie, wyłaniało się coś zrozumiałego, równocześnie jednak jasne stawało się to, że po drodze coś umykało.

Autentyczność to jednak potworna klisza⁷⁶.

Na poziomie deklaracji Igora/Ignacego bliskość płci Sońki wynika z jej „osłabienia wiekiem”, co jednak, gdyby istniał też inny, niezwerbalizowany powód tego podobieństwa, czyli potencjalny homoseksualizm bohatera, kierujący jego pożądanie w tym samym, co kobiece, kierunku? Uzasadnienia tej intuicji możemy szukać w obszarach pozatekstowych, choć niekoniecznie sięgając po konteksty autobiograficzne. W rozmowie z Magdaleną Mołek Karpowicz powiedział bowiem, że powieść *Gesty* z 2008 roku napisał po to, żeby

⁷³ I. Karpowicz, *Sońka*, dz. cyt., s. 59.

⁷⁴ Tamże, s. 101.

⁷⁵ Na temat rangi spotkania Igora/Ignacego z Sonią, interpretowanej narzędziami krytyki feministycznej, zob.: G. Zawojńska, „*Sońka*” Ignacego Karpowicza w kontekście wybranych koncepcji feminizmu postmodernistycznego, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2019, nr 14, s. 219–233.

⁷⁶ I. Karpowicz, *Sońka*, dz. cyt., s. 108.

zrozumieć Igora⁷⁷, z kolei jeden z plików w komputerze Grzegorza, jej głównego bohatera, co nie bez znaczenia – „scenarzysty i reżysera” – nosi nazwę „sonia.doc”. Odkrycie, którego dokonuje na swój temat tuż przed śmiercią Grzegorz, dotyczy właśnie jego tożsamości seksualnej, a ostatnia bliska relacja, jaką buduje, jest z mężczyzną. To związek ledwie naszkicowany, przerwany odejściem bohatera, tak, jakby Karpowicz jeszcze nie miał odwagi opowiedzieć o spełnionej, skonsumowanej homoseksualnej miłości.

Kiedy czytamy wyznanie Igora/Ignacego, że po przełożeniu wspomnień Soni na jego własne doświadczenie „po drodze coś umykało”, koncentrujemy się na Sonie właśnie i na tym, co zostało bezpowrotnie utracone z jej historii, tymczasem równie dobrze może być to „coś” z obszaru prawdy o jej tłumaczu. Warto w tym kontekście przywołać scenę, która jest ulubionym, wielokrotnie odtwarzanym przez Ignacego fragmentem spektaklu, a jednocześnie najbardziej go rani, mimo że poruszających momentów znajdziemy w tym przedstawieniu wiele:

Pierwsza Scena Przebudzenia. Według Igora to jedna z najpiękniejszych scen w Królowym Stojle. Nie oglądał jej często. Sprawiała mu głęboki ból. Zazdrościł Miszy, że kochał. Zazdrościł Soni, że kochała i była kochana⁷⁸.

Wniosek jest oczywiście prosty: reżyser zazdrości swoim bohaterom uczucia, którego sam nigdy nie zaznał, bardziej skomplikowane okazują się prze-milczane powody tego braku.

Wreszcie cytata ostatni, który stanowi wręcz dosłowną ilustrację przyświecającej moim rozważaniom tezy, że obszarem najgłębiej ukrytym pod wszystkimi metatekstowymi warstwami *Soniki* jest (homo)seksualność narratora, któremu z pewnością nie bez przyczyny Karpowicz użyczył nie tylko własnego imienia, ale też miejsca urodzenia (Słuczanka). Niemal na ostatnich stronach książki Igor/Ignacy wyznaje, co ważne, w pierwszej osobie (jak widzieliśmy, zwykle jego słowa przytaczane były za pośrednictwem trzecioosobowej narracji): „A na mojej skórze, na kroczu i wszędzie czuję coś dziwnego, kwasowe kąsanie mrówek: jakbym był opowiadany i równocześnie opowiadał”⁷⁹. Karpowicz mógł pozostać przy określeniu „wszędzie”, mógł napisać: „na całym

⁷⁷ Wypowiedź pisarza podczas spotkania w ramach Big Book Festival (Warszawa, 23–25 czerwca 2017 r.), prowadzonego przez Magdę Mołek.

⁷⁸ I. Karpowicz, *Sonika*, dz. cyt., s. 148.

⁷⁹ Tamże, s. 196.

ciele”, a jednak z premedytacją użył, wprowadzającego nawet pewien dysonans, bardzo konkretnego, nie pozostawiającego wątpliwości co do swego charakteru i lokalizacji desygnatu słowa „krocze”. Tym samym pisarz sygnalizuje, że – by zastosować terminologię Germana Ritzza – ukrytą zasadą organizującą tekst *Sońki* jest „niewypowiadalne pożądanie”, z którym zarazem wiąże się imperatyw/konieczność jego wyrażenia⁸⁰. To aż zaskakujące, w jak dużej mierze powieść Karpowicza, jeśli aktywizujemy wobec niej strategię interpretacji określoną przez Wojciecha Śmieję⁸¹ jako lekturę „równoległe homoseksualną”, spełnia kryteria prozy sublimacyjnej, sformułowane przez Ritzza na podstawie twórczości Jarosława Iwaszkiewicza, Wilhelma Macha i Tadeusza Brezy, czyli pisarzy modernistycznych. Kwestia poziomu tabuizacji homoseksualizmu i społecznych oraz wewnętrznych, subiektywnych, podmiotowych barier (oczywiście to, co jednostkowe pozostaje w ścisłej zależności z tym, co społeczne), kształtujących ramy jego ekspresji, czyli ramy dopuszczalnego dla niego dyskursu autentyczności, okazuje się zatem istotniejsza, niż cezura między nowoczesnością a ponowoczesnością, oddzielająca twórczość Karpowicza od dzieła jego poprzedników. Igor/Ignacy, niemal wzorem bohaterów ich prozy, opuszcza „miejskie, cywilizowane otoczenie”, by szukać „wewnętrznej przemiany”, której „punktem ośrodkowym będzie spotkanie seksualne, niewypowiadalne pożądanie”⁸². Co ciekawe, geograficznie zwykle są to pogranicza, czyli obszary etnicznie zmieszane, na których polskość nie stanowi jedynej dominanty, np. takie, jak wschodnie Podlasie. To ważne, bo, jak to ujmie Śmieja, rekapitułując myśl Gombrowicza jako jednego z ważnych patronów polskich pisarzy gejowskich, polska tożsamość narodowa została zbudowana na lęku przed homoseksualizmem⁸³, który stanowi w niej coś na kształt pęk-

⁸⁰ Zob. G. Ritz, *Niewypowiadalne pożądanie a poetyka narracji*, przeł. A. Kopacki, „Teksty Drugie” 1997, nr 3, s. 43–60.

⁸¹ Taki tryb lektury Wojciech Śmieja proponuje wobec *Panien z Wilka* Jarosława Iwaszkiewicza, polemizując z Germanem Ritzem, który widzi w tym opowiadaniu przykład przedemancypacyjnej literatury homoseksualnej. Jak twierdzi Śmieja: „Odczytywanie opowiadania jako tekstu jedyńie homoseksualnego, polegające na odkrywaniu kolejnych ekwiwalencji, substytucji, niedomówień i znaków, będzie miało charakter redukcjonistyczny, jednostronny, partykularny, by nie rzec: nadmiernie zideologizowany. (...) Jeśli nasza lektura ma aktualizować wszystkie jego sensy, możemy opowiadanie czytać co najwyżej w sposób «podwójny», tzn. jako opowiadanie także, równocześnie, równoległe homoseksualne (...)”. W. Śmieja, *Literatura, której nie ma. Szkice o polskiej literaturze homoseksualnej*, Kraków 2010, s. 24.

⁸² G. Ritz, *Niewypowiadalne pożądanie a poetyka narracji*, dz. cyt., s. 49.

⁸³ W. Śmieja, *Literatura, której nie ma*, dz. cyt., s. 116.

niecia. Nic dziwnego zatem, że artyści, poszukując ekwiwalentów dla oddania homoseksualnej kondycji swoich bohaterów (czy swojej własnej) sięgają po postaci reprezentujące mniejszości, między innymi ze względu na ich subwersywny wobec homogenicznego modelu polskości potencjał.

Jak czytamy u Ritza, po kulminacyjnym momencie i eskalacji niewypowiadalnego pożądania dochodzi do dekonstrukcji narracji i procesów tożsamościowych, posługującej się

(...) na płaszczyźnie kompozycji tematu środkami akcji zastępczej, która jednak nie nabiera własnego znaczenia. Osiąga się to poprzez niemal inflacyjne powiększanie zespołu występujących osób. (...) Symultana staje się zasadą narracyjną. Brak czy też niemożność sygnifikacji prowadzi do wydłużania szeregu kolejnych sygnifikantów, szeregu analogii – mówiąc słowami Lacana – metonimii. Jest to metonimiczny strumień pożądania, który zostaje wyjęty spod „prawa ojca” lub też wyparty poza obręb działania tego prawa i który nie ustanawia już żadnej tożsamości⁸⁴.

W *Sońce* taką kluczową analogią staje się metonimiczna, oparta na zasadzie sublimacji relacja między tytułową bohaterką a Igorem/Ignacym. To na Sonię ceduje on swoje poczucie wykluczenia, ale też ona jest tą, której pożądanie pozwala wyjść spod „prawa ojca” i bynajmniej nie stracić przez to tożsamości, wręcz przeciwnie. Problemem jest nie jej nieukonstytuowanie się, tylko nieprzekładalność i wykluczenie. Sądzę też, choć to intuicja problematyczna, bo dotyczy kwestii procesu twórczego, że to, co w prozie sublimacyjnej początku XX wieku działało na poziomie nieświadomym (a przynajmniej nie do końca przez autora uświadomionym), kształtując, a właściwie dekonstruując narracyjną strukturę, w prozie Karpowicza jest konsekwentnie realizowaną strategią. *Sońka* wydaje mi się też ważna jako rodzaj społecznej diagnozy: strategię autentyczności w Polsce XXI wieku łatwiej jest stosować w obszarze różnic i barier klasowych, niż seksualnych, które Karpowicz świadomie poddaje w swojej powieści procesom sublimacji i tabuizacji⁸⁵.

Jak napisał o ostatniej powieści Ignacego Karpowicza Dariusz Nowacki:

⁸⁴ G. Ritz, *Niewypowiadalne pożądanie a poetyka narracji*, dz. cyt., s. 49.

⁸⁵ W tym kontekście, dla kontrastu, warto przywołać esej Didiera Eribona *Powrót do Reims*, którego autor wyznaje, że w środowisku francuskich elit intelektualnych i artystycznych, do których trafił drogą awansu społecznego, łatwiej jest przyznać się do homoseksualizmu, niż do chłopskiego czy robotniczego pochodzenia. Zob. D. Eribon, *Powrót do Reims*, przeł. M. Ochab, Kraków 2019.

Miłość z *Miłości* ma to do siebie, że może się pojawić dopiero kiedy zostanie poprzedzona – by tak rzec – fundamentalną robotą tożsamościową. Trzeba tej miłości utorować drogę, czyli zrobić porządek ze sobą, zrywając z kłamstwem i przeczykając wstyd⁸⁶.

Część tej „fundamentalnej roboty” została już wykonana (kwestie „klasowe”), „kłamstwo i wstyd”, które należy przezwyciężyć, wiąże się z seksualnością.

W słynnym esej *Imitacja i nieposłuszeństwo płciowe* Judith Butler formułuje zasadnicze pytania, dotyczące jej kondycji i tożsamości jako lesbijki:

Podczas konferencji o homoseksualności w 1989 roku nagle uświadomiłam sobie, że mówię moim znajomym, iż wyjechałam do Yale, żeby być lesbijką, co nie znaczyło oczywiście, że wcześniej nią nie byłam, tylko że dopiero wtedy, zgodnie z kontekstem, w jakim o tym opowiadałam, byłam nią w szerszy i pełny sposób.

(...)

Jak to się dzieje, że mogę zarazem nią być i starać się nią być w tym samym czasie? Kiedy i gdzie moje bycie lesbijką wchodzi w grę i kiedy owo odgrywanie lesbijki konstituuje coś takiego, jak moje bycie sobą? Powiedzieć, że ja „odgrywam” to, że jestem lesbijką, nie oznacza, że nie jestem nią „naprawdę”; idzie raczej o to, jak i gdzie odgrywanie tego bycia jest sposobem, w jaki to „bycie” zostaje ustanowione, zinstytucjonalizowane, wprowadzone w obieg i potwierdzone. To nie jest jakieś odgrywanie, wobec którego zachowuję radykalny dystans, ponieważ jest ono bardzo głęboko umiejscowione i psychicznie zakorzenione; to „Ja” nie odgrywa swego lesbianizmu jak jakiejś roli. Raczej poprzez powtarzane odgrywanie tej seksualności „Ja” jest uporczywie rekonstruowane jako „Ja” lesbijskie⁸⁷.

Tożsamość, także homoseksualna, tworzy się zatem w performatywnym akcie subwersywnych powtórzeń – idealna imitacja jest przecież niemożliwa. Figura powtórzenia zakłada nieciągłość, wiele może się wydarzyć między jednym a kolejnym momentem emanacji danych obszarów „ja”, jego ujawniania się (używam sformułowania „dane obszary ja”, nie zaś pojęcia „ja” jako takiego, bo skoro jest coś, co tymi powtórzeniami dysponuje, oznacza to, jak zauważa Butler, że się ono w nich nie wyczerpuje). Nie tylko przed samym sobą, ale też wobec innych, którzy stają się świadkami/odbiorcami tego procesu, mającymi zasadniczy wpływ na jego przebieg. Myślę, że właśnie w interwale między kolejnymi powtórzeniami wytwarza się przestrzeń albo dla sublimacji,

⁸⁶ D. Nowacki, „Miłość” Ignacego Karłowicza. *M jak miłość, m jak majstersztyk*, dz. cyt.

⁸⁷ J. Butler, *Imitacja i nieposłuszeństwo płciowe*, przeł. E. Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 95.

jak w *Słońce*, gdzie jedyne dostępne dla Igora „powtórzenie”, dzięki któremu mógł się (pośrednio) wyrazić, stanowiła Sonia, albo dla autentyczności, jak w książce *Miłość* (tyle że, jak się za chwilę okaże, inaczej rozumianej).

W *Słońce*, o czym już wielokrotnie była mowa, autentyczność stanowiła jeden z najważniejszych tematów samej powieści, realizowany w dużej mierze na poziomie metatekstowym, na którym Karpowicz z okrutną wręcz wobec czytelnika pedanterią obnażał mechanizmy wytwarzania efektu prawdy i sposoby wzruszania odbiorców. W *Miłości* autentyczność ma zostać w pełni zrealizowana i „skonsumowana” przez bohaterów, co finalnie doprowadzi do jej przeformułowania w pokrewną, a jednak zgoła odmienną strategię: szczerość⁸⁸. Formalnym sygnałem tej transformacji wydaje się zastosowanie narracji pierwszoosobowej. Tak mówi o tym sam Karpowicz w tekście *Jak napisałem powieść o miłości pod tytułem „Miłość”*, w którym odsłania tajniki powstawania swojej książki (fakt opublikowania tego rodzaju autokomentarza można potraktować jako jeden z elementów „strategii szczerości”), zwierając się między innymi z tego, że pisał ją przez pięć lat, a całą pierwszą wersję tekstu zniszczył, nie mogąc znaleźć właściwego „tonu”:

Nie rozumiem, dlaczego znowu napisałem dwieście stron do niczego.

Te solennie opisane poruszenia duszy, te najtkliwsze rozmowy poruszają z siłą muszkiego gównienka. Nuda i fałsz wyzierają z każdego słowa. Z tego związku chemii nie będzie.

Wreszcie istota kłopotu się ujawnia. Trzecioosobowa narracja! Ona odkleja się od bohaterów. Zsuwa po nich jak po maśle.

Odpalamy! Witaj, Delete!

Za późno na odwrót.

Nie ma zmiłuj. Skosztować przyjdzie narracji pierwszoosobowej. Choć do tego trybu dawno temu nabrałem daleko idących podejrzeń. Niepokoją mnie pozorna

⁸⁸ Jak zauważa Michał Warchał, szczerość bywa traktowana jako „równoważnik autentyczności”, tymczasem jest wobec niej nie tylko czymś odrębnym, ale wręcz przeciwnym, pozostając w bliskiej relacji z takimi pojęciami, jak naturalność czy spontaniczność. Warchał, uznając ideę autentyczności za „przewodni motyw nowoczesnego poszukiwania fundamentu jednostkowej tożsamości” odtwarza – wychodząc od Rousseau, a na Nietzschem kończąc, z romantyzmem jako kluczowym momentem tego procesu – ewolucję „języka, w którym jednostka może dokonać zapisu siebie”. Usytuowanie *Sońki* i *Miłości* na tle fundujących nowoczesność koncepcji autentyczności i środków jej wyrazu to temat na osobną rozprawę. Zob. M. Warchał, *Autentyczność i szczerość*, Kraków 2006, s. 20, 21.

łatwość emocji i niedyskretne skrócenie dystansu między bohaterem a odbiorcą. Narrator jako nieproszony napraszający się gość w twoim domu⁸⁹.

Jak pamiętamy, w *Sońce* Karpowicz zastosował cały szereg środków, żeby zwiększyć dystans między bohaterami a odbiorcą, w *Miłości* – dokładnie odwrotnie. Zawarty z czytelnikiem ponad tekstem tej pierwszej powieści „pakt autentyczności” był niejawnym, „pakt szczerości” z kolei oferowany jest mu wprost, choćby w takiej deklaracji:

Będę zadowolony, jeśli zapytacie, czy *Miłość* to moja historia. Jeśli zadacie to pytanie, pocuję, że udało się stworzyć efekt intymności i szczerości, na którym zależało mi najbardziej. Uwierzcie – w literaturze nic nie przychodzi trudniej⁹⁰.

Słowo „szczerość” pada też w rozmowie z Dorotą Wodecką. Dziennikarka zaczyna od tego, że nowa książka Karpowicza jest „wzruszająca”, na co pisarz odpowiada: „Wzruszenie można potraktować jako produkt uboczny szczerości”⁹¹. Z wywiadu możemy się również dowiedzieć, jak trudne zadanie przed sobą postawił, bo szczerość, intymność i skracanie dystansu bynajmniej nie oznaczają uproszczenia zasad reprezentacji i referencji, wręcz przeciwnie:

(...) literatura i życie idą pod ramię, ale nie w skali jeden do jednego. Pisząc „*Miłość*”, zrobiłem test. Zapisalem w trybie non-fiction tydzień mego życia, szczęśliwie akurat bez większych tąpnięć. I okazało się, że to jest kompletnie niewiarygodne. Moje prawdziwe życie po spisaniu okazało się niewiarygodne!

Żeby tekst stał się prawdziwy, musi ulec oddzieleniu od realu. Jak mówi Julian Barnes: powieść to kłamstwo, które mówi prawdę⁹².

Strategia szczerości wymaga też rezygnacji z ironii, która była znakiem rozpoznawczym twórczości Karpowicza, stanowiąc, jak to przyznaje sam pisarz, formę obrony i asekuracji, jego osobisty „puklerz”.

Miłość rzeczywiście realizuje wszystkie sformułowane przez autora postulaty. Pierwszoosobowy narrator relacjonuje proces odkłamywania własnej tożsamości płciowej, czyli „stawania się gejem, mimo że się nim zawsze było”, jak by to określiła Butler. Właściwie umiera i rodzi się na nowo, historia jego

⁸⁹ I. Karpowicz, *Jak napisałem powieść o miłości pod tytułem „Miłość”*, „Książki” 2017, nr 4, s. 38–42.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ I. Karpowicz, *Polskość jest jak Freddy Krueger – zawsze wraca i tnie*, dz. cyt.

⁹² Tamże.

spotkania ze Zbyszkciem i ich wzajemnej miłości toczy się bowiem symultanicznie z opowieścią o zatorze tętniczym i pobycie w szpitalu. Dowiadujemy się o dramacie zinterioryzowanej homofobii, problemach z własnym ciałem i sublimacji realizowanej za pośrednictwem literatury:

Przestałem uprawiać seks. Seks uprawiałem w pisanych tekstach.

(...)

Nie da się unikać siebie, będąc sobą i w sobie. Konieczne jest znalezienie jakiegoś innego miejsca albo przestrzeni, innego punktu odniesienia, w którym wreszcie można z ulgą stracić się z pola widzenia.

(...)

Tym schronieniem była literatura. To w niej i dzięki niej mogłem wydłubywać moczolnie lepsze światy i piękniejsze miłości, a siebie mogłem wydłubywać z bieżącej rzeczywistości i lęku⁹³.

Jak relacjonowałam na początku, *Piękno, Prawda i Dobro*, każdy z rozdziałów realizujący inną formę literacką, niczym lustra odbijają i doświetlają, a za razem – uniwersalizują pierwszoosobową opowieść o *coming oucie*. Luster i szyb jest zresztą w tej powieści bardzo dużo, nawet w części najbliższej konwencji realistycznej. Żeby uniknąć w niej niechcianej dosłowności, Karpowicz „wywraca miasto na drugą stronę” i tworzy „lustrzany świat, bardzo podobny do naszego. Nie Katowice, ale Kattowitz!”⁹⁴.

Otwarte pozostaje pytanie, co z tego wynika. Przemysław Czapliński dostrzega w tej powieści próbę – jak sam zauważa, nie do końca udaną, ale niezwykle ważną, bo sygnalizującą kierunek, w jakim powinna podążać sztuka – odnowienia języka literatury poprzez przepracowanie ironii, która stała się niezbywalnym elementem ponowoczesnego dyskursu, ale też okazała się bezsilna w zetknięciu z radykalnymi narracjami, np. nacjonalistyczną, zyskującymi coraz więcej zwolenników. Czapliński twierdzi, że Karpowiczowi udało się pogodzić utracony przez inteligencję „absolut” – poprzez odwagę nazywania bez użycia ironicznych nawiasów Piękna, Prawdy i Dobra – z ironią, występującą w roli narzędzia sprawdzającego wartość jego własnych deklaracji. Interpretując postać pierwszoosobowego narratora badacz twierdzi, że pisarz skonstruował podmiot „zbudowany (...) na prawie dostępu do samego siebie”, który „stawia przed sobą wymóg szczerości”. „Trzeba pielęgnować siebie,

⁹³ I. Karpowicz, *Miłość*, Kraków 2017, s. 95–96.

⁹⁴ I. Karpowicz, *Jak napisałem powieść o miłości pod tytułem „Miłość”*, dz. cyt.

aby móc pielęgnować demokrację – taki mniej więcej wyciągnąć z tej powieści można wniosek”, pointuje swoje rozważania Czapliński, dodając jeszcze, że Karpowicz pokazał nam możliwość odzyskania dla literatury „swoistych form pierwszych”, takich jak realizm psychologiczny, antyutopia i baśń⁹⁵.

Na antypodach tych rozważań sytuuje się bardzo krytyczna recenzja Łukasza Żurka, który zarzuca *Miłości* pretensjonalność, a jej autorowi cynizm w posługiwaniu się strategią szczerości, która ma usprawiedliwić powieściowe niedociągnięcia, wtórność i melodramatyczną strukturę: wszystkie części powieści zbudowane zostały bowiem według niego na schemacie pokonywania przez kochanków zewnętrznych przeszkód, stojących na drodze ich miłości. Cała reszta to zabawa z czytelnikiem, a raczej, jak to złośliwie ujmuje krytyk, czytelniczką, która ma na celu zapewnić jej złudzenie, że nie obcuje ze szmيرًا, tylko ambitną literaturą środka. Ostatni ze sformułowanych przez Żurka zarzutów wydaje się najpoważniejszy:

Z tego powodu *Miłość* nie sprawdza się na polu, na którym miałyby szansę stanowić nową wartość w polskiej literaturze – jako wysokonakładowa powieść o polskiej homofobii. Nie sprawdza się, bo niczego nie przekracza, niczego nie kwestionuje, za to potwierdza status quo: miłość homoseksualna to miłość heteroseksualna z dodatkową dawką cierpienia. (...) Jednowymiarowy świat *Miłości* Karpowicza, tak silnie pozorujący wielowymiarowość, poprzez swoje wewnętrzne zamknięcie jest symptomem (a nie – jak chciałby Czapliński – przezwyciężeniem) anomii polskiego dyskursu politycznego: niemożności innego myślenia – o sobie jako zbiorowości i jednostce, świecie, kulturze⁹⁶.

Nie udało się zatem zdaniem Żurka to, co mogłoby zostać zwieńczone sukcesem, gdyby (to już moja sugestia) szczerość nie zastąpiła autentyczności, czyli obnażenie dyskursywnych podstaw mechanizmów wykluczania, działających w polskim społeczeństwie.

Nie przywołuję tych dwóch skrajnych opinii po to, by opowiedzieć się po stronie któregoś z recenzentów, ale żeby pokazać, czym grozi zastosowanie „strategii szczerości” i jak odmienne reakcje może ona sprowokować. Wydaje mi się, że niejako immanentnie wpisane jest w nią ryzyko narcyzmu,

⁹⁵ P. Czapliński, *Ironia i absolut*, „Dwutygodnik” 2018, nr 1, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/7591-ironia-i-absolut.html> [dostęp: 22.09.2024].

⁹⁶ Ł. Żurek, *Powieść jako nieudana próba bycia serio oraz jako symptom bardzo smutnych rzeczy*, „Mały Format” 2018, nr 1, <http://malyformat.com/2018/01/powieść-jako-nieudana-proba-bycia-serio-oraz-jako-symptom-smutnych-rzeczy/> [dostęp: 22.09.2024].

zagłuszania cudzych głosów w imię prawa do ekspresji własnego, czego symbolem – nie wiem, na ile świadomie zastosowanym, stają się w *Miłości* lustra i przeglądający się w nich bohaterowie.

Już spełniony i zakochany narrator, wprowadziwszy się do mieszkania Zbyszka, mówi:

Zamykam szafę, ta jednak uparcie się otwiera. Skrzydło raz po raz odslania niezamieszkaną wnętrze, jakby szafie nie było końca, a ja właśnie chciałbym tam wejść, a nie wyjść. Chciałbym zamieszkać w tej szafie i mówić z niej prawdę⁹⁷.

Nie jest to oczywiście mebel przypadkowy – jako „wyjście z szafy” określa się *coming out*. Pragnienie pozostania w niej można interpretować na wiele sposobów. Z jednej strony symbolizuje ono zagrożenie ze strony świata, zwłaszcza wobec tych, którzy pragną być szczerzy i żyć w zgodzie ze sobą, z drugiej – odcięcie od niego, skupienie wyłącznie na tym, co własne, podmiotowe, niemal solipsyzm. Z perspektywy otwartej szafy, przypominającej pudło rezonansowe, świat może się wydać przydatny i istotny przede wszystkim jako przestrzeń służąca manifestacji własnej szczerości.

„Autentyczność to jednak potworna klisza”, pisał w *Sońce* Karpowicz. Ale coś sprawia, że, jak zauważa Szmidt, jej idea

(...) – dyskredytowana, ale nigdy ostatecznie nieporzucona – powraca w najmniej, wydawałoby się, oczekiwanych momentach. Przesileń, kryzysów, narastającego niepokoju. Zarówno tych indywidualnych czy osobistych, jak i ujmowanych w większej skali – narodowej, społecznej czy nawet globalnej⁹⁸.

Potwierdzeniem tej intuicji wydają się obie interpretowane wyżej powieści, z których każda realizuje inny model autentyczności. Za każdym razem jednak sięga Karpowicz po tę strategię w poczuciu jej literackiej i etycznej skuteczności.

⁹⁷ I. Karpowicz, *Miłość*, dz. cyt., s. 209.

⁹⁸ O. Szmidt, *Autentyczność: stan krytyczny*, dz. cyt., s. 17.

3. „GŁOWA JAK KOŚĆ, PĘKNIĘTA W DWÓCH MIEJSCACH” – O AWANSIE SPOŁECZNYM NA PRZYKŁADZIE POEZJI JUSTYNY KULIKOWSKIEJ

Justyna Kulikowska urodziła się w 1993 roku w Szczuczynie, powiat Grójec, ok. 50 km od Łomży, debiutancki tom *Hejt i inne bangery* wydała w 2018 roku, potem były jeszcze trzy: *Tab_s z* (2020), *gift. z Podlasia* (2022) i *Obóz zabaw* (2023). Niewątpliwie jest już poetką dostrzeżoną, uznaną i docenioną – nominacja do Nagrody Literackiej „Nike”, Wrocławskiej Nagrody Poetyckiej „Silesius”, Nagroda Literacka Miasta Warszawa, Nagroda Literacka Gdynia, dwukrotnie Nagroda Literacka Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego. O przebicciu przez Kulikowską błony małej „bańki” pod nazwą „odbiorcy poezji współczesnej” może świadczyć fakt, że w czerwcu 2024 roku trafiła na okładkę codziennego wydania „Gazety Wyborczej”, gdzie znalazł się tekst poświęcony jej twórczości, który Wojciech Szot zatytułował: „Oto najzdolniejsza poetka urodzona w wolnej Polsce. Jej wiersze powinny trafić do podręczników”⁹⁹. Jak zauważa Jakub Skurtys, rosnąca popularność Kulikowskiej wynika nie tyle z przemian jej poezji, co „(...) po prostu z gotowości krytyki, zwłaszcza tej zawsze nieco spóźnionej, a więc festiwalowo-dziennikarskiej, na to, co proponuje poetka (...)”¹⁰⁰.

Skoro Kulikowską dopiero teraz dogania krytyka literacka, tym bardziej jej twórczość nie obrosła jeszcze artykułami naukowymi¹⁰¹ – jestem bardzo ciekawa, jakich narzędzi użyją wobec tych wierszy badacze i w jakich kontekstach je umieszczą. Mnie samej każdy wydaje się niewystarczający i zubażający poetycki świat Kulikowskiej, która jest na tyle przenikliwa i świadoma dyskursywnego tła współczesnej literatury, że projektuje potencjalne interpretacje swoich wierszy, by bezlitośnie je podważyć i zdekonstruować. Kiedyś na pewno napiszę obszerniejszy tekst o tej poezji, na razie bardzo zależy mi na tym, żeby zaistniała w mojej książce o Podlasiu choćby w naszkórkowej lekturze – zbyt ważny i oryginalny to głos, by go nie uwzględnić.

⁹⁹ W. Szot, *Oto najzdolniejsza poetka urodzona w wolnej Polsce. Jej wiersze powinny trafić do podręczników*, „Gazeta Wyborcza”, 27.06.2024, <https://wyborcza.pl/7,75517,31054671,justyna-kulikowska-najwybitniejsza-poetka-pokolenia-urozonego.html> [dostęp: 23.09.2024].

¹⁰⁰ J. Skurtys, *Sklamany poemat*, „Notatnik Literacki”, 11.03.2024, <https://notatnikliteracki.pl/teoria/sklamany-poemat/> [dostęp: 23.09.2024].

¹⁰¹ Sz. Trusewicz, *Plebejski potencjał poezji Justyny Kulikowskiej*, w: *Warstwy ludu. Chłopki, chłopcy i inni w literaturach regionalnych (XX–XXI wiek)*, red. K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, M. Mikołajczak, Kraków 2024 [książka w druku].

Spośród wielu możliwych tropów, na jakie naprowadzają te wiersze, chciałabym nieco bliżej przyjrzeć się tematowi awansu społecznego (zwracali już na niego uwagę recenzenci), ważnemu dla mnie osobiście, bo jest również moim doświadczeniem¹⁰², oczywiście przebiegającym nieco inaczej ze względu na dzielącą mnie i poetkę różnicę wieku. Jako rocznik 1977 reprezentuję tzw. pokolenie X, czyli schyłkowego komunizmu i transformacji ustrojowej, zaś urodzona w latach 90. Kulikowska to generacja Y, tzw. milenialsi. Okazuje się jednak, że mimo zdeterminowanych kontekstem historycznym i politycznym różnic, zasadnicza struktura procesu awansu pozostaje trwalsza, niż by się mogło na pierwszy rzut oka wydawać. Opisała ją bardzo wnikliwie Magda Szcześniak w książce *Poruszeni. Awans i emocje w socjalistycznej Polsce*, jak sugeruje już sam tytuł, bazując na materiale literackim i wizualnym dokumentującym rzeczywistość sprzed 1989 roku, jednak wiele z jej ustaleń przystaje również do naszych czasów, choćby rozważania dotyczące wstydu jako jednej z podstawowych emocji odczuwanych przez osoby awansujące czy ustandaryzowanych schematów emocjonalnych, współtworzących habitusy poszczególnych klas społecznych. Dla przykładu – powściągliwość miałyby być atrybutem klas wyższych, egzaltacja – niższych.

Wydawało mi się, że przekonywanie kogokolwiek o ważności i aktualności tematu awansu społecznego w latach 20. XXI wieku w Polsce jest zbędne, bo to kwestia oczywista, do momentu, kiedy nie wysłuchałam w Radiu Tok FM, w audycji *Poetycki piątek* z 20 maja 2022 roku rozmowy Cezarego Łasiczki ze znanym specjalistą od literatury współczesnej profesorem Piotrem Śliwińskim, poświęconej tomowi *gift. z Podlasia*, w której padły słowa:

Widzimy gniew (...), taki gniew, którego byśmy się już nie spodziewali. Otóż w naszych wyobrażeniach o współczesnym świecie, zwłaszcza takich wielkomiejskich, medialnych nie ma czegoś takiego jak złe pochodzenie, jak brudne pochodzenie, jak prowincja, która by uwierała, jak chłopskość czy ziemia, która by pozostawała za paznokciami niczym przypomnienie pewnej gorszej kondycji, z którą trzeba sobie jakoś poradzić. Odwrotnie, zestetyzowaliśmy to wszystko, prowincja to nostalgia, prowincja to przestrzeń własnego rozwoju, ziemia to przedmiot naszej troski (...) krótko mówiąc wobec takiego nagiego, społecznego, klasowego, gorszego, upodlającego, bolesnego życia (...) znaleźliśmy całą masę formuł, które nas czynią

¹⁰² Zob. mój artykuł na temat awansu w środowisku akademickim. K. Sawicka-Mierzyńska, *O podlasko-(post)ludowym usytuowaniu badawczym. Czy „brzydkie uczucia” osób z awansu społecznego mogą zmienić szkolnictwo wyższe w Polsce?* [w druku].

bezpieczniejszymi, które nas czynią władcami tematu czy władcami emocji, by się wyrazić w nieco wygórowanym stylu. Tymczasem ta młoda autorka nas do tego zwraca¹⁰³.

Zareagowałam na nie bardzo emocjonalnie, nie tylko ze względu na Kulikowską, ale też własną biografię, bo mimo iż teoretycznie identyfikuję się z pierwszą osobą liczby mnogiej, której używa Śliwiński, jako kobieta od 17 lat pracująca na uczelni (jeśli doliczyć studia doktoranckie, nawet od 21) i od tyluż lat mieszkająca w mieście będącym stolicą sporego, choć prowincjonalnego regionu, nigdy bym nie pomyślała, że czyjś klasowy gniew i ból, związany z doświadczeniem awansu społecznego, immanentnie niedokonanego, pękniętego i dotkliwego, może wywołać zdziwienie.

Moje drugie niepokojące rozpoznanie wiązało się z uczestnictwem w dyskusji towarzyszącej finałowi wystawy *Świat nie wierzy łzom: nostalgia i trauma w sztuce Białegostoku i Podlasia*, którą przygotował latem 2022 roku w Galerii Arsenał w Białymstoku Tomek Pawłowski-Jarmołajew¹⁰⁴. Składały się na nią prace młodych artystów wywodzących się z Podlasia, a jednym z kluczowych wątków spajających kuratorską narrację był temat wyjazdu/ucieczki. Kiedy zapytałam o awans społeczny – czy ich dotyczy czy też było to raczej doświadczenie przemieszczenia, migracji do większych ośrodków w kraju i za granicą, usłyszałam, że samo określenie „awans społeczny” jest niefortunne, bo hierarchiczne i wartościujące; mieści w sobie założenie o niższości i wyższości poszczególnych klas. Wyszłam z tego spotkania poirytowana i dopiero po pierwszym papierosie uświadomiłam sobie, dlaczego: nie dam sobie odebrać awansu, satysfakcji z niego, w imię lewicowej poprawności politycznej. Ponieważ wiem, że „tam” było gorzej i niżej, co nie ujmuje wartości ludziom, wśród których się urodziłam i dorastałam. Jeszcze innym razem, kiedy opowiadałam koleżdze z bogatej rodziny, aktorowi z wykształcenia, o warunkach, w jakich się wychowywałam, usłyszałam, że popadam w „automartyrologię”.

Łatwo można mi zarzucić przesadę bądź przewrażliwienie. Annie Ernaux dostaje literackiego Nobla, w Polsce wszyscy czytają *Lata i Bliskich*, *Trylogię kopenhaską* Tove Ditlevsen, *Shugiego Baina* Douglasa Stuarta, powołują się na

¹⁰³ Poetycki piątek: „gift. z Podlasia” Justyny Kulikowskiej, <https://audycje.tokfm.pl/podcast/123206,Poetycki-piatek-gift-z-Podlasia-Justyny-Kulikowskiej>, 20.05.2022 [dostęp: 23.09.2024].

¹⁰⁴ Opis wystawy na stronie Galerii Arsenał: <https://galeria-arsenal.pl/wystawy/swiat-nie-wierzy-lzom-nostalgia-i-trauma-w-sztuce-bialegostoku-i-podlasia> [dostęp: 18.10.2024].

Didiera Eribona i Édouarda Louisa, mamy cały „nowy nurt wiejski” w polskiej prozie, z takimi znakomitymi, obdarzonymi oryginalną wyobraźnią pisarzami, jak Łukasz Barys czy Urszula Honek. Na łamach prasy toczą się liczne dyskusje, powstają eseje i felietony – do moich ulubionych należy *Brzuch* Macieja Jakubowiaka z „Dwutygodnika”¹⁰⁵, autora wydanej w 2024 roku książki *Hanka. Opowieść o awansie*. Przytoczone przeze mnie wypowiedzi wydają mi się jednak ważne, bo symptomatyczne dla szerszego zjawiska, jakim jest mniej lub bardziej zakamuflowana normatywność recepcji doświadczenia awansu. Okazuje się, że pewne emocje, postawy, stany są w opowieści o awansie widziane dobrze, a inne źle, o czymś mówić „wypada”, a o czymś innym niekoniecznie. Te trzy przykłady, które przytoczyłam, i które pojawiają się tu trochę na prawach anegdoty, nie są ani błahe, ani odosobnione, tylko reprezentatywne dla części intelektualnych i/lub lewicowych elit. Istnieje zatem ryzyko, że zanim ta pięknie kielkująca od kilku lat opowieść o awansie, która definiuje tożsamość większości mieszkańców Polski, dojrzeje, okrzepnie i pozwoli nam lepiej siebie zrozumieć, zostanie objęta (auto)cenzurą. A przecież, jak słusznie zauważa na łamach „Dwutygodnika” Paweł Demirski, nie ma – potencjalnie – nic bardziej integrującego nasze społeczeństwo, niż „sprawy związane z awansem”. W tej samej rozmowie, w której biorą udział również Jolanta Janiczak i Artur Pałyga, czyli uznani twórcy teatralni z awansu, pada stwierdzenie, że z „ludowego zwrotu” niewiele wynika:

Nie powstał ruch czy prąd, z którym można by się identyfikować, na którym można by zbudować poczucie własnej wartości – siłę polityczną, która by mogła czerpać z tego ruchu. (...) Trudno sobie wyobrazić, kto miałby teraz zbudować pozytywną narrację o sobie, rozpoczętą od zdania „jestem z ludu”, narrację, która byłaby sprawcza – mówi Janiczak¹⁰⁶.

Ma rację. Pomyślałam jednak, przyglądając się samemu użytemu przez nią wyrażeniu: „jestem z ludu”, że kryje w nim się, za sprawą specyfiki polskich form czasownikowych (czas teraźniejszy występuje wyłącznie w aspekcie niedokonanym) i oceanicznej wieloznaczności słowa „jestem”, intrygujący potencjał. Zatem „jestem z ludu” ja, poprzez wciąż determinujące moją

¹⁰⁵ M. Jakubowiak, *Brzuch*, „Dwutygodnik”, 05.2021, <https://www.dwutygodnik.com/artykul/9527-historie-ludowe-brzuch.html> [dostęp: 24.09.2024].

¹⁰⁶ *Historie Ludowe: Awans*, Rozmowa z Jolantą Janiczak, Arturem Pałygą i Pawłem Demirskim, roz. Witold Mrozek, „Dwutygodnik”, 05.2021, <https://www.dwutygodnik.com/artykul/9525-historie-ludowe-awans.html> [dostęp: 24.09.2024].

teraźniejszość pochodzenie, ale też rolnik, który wysypywał zboże na drogi, kiedy jeszcze żył Andrzej Lepper. Nie chodzi mi o zacieranie różnic, tylko o punkt wyjścia do budowania wspólnotowego myślenia, wychylonego nie tylko ku przeszłości, gdzie przyglądamy się swojej wiejskiej genealogii (np. kampania „Jestem ze wsi!”¹⁰⁷), ale ku przyszłości.

Problem z opowieściami o awansie, także tymi autobiograficznymi, wynika z faktu, że konstruujemy je używając języka inteligentnych elit, co wnikliwie wypunktował Maciej Jakubowiak¹⁰⁸ w eseju o przywoływanym już wyżej tekstach Ernaux, Eribona, Ditlevsen i innych. Tym samym interioryzujemy przyświecający im system interpretowania i wartościowania świata – robimy to z dumą, bo przecież o to nam od początku chodziło, aspirowaliśmy do niego, przyswajaliśmy jego reguły, sprawdzając ukradkiem w słownikach wyrazów obcych słowa, jakich nie używano w naszych domach. Tekst Jakubowiaka jest niezwykle inspirujący – pojawia się w nim np. sugestia, że sama granica między światami, moim i moich rodziców, stającą się poprzeczką, którą my, wszyscy awansujący, chcemy przeskoczyć, stanowi wytwór naszych opowieści. Zniesienie jej unieważniłoby nasz sukces. Wiem, że wkładam się w sprzeczności i aporie, bo przed chwilą sama się o tę granicę/różnicę upominałam, ale takie właśnie jest to doświadczenie: wewnętrznie sprzeczne, nielinarne, skomplikowane. Jak słusznie zauważa Jakubowiak, genezę awansu często rozpatruje się w kategoriach cudu: stypendium, nauczyciel, który bierze nas pod swoje skrzydła, homoseksualizm pozwalający na wyrwanie się ze schematu prowincjonalnej „chłopackości”. „W każdym razie cud pozostaje figurą niezrozumienia” – pisze. Zacytuję Eribona (podobnie jak Jakubiak, podkreśliłam sobie ten fragment *Powrotu do Reims* w trakcie lektury):

Rzadko się mówi o środowiskach robotniczych, a kiedy już się mówi, to najczęściej dlatego, że się z nich wyszło, żeby powiedzieć, że się wyszło i że się jest szczęśliwym z tego powodu, co na powrót wprowadza społeczną niepełnoprawność tych, o których się mówi¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Na temat ruchu „Jestem ze wsi!” zob.: <https://folkowisko.gorajec.info/jestem-ze-wsi/>.

¹⁰⁸ M. Jakubowiak, *W górę, do przodu, a potem znów w dół*, „Dwutygodnik”, 01.2022, <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/9919-w-gore-do-przodu-a-potem-znowu-w-dol.html> [dostęp: 24.09.2024].

¹⁰⁹ D. Eribon, *Powrót do Reims*, przeł. M. Ochab, Kraków 2019, część druga, rozdział 2, format epub.

Olga Byrska mówi o sobie i Eribonie: „Musieliśmy się nauczyć tak kalibrować naszą komunikację, by zostać zrozumianymi; wreszcie, musieliśmy mówić o naszych emocjach w sposób zrozumiały, czyli opanowany i racjonalny”¹¹⁰. Ostatni cytat to wypowiedź Jakuba Zgierskiego:

Język, który mógłby opisać tożsamość mojej rodziny w sposób pozbawiony pogardy, nie istniał, przynajmniej nie w mojej dzielnicy. To sprawiło, że przeżycia, uczucia i przekonania najbliższych stawały się nieczytelne. Zamglone. A nawet irytujące, bo idące wbrew temu, co można było wiedzieć¹¹¹.

I tu właśnie pojawia się ze swoją poezją Justyna Kulikowska, która nie tylko o tym wszystkim wie, nie tylko to przeżyła, ale też znalazła niezwykle adekwatne środki ekspresji własnych doświadczeń. Jeszcze jedna uwaga wstępna: awans społeczny, zwłaszcza w Polsce, nie musi oznaczać symultanicznie przebiegającego procesu przyswajania habitusu grupy, do której aspirujemy, i poprawy sytuacji materialnej. Zdarza się – i to przypadek Kulikowskiej – że kończymy studia, więcej – przekraczamy magiczny krąg elitarnej kultury, a na poziomie materialnym pozostajemy prekariatem. Bywa też odwrotnie – finansowy skok w górę nie wiąże się ze zmianami mentalnymi, co bynajmniej nie dotyczy tylko przedsiębiorców z okresu transformacji, ale też np., o czym interesująco pisze Dawid Kujawa, polskich raperów¹¹².

„Po kim noszę ciało, a po kim frazę”¹¹³ – pyta Justyna Kulikowska w wierszu *Rotacja 1.1* z debiutanckiego tomu *Hejt i inne bangery*, sygnalizując obecność szczeliny, pęknięcia, dysonansu, które wydają mi się podstawową zasadą zarówno doświadczenia przez nią świata, jak też poetyki jej wierszy. Specyficzna niezbornosć, nieadekwatność, niedopasowanie stają się źródłem ciemnej energii tych tekstów, ich głębokiej ironii i gwałtownej emocjonalności. I tak jak nie lubię słowa „juktapozycja”, które stało się jednym z najczęściej używanych przez krytyków określeń dla nazwania środków poetyckich stosowanych przez twórców młodego pokolenia, tak w tym wypadku wydaje mi się ono

¹¹⁰ O. Byrska, *Zdrój klasy musi odejść*, „Dwutygodnik”, 05.2019, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/8261-zdrój-klasy-musi-odejść.html> [dostęp: 24.09.2024].

¹¹¹ J. Zgierski, *Bicie i czas*, „Dwutygodnik”, 05.2021, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/9523-historie-ludowe-bicie-i-czas.html> [dostęp: 24.09.2024].

¹¹² D. Kujawa, *Rośniemy w siłę stary, a u was jest źle. Awans klasowy w nowym polskim rapie*, „Mały Format”, 04.06.2021, <http://malyformat.com/2021/07/rośniemy-w-silę-stary-a-u-was-jest-źle/> [dostęp: 24.09.2024].

¹¹³ J. Kulikowska, *Rotacja 1.1*, w: tejsze, *Hejt i inne bangery*, Kraków 2018, format epub.

adekwatne. W wierszach Kulikowskiej rzeczywiście pojawiają się wyraziste, kontrastujące ze sobą obrazy, z których zestawienia wyłania się nie tyle nadrzędny sens, co szukające dla siebie ujścia stany i emocje podmiotki.

Od frazy zacznijmy. Zwrot „po kim noszę” sugerowałby, że „frazą”, czyli, zgodnie ze słownikową definicją, część tekstu świadomie wyodrębniona, stanowiąca znaczeniową i intonacyjną całość, a zatem – pewien sposób porządkowania, skanowania, by zacytować Kulikowską, świata poprzez odpowiedni dobór słów, jest czymś odziedziczonym. Będzie to jednak inny rodzaj sukcesji, niż w przypadku języka otrzymanego w spadku po podlaskich przodkach, w którego *parole* słowo „frazą” nawet nie istnieje. Frazę „nosi” się po tych, do których świata się weszło dzięki edukacji, talentowi i przeprowadzce do wielkich miast, a teraz robi się wszystko, by tworzyć ją na własnych zasadach, przełamując zastane reguły. Stanowi ona przeciwieństwo języka, ale to przecież nie oznacza, że go zastąpiła – obie te formy doświadczania i nazywania świata Kulikowska nosi w sobie i wykorzystuje jako materię własnej poezji, utrzymując je w ciągłym napięciu. Fraza może dawać schronienie: „teraz jak ranne zwierzę wczółgam się do frazy”, np. kiedy pozwala nadać formę traumie, ale też stanowić narzędzie opresji, „łamać” poprzez uświadomienie nieprzystawalności wszelkich estetyzujących ram i struktur do rzeczywistości, wraz z wpisanym w nią cierpieniem, która jest udziałem podmiotki: „albo zatańczmy do łamiącej *mnie* frazy (zapomniałam tańczyć w rytm, gdy wchodziłam do chlewa (...))”¹¹⁴. Poetka skupia swój wysiłek między innymi na tym, by „trafić frazą w siebie” – „być może precyzja jest rzeczą najistotniejszą”, czytamy w ostatnim wierszu zbioru *gift. z Podlasia*. Jednocześnie chodzi jednak o to, by frazę dekonstruować, nadawać jej nieoczywiste, niepokorne kształty, pilnować, by nie przejęła nad językiem pełnej kontroli, nie zamieniła się w pułapkę – chyba że ma się tak stać zgodnie z wolą Kulikowskiej, jak w utworze *gdybyś był pulą*:

i żeby fraza stała się klatką,
i kołowrotkiem dla szczura. niech się kręci.

niech nie przepuszcza światła
jest kotarą w oknie nocnego

¹¹⁴ J. Kulikowska, *elegia dla chłopca z Podlasia, jego bluzy Elmo*, w: *też: Tab_s*, Poznań 2020, s. 12.

klubu. niech będzie dźwiękoszczelna
jest drzwiami do ubojni na podlaskim

zadupiu (...) ¹¹⁵.

Miał rację Łukasz Żurek, zwracając uwagę na „szastanie przez poetkę autotematyzmem”:

(...) o wierszu, frazie, zdaniu, dystychu, języku, „tym” mechanizmie, dykcji czy porównaniu pisze się tutaj co chwila. Celem nie jest jednak spójna teoria poezji, bardziej chodzi o ciągle projektowanie czegoś, co mogłoby zastąpić ten język, który się ma, a który wciąż nie jest „drzwiami do ubojni na podlaskim / zadupiu” (...). Kulikowska wymaga od języka utożsamienia się z kawałkiem rzeczywistości, z doświadczeniem i jednocześnie mnoży kolejne pytania o formę, ramę, nawet jeśli chodzi tylko o to, by „objęciem palców wskazywać brak” (...) ¹¹⁶.

Wydaje mi się, że w tym „patrzeniu sobie na ręce” podczas pisania chodzi też o to, by nie poddać się „frazie” stanowiącej synekdochę nabytych form wypowiedziania się i zakodowanego w nich habitusu. Bo ciało (też dziedziczone po kimś, tu w grę wchodzi również kobiecość, ale to temat na osobną opowieść) wciąż nosi w sobie inny język:

patrz:

tak długo próbowałam wygrzebać spod paznokci brud
chłopskiego pochodzenia. gruda po grudzie,
oduczyć się mówić: *dla*.
teraz możesz skanować mój język i dłonie: patrz,
jak mi się nie udało ¹¹⁷

śnie sen, w którym rodzę psa z pochodnią
w pysku. sen, który zliże ze mnie błędy
językowe ¹¹⁸.

¹¹⁵ J. Kulikowska, *gdybyś był pulą*, w: tejże, *gift. z Podlasia*, Poznań 2021, s. 16.

¹¹⁶ Ł. Żurek, *Precyzja jest kwestią najistotniejszą*, „Czas Kultury” 2022, nr 12, <https://czaskultury.pl/artukul/precyzja-jest-kwestia-najistotniejsza/> [dostęp: 24.04.2024].

¹¹⁷ J. Kulikowska, *patrz*, w: tejże, *Tab_s*, dz. cyt., s. 11.

¹¹⁸ J. Kulikowska, *śnie sen*, tamże, s. 21.

(...)

dzierżyłam język – brudny jak pochodzenie,
dzierżyłam język – zdradziecki jak substancja,
dzierżyłam język, aż rozluźnił nacisk¹¹⁹.

Właściwa każdej klasowej neofitce chęć zatarcia śladów pochodzenia mija nam z czasem, chodzi o to, żeby przestało ono być jedyną determinantą naszego losu – „fraza” pozwala nam się uwolnić, natomiast „język” sprawia, że nie popadamy w kolejną niewolę, dryfując nieustająco między starym i nowym światem i usiłując się wymknąć regułom każdego z nich, skoro żadne z nich nie są do końca nasze (a może to jeden świat, jak sugeruje Jakubowiak?). Kulikowska wyrazi ten imperatyw dosadniej: „Ostatecznie można zatracić się w formie lub ją obesrać. Ostatecznie można wypowiadać się ładnie”¹²⁰. Ostatecznie – jak czytamy w innym wierszu – to język (a nie fraza) pozwala „zlizać każdą z ustalonych granic”¹²¹. Nie jest to łatwe, bo „im dalej w las” awansu, głębiej w środowisko literackie i jego reguły, im bardziej zwiększa się samoświadomość, erudycja, ale też poziom oczekiwań wobec siebie jako poetki, tym lepiej widać opresyjność „frazy”, która staje się formą przemocy, przymusu. Wybrzmiewa to bardzo ostro w *Obozie zabaw*, poemacie, jak zauważa Jakub Skurtys, zbudowanym – co krytyk uznaje słusznie za jedną z reguł rządzących tomami Kulikowskiej – wokół kilku powracających fraz. Jedna z nich posłużyła za tytuł moich rozważań: „Głowa jak kość, pęknięta w dwóch miejscach”. Drugi „refren” *Obozu zabaw* brzmi: „Fraza jak pała pod przymusem ciągnięcia. / Przymus to środek, spróbuję więc go ograć”. Mówimy: „środki przymusu”, mówimy też „środki stylistyczne”. Czemu nie „ograć” przemocy symbolicznej tak, jakby była metaforą? Co jednak z przemocą bardziej namacalną? I czy ta „zabawa” zmienia cokolwiek w jakimkolwiek „obozie”, czy przekształca go w „plac zabaw”? Od tych pytań nie ma ucieczki, nie ma też na nie odpowiedzi, a ich ciężar przygniata czaszkę tak bardzo, że może doprowadzić do pęknięcia. Doskonale zdaję sobie bowiem sprawę z tego, że źródłem szczeliny w głowie, o której pisze Kulikowska, jest nie tylko i nie przede wszystkim doświadczenie awansu, na jakim się tu skupiam.

¹¹⁹ J. Kulikowska, *klamiesz, od tritico jaśniej świeciła matka*, w: *tejże, gift. z Podlasia*, dz. cyt., s. 8.

¹²⁰ J. Kulikowska, *Marynarki*, w: *tejże, Hejt i inne bangery*, dz. cyt.

¹²¹ J. Kulikowska, *emigrantom*, w: *tejże, gift. z Podlasia*, dz. cyt., s. 33.

Fascynująca jest dla mnie gra, jaką prowadzi poetka z oczekiwaniami swojej „grupy docelowej”, ujawniając przy okazji „niepoprawne” z perspektywy normatywnej narracji o awansie emocje:

i: żeby fraza stała się ciasną klatką,
rdzą na drzwiach do ubojni, dziurką
po kluczu, przez którą (łaskawie?)
pozwalam wam patrzeć.

wam: piskłatka, córki profesorów,
rozgryźcie etymologię:
cierpieć¹²².

Albo w wierszu *justynie*:

świniaczek prowadzony przez ojca na
ubój. dłoń z dłoni
(w domyśle:
przeciągnąć nas za szmaty po zdaniach).

wy durne chuje? jak mogliście pomyśleć:
efekciarsko wykadrowała¹²³.

Przeżycia związane z awansem społecznym nie muszą bowiem bynajmniej i zgodnie z oczekiwaniami „skandujących w imieniu klasy robotniczej” wykładowców Uniwersytetu Jagiellońskiego prowadzić do empatii i pozytywnie rozumianego zaangażowania:

[to:]
(...) co, jeśli determinantą moich działań jest
nienawiść. czy lepszą byłaby miłość lub
zaangażowanie?¹²⁴

Jeszcze znakomity wiersz [*albo:*], również ze zbioru *gift. z Podlasia*, oscylujący między pragnieniem solidaryzmu, bliskim także mnie, gdy artykułowałam marzenie o wspólnocie ufundowanej na doświadczeniu awansu, a bezradnością, frustracją i gorzkim osądem współczesnej rzeczywistości społecznej.

¹²² J. Kulikowska, *i dla was*, w: *też*, *gift. z Podlasia*, dz. cyt., s. 40.

¹²³ J. Kulikowska, *justynie*, tamże, s. 37.

¹²⁴ J. Kulikowska, [*to:*], tamże, s. 28.

Czy można zbudować jedność na poczuciu upokorzenia, wykluczenia, braku sprawczości, symbolizowanym w wierszu obrazem „zwieszonych ramion”?

~~NIE WIERZĘ W ŻADNĄ WSPÓLNOTĘ.~~
~~NIE WIERZĘ W ŻADNĄ WSPÓLNOTĘ.~~
~~NIE WIERZĘ W ŻADNĄ WSPÓLNOTĘ.~~

~~NIGDY,~~

nie widziałam, by grupa ludzi
 zwiesiła ramiona równie nisko¹²⁵.

Kulikowska chce utrzymywać się w stanie permanentnego rozdarcia, pęknięcia, podwójności, być może dlatego jej ostatni tom (*Obóz zabaw*) zdominowały dystychy, a poetycka opowieść toczy się dwutorowo, w formie poematu i przypisów, równie istotnych, co tzw. tekst główny. Znamieniem rozszczępienia, funkcjonowania nawet nie pomiędzy, ale w obu światach, tym, z którego się wychodzi, i tym, do którego się trafia, jest też ostentacyjnie manifestowana podlaskość (rozumiana jako miejsce i jako język). Poetka wykorzystuje tu ten jej atrybut, który bywa jednym z częściej wyśmiewanych, a samych Podlasian wprawia w kompleksy, przez nadużywanie przyimka „dla”, jak w zwrocie „daj to dla mnie”. Obawa przed niewłaściwym zastosowaniem prowadzi do unikania tego słowa nawet tam, gdzie jest ono poprawne, stąd np. w Białymstoku możemy trafić na napisy „Parking mieszkańcom osiedla”, zamiast „Parking dla mieszkańców osiedla”. „Dla”, czasem wyróżnione kursywą, pojawia się jako dystynkcja lokalności we wszystkich tomach, w *Obozie zabaw* zamieniając się w pieśń – dedykację: „dla dla dla / dla dla dla” Marii Lani, „wieśniaczki o pulchnej twarzy Teodory, /

Teofilii Pytko”, „Jadzi, co na lubelskiej wioseczce / jadła pasztet podlaski i mazowiecki”¹²⁶.

W innym fragmencie poematu czytamy:

Szczycić się melodią podlaskiego zaśpiewu,
 melodią podlaskiego zaśpiewu się brzydzić.

Być rozdartym i bywać rozdieranym

¹²⁵ J. Kulikowska, [albo:], tamże, s. 32.

¹²⁶ J. Kulikowska, *Obóz zabaw*, Poznań 2023, s. 24–26.

jak koszulki na marszach w Białym,
jak drut kolczasty tuż przy granicy¹²⁷.

Na przecięciu wielu światów Kulikowska przygląda się imposterom, wśród nich sobie. Syndrom oszusta stanowi bowiem jeden ze stałych elementów doświadczenia awansu: bez względu na to, jakie zdobyliśmy wykształcenie, jaką pracę wykonujemy, jakich nie zawarlibyśmy znajomości i jakich nie otrzymalibyśmy dowodów na osiągnięty sukces, zawsze będzie do nas powracać poczucie, że podszywamy się pod nienależną nam tożsamość, że jesteśmy pozerami, uzurpatorami, którym na każdym kroku grozi demaskacja, intruzami na saloonach. Bywają też jednak oszuści innego rodzaju, czyli ci, którzy kapitalizują cudze traumy, cierpienie i ubóstwo. Jak przywoływany przez Kulikowską John Galliano, twórca tzw. kloszardowej kolekcji ubrań. „Johnie Galliano, czy obydwoje jesteśmy jednak sprzedajni?”¹²⁸ – projektant, który uczynił z biedy rodzaj stylizacji, poetka ubierająca we frazy bunt, rozpacz i ból? Czułość wobec słów i form jest w tym poemacie zdeterminowana nie tylko na poziomie estetycznym, ale wysokimi wymaganiami etycznymi, jakie stawia sobie i nam autorka.

Oczywiście powyższe notatki zaledwie ślizgają się po powierzchni tej niezwykle frapującej, bogatej, wielowymiarowej poezji, godnej wnikliwszych analiz. Po prostu bardzo chciałam, żeby wiersze Justyny Kulikowskiej wybrzmiały w mojej książce, do samej poetki mam tkliwy, trochę macierzyński stosunek. Jeszcze jedna kwestia wydaje mi się ważna: podczas lektury tych tekstów towarzyszyło mi nieodparte wrażenie (to oczywiście dość arbitralna i subiektywna konstatacja), że język poezji, z właściwymi jej środkami wyrazu, nielinearnością, emotywnością, momentalnością, pojemnością itd. jest bardziej adekwatny wobec złożoności doświadczenia awansu niż proza, która, za sprawą rządzących nią mechanizmów, zawsze układa je, co pięknie pokazał Jakubowiak, w procesualną lub cudowną opowieść o przemianie. Mamy w niej jakieś przed, od którego się ucieka, potem, do którego się dąży i które przekształca się w teraz, czyli punkt, z którego prowadzona jest narracja. Oczywiście prozą również można opowiadać o tożsamościowym pęknięciu wpisanym w awans, ale w tekstach Kulikowskiej ono się na naszych oczach materializuje. One same są (między innymi) tym pęknięciem.

¹²⁷ Tamże, s. 31.

¹²⁸ Tamże, s. 39.

IV. REGIONALNY – TO DOBRZE CZY ŹŁE? O RÓŻNYCH ODSŁONACH REGIONALIZMU, NIE TYLKO PODLASKIEGO



statnia, dość obszerna część książki zawiera namysł nad regionalizmem jako pewną ideą i praktyką – badawczą, literacką, dydaktyczną, której różnym białostockim i podlaskim odsłonom się przyglądam. Zaczynam od „Kontrastów”, czasopisma wydawanego w Białymstoku w latach 1965–1990, któremu poświęcony został osobny, trzeci tom serii Biała Seria. Podlaski Regionalizm Literacki. Jak czytamy we wstępie do książki, „W ciągu 25 lat istnienia pismo ewoluowało od periodyku dokumentującego białostockie życie artystyczne, literackie i społeczne do miesięcznika o ogólnokrajowej renomie, w którym publikowali najwybitniejsi polscy reportażyści”¹. Ćwierćwiecze funkcjonowania „Kontrastów” w zmiennych kontekstach polityczno-histerycznych, pod egidą kolejnych redaktorów – od inicjatorce powstania pisma Krystyny Marszałek-Młyńczyk, przez Klemensa Krzyżagórskego, Zbigniewa Bauera, Kirę Gałczyńską po Dionizego Sidorskego – to również czas formułowania, także na jego łamach, różnych „pomysłów” na Podlasie i języków opisu relacji centro-peryferijnych. W książce skupiam się na ostatnim okresie działalności czasopisma (1982–1990), przyglądając się zderzeniu idei regionalnej z dyskursem modernizacyjnym i widmem transformacji ustrojowej, której progę nie przekroczyło.

¹ M. Roszczynialska, K. Sawicka-Mierzyńska, *Słowo wstępne*, w: *Białostockie „Kontrasty”. Szkice i materiały*, red. M. Roszczynialska, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2018, s. 7.

Osobną uwagę poświęcam Uniwersytetowi w Białymstoku, śledząc, jak od początku działalności, jeszcze jako Filia Uniwersytetu Warszawskiego, interpretował, głosem władz i poszczególnych pracowników różnego szczebla, konsekwencje swego peryferyjnego, pogranicznego usytuowania. Zastanawiam się też nad odpowiedzią na pytanie, czy epitet „regionalna” w odniesieniu do uczelni takich jak nasza, musi oznaczać stygmatyzację, upodrzedzenie i źle rozumiany (jako ograniczenie horyzontów intelektualnych, zakresu przedmiotu badań czy obiegu ich wyników) partykularyzm.

Odtworzenie koncepcji regionalizmu, formułowanych przez elity, w tak kulturotwórczych, opiniotwórczych i „teoriotwórczych” punktach na intelektualnej mapie miasta, jak dawniej „Kontrasty”, a do tej pory – uczelnie wyższe, wydaje mi się niezwykle istotne. Stanowią one bowiem dopełnienie, a zarazem punkt wyjścia, presupozycję, dyskursywne tło różnego rodzaju działań i narracji. Od tych ram, czasem kreślonych z premedytacją, a kiedy indziej nieświadomie interioryzowanych, zależy zarówno sposób przedstawienia w reportażu podlaskiej wsi, jak też zakres programów nauczania na studiach, który może obejmować lub nie dotyczące regionu treści. Kontynuując te wątki, zastanawiam się nad pozycją badań noworegionalistycznych, prowadzonych z powodzeniem od lat na Uniwersytecie w Białymstoku, w ogólnopolskim obiegu wiedzy, oraz zadaję pytanie, czy dochodzi w ich obrębie do autentycznej wymiany między poszczególnymi regionami, czy też Podlasie, Śląsk, Warmia i Mazury, Ziemia Lubuska itd. dryfują obok siebie niczym osobne wyspy na oceanie wspólnie wypracowanej teorii. Rozwiązanie, które proponuję, by zintensyfikować interlokalny przepływ myśli, to zastosowanie w obrębie badań noworegionalistycznych narzędzi wykorzystywanych w przekładoznawstwie. Na koniec analizuję jeden ze znaków rozpoznawczych Podlasia, czyli jego „magiczność”, określoną przeze mnie mianem „cudowności”. Od czasów aktywności na tych terenach proroka Ilji i wierszalińskiej sekty minęło sto lat, od cudu w Zabłudowie – 60, Marek Kochanowski wspomniałby jeszcze cudowną interwencję bł. księdza Sopoćki po wypadku cysterny z chlorem²,

² Zob. M. Kochanowski, *Wynalezione ocalenie. Pamięć o katastrofie cystern z chlorem w Białymstoku w prasie, literaturze i kulturze*, „Teksty Drugie” 2022, nr 3, s. 167–182. Białostocki badacz wraca tu do katastrofy z 1989 roku, kiedy na terenie miasta przewróciły się cysterny z chlorem. Jak czytamy, „Gdyby doszło do rozszczelnienia cystern, przy niesprzyjającym silnym wietrze powstałaby chmura o długości ponad 50 kilometrów i zginęłaby prawdopodobnie większość mieszkańców Białegostoku. Tragedia została zażegnana dzięki ofiarnej pracy ratowników i specjalistycznych ekip”, tamże, s. 170. W zbiorowej wyobraźni

niekoniecznie jednak trzeba dysponować wiedzą na temat tych wydarzeń, by kojarzyć nasz region z metafizyką prowincji, szeptuchami (ludowe uzdrowicielki) i wolno płynącym czasem. W ramy tej opowieści o magicznym Podlasiu została włączona również jego bezkolizyjna wielokulturowość. Na portalach społecznościowych znajdziemy mnóstwo grup czy profili z „magią” w nazwie, a tam zdjęcia spowitych mgłą cerkiewnych kopuł bądź opuszczonych, drewnianych chat ze zmurszałą ławką przy płocie. W zaczarowanym lustrze przeglądają się chętnie mieszkańcy i władze regionu, te drugie być może w nadziei na odwrócenie uwagi od pytań o to, dlaczego od kilku lat w rankingu miejsc do życia plasuje się on na ostatnich pozycjach pod względem wysokości zarobków czy dostępu do służby zdrowia (najlepiej wypadamy w kategoriach „czyste powietrze” i „bezpieczeństwo”). W poszukiwaniu magii przybywają turyści, zapewniani o tym, że nie rozbiją się o rzeczywistość toczącą się w pobliżu wojny i zamkniętej strefy przygranicznej. W książce zastanawiam się nad źródłami i literackimi ujęciami tego fenomenu.

I. REGIONALIZM „KONTRASTÓW” W LATACH 1982–1990

To dobry moment, by wyjaśnić, co rozumiem pod pojęciem regionalizmu. Nie będę odtwarzać jego historii i ewolucji zakresu znaczenia – zrobiła to znakomicie Małgorzata Mikołajczak w obszernym wstępie do książki *Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*³. Pozwolę sobie jednak nieco ten termin zniuansować, wyróżniając piśmiennictwo regionu, regionalne i regionalistyczne. Zdaję sobie sprawę, że ta nomenklatura nie wejdzie do naukowego słownika, jej przedstawienie wydaje mi się jednak zasadne, bo uczula na nieoczywistość i płynny zakres samego pojęcia „regionalizmu”. Zgodnie z proponowaną przeze mnie klasyfikacją piśmiennictwo regionu to wszystkie teksty

części białostoczan utrwaliło się jednak przekonanie, że katastrofy udało się uniknąć za sprawą wstawiennictwa ks. Michała Sopočki, który w 1947 roku przybył do Białegostoku z Wilna, gdzie zasłynął jako spowiednik Faustyny Kowalskiej. Zdaniem Kochanowskiego wykrystalizowana na gruncie tych wydarzeń opowieść o katastrofie, z właściwym jej porządkującym świat schematem, zbiegła się z rozbijającym poczucie zakorzenienia w rzeczywistości, niepokojącym doświadczeniem transformacji ustrojowej i była potrzebna mieszkańcom jako mit założycielski „nowego”, nowoczesnego miasta.

³ Zob. M. Mikołajczak, *Wstęp: Regionalizm w polskiej refleksji o literaturze (zarys problematyki i historia idei)*, w: *Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*, red. Z. Chojnowski, M. Mikołajczak, Kraków 2016.

powstające na danym obszarze, bez względu na tematykę i krąg odbiorców (lokalny bądź ponadlokalny). Twórczość regionalna to ta, której zasięg/recepcja/oddziaływanie zasadniczo nie wykracza poza region (oczywiście może być to stan przejściowy). Piśmiennictwo regionalistyczne jest natomiast przeze mnie pojmowane jako „literacka, artystyczna ekspresja – nie zawsze realizowana w postaci jednoznacznych deklaracji – danego ruchu regionalistycznego”⁴. Tę ostatnią frazę zaczerpnęłam od Jacka Kolbuszewskiego, chciałabym ją jednak zmodyfikować, zamieniając słowo „ruch” na „ideę”. Proponowany przez badacza podział na literaturę regionalną (związek z konkretnym obszarem) i regionalistyczną (realizacja idei regionalizmu) uzupełniłam o kryterium zasięgu oddziaływania, którym posługiwał się Erazm Kuźma; wydaje mi się ono bardzo istotne, zwłaszcza z perspektywy samych twórców, etykietę „pisarz regionu” traktujących często niemal jak obelgę. Zacytuję Kuźmę:

Kogo czytają tylko w regionie, ten jest pisarzem regionalnym i nie mówi to nic o jego wartości. Kogo czytają w całym kraju, ten nie jest pisarzem regionalnym, choćby nawet posługiwał się gwarą śląską czy kaszubską⁵.

Stąd też między innymi moja propozycja, by mówić o piśmiennictwie regionu i regionalistycznym, abstrahując od kwestii jego zasięgu i recepcji, ujętej osobno, czyli jako literatura regionalna.

Interesują mnie zatem „Kontrasty” jako czasopismo regionalistyczne, czyli takie, poprzez które materializowała się pewna idea regionu, zespół pojęć z nim związanych, ale też struktura wyobrażeniowa, model myślenia, wartościowania, relacji, odniesień, kształtujący obraz Podlasia zarówno wśród jego mieszkańców, jak też na zewnątrz. Jak słusznie zauważa Kolbuszewski, nie musi to być realizowane w postaci jednoznacznych deklaracji, nie chodzi zatem tylko o teksty programowe czy takie, w których problem regionu jest bezpośrednio poruszany jako tzw. kwestia regionu właśnie, ale o dobór tematów i bohaterów reportaży, wywiadów, felietonów, a nawet takie subtelności, jak ton czy konwencja poszczególnych artykułów. Z tego wszystkiego wyłania się regionalizm „Kontrastów”, czyli swoisty sposób pogłębiania relacji z miejscem, troski o nie, kreowania go, czasem – budowania dystansu, odmawiania

⁴ J. Kolbuszewski, *Literackie oblicza regionalizmu*, w: *Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*, red. Z. Chojnowski, M. Mikołajczak, wstęp M. Mikołajczak, Kraków 2016, s. 443.

⁵ E. Kuźma, *Współczesny regionalizm jako rodzaj komunikacji literackiej*, tamże, s. 424.

mu wartości. Bo regionalizm może mieć też, według mnie, postać negatywną, postać zaprzeczenia, które – paradoksalnie – podkreśla siłę związków z danym obszarem i stanowi jedną z form jego ideologizacji. Tym właśnie – ideologizacją danego miejsca – jest dla mnie regionalizm przede wszystkim.

Kwestia druga to przyjęte przeze mnie ramy chronologiczne. Wydawałoby się, że w kontekście regionalizmu bardziej interesujący jest okres do 1974 roku, kiedy „Kontrasty”, pod egidą Krystyny Marszałek-Młyńczyk, były piśmie przede wszystkim regionalnym, albo czasy, gdy zawiadywał nimi Klemens Krzyżagórski (1974–1979) – to wtedy miesięcznik kupowano „spod lady”, by czytać w nim teksty czołowych polskich reportażystów. Wybrałam jednak ostatnie lata istnienia „Kontrastów”, obejmujące moment transformacji ustrojowej, gdyż można wtedy bardzo wyraźnie zaobserwować ścieranie się na ich łamach różnych regionalizmów, wpisanych w nie wizji samego regionu i jego relacji z Polską. Zaledwie antycypując dalsze rozważania, wymienię wśród nich regionalizm centralnie sterowany, negowany, oddolny, regionalizm utożsamiany z prowincjonalizmem, a nawet regionalizm otwarty, nowoczesny, który w pełni wykrystalizował się w latach 90. XX wieku. W związku z zamknięciem tytułu nie mogliśmy już zaobserwować jego rozkwitu w samych „Kontrastach”, choć pojawiły się pojedyncze teksty go reprezentujące. Myślę też, że lata 1985–1990 to czas, kiedy w miesięczniku przejawia się dążenie do pełnego upodmiotowienia regionu, zdefiniowania jego specyfiki już poza ramami kompleksu prowincji.

Małgorzata Mikołajczak we wspomnianej przeze mnie książce dokonuje periodyzacji polskiego ruchu regionalistycznego w Polsce, wyodrębniając lata 1968/1970–1989; nazywa je okresem „między kulturą regionalną a kulturą narodową”:

Kluczowym zagadnieniem, które zdominowało toczące się w tym okresie dyskusje na temat kultury regionalnej, była relacja między centrum i regionem, którego synonimem stała się „prowincja”, a także problem kształtowania się ogólnonarodowej świadomości społecznej i kulturalnej w warunkach współczesnych przemian cywilizacyjnych i masowego awansu środowisk wiejskich⁶.

„Kontrasty”, niestety nie uwzględnione przez autorkę, plasowałyby się idealnie właśnie w tym okresie.

⁶ M. Mikołajczak, *Wstęp: Regionalizm w polskiej refleksji o literaturze (zarys problematyki i historia idei)*, dz. cyt., s. 74.

Trzecia zmienna moich rozważań, wymagająca doprecyzowania, to przestrzeń. Geograficzne ramy regionu „Kontrastów” są jednak dość płynne. Jeśli chciałabym poprzestać na granicach administracyjnych, sprawa byłaby prosta: region „Kontrastowy” to ówczesne województwa białostockie, łomżyńskie i suwalskie. Odtwarzam tu jednak jego mapę wyobrażoną, na której znajdują się Grodno i Wilno oraz – paradoksalnie – Warszawa, jako nieustanny punkt odniesienia i wartościowania. Intrygująca jest też w tym kontekście rubryka *Kronika pogranicza*, publikowana od 1986 roku, w której, chyba trochę wbrew temu, co sugeruje nazwa, znajdziemy m.in. wieści z Chin, informacje o tym, że zmarł sekretarz KC Wietnamu, a do Warszawy przyjechał cyrk z Korei. „Pogranicze” byłoby zatem obszarem objętym zasięgiem „władzy ludowej”. Specyfika regionu wyobrażonego czy ideologicznego na tym jednak między innymi polega, że trudno go dopasować do konkretnego wycinka realnej przestrzeni. Z pewnością jednak – i może ktoś to kiedyś robi – stworzenie mapy z wykazem miejscowości, jakie pojawiły się na łamach „Kontrastów”, wraz z bibliograficznym odsyłaczem, mogłoby przynieść niezwykle interesujący efekt.

Z CENTRALNEJ PERSPEKTYWY

W 1982 roku w Białymstoku pojawiła się Kira Gałczyńska, która miała przywrócić w „Kontrastach” socjalistyczny porządek po „karnawale Solidarności”, relacjonowanym na ich łamach przez Zbigniewa Bauera⁷. Za czasów pełnienia przez nią funkcji redaktorki naczelnej, czyli do 1985 roku, liczyło się raczej wyrównywanie różnic klasowych, niż myślenie kategoriami regionalnymi. Nie oznacza to oczywiście rezygnacji z tematyki dotyczącej północno-wschodnich województw. W słowach skierowanych do czytelników pierwszego numeru pisma pod jej redakcją, po niemal rocznej przerwie w ukazywaniu się tytułu, Gałczyńska zapowiada:

Od wielu już lat „Kontrasty” nie obserwowały polskiej rzeczywistości z boku. Przeciwnie. Pismo starało się, jak tylko mogło, tkwić w środku naszych wspólnych spraw: tych w regionie i tych w kraju. (...) I takim pismem chcemy pozostać. Chcemy być

⁷ Na temat Zbigniewa Bauera, m.in. jako redaktora „Kontrastów”, zob. M. Roszczyńska, *Zbigniew Bauer, redaktor „Kontrastów”*, w: *Białostockie „Kontrasty”. Szkice i materiały*, dz. cyt., s. 111–133.

nadal miesięcznikiem społeczno-kulturowym, mocno tkwiącym w sprawach regionu, jego dnia dzisiejszego, ale i tradycji. Chcemy poruszać, penetrować wszystkie te problemy, które ważne dla ludzi i życia tutaj, nie przestają być żywe i nośne dla wszystkich Polaków. Tylko tak rozumieć dziś należy regionalizm – jako remedium na cywilizacyjną unifikację życia, kultury, myślenia, jako ważną część składową policentrycznego modelu życia społecznego w ogóle.

Mamy o czym dyskutować, o co się kłócić i spierać. Przeżywamy wielki i głęboki kryzys polityczny, moralny. Kryzys ludowego państwa. I kryzys każdego z nas – obywateli tego państwa. (...) Naszej uwadze nie umkną problemy mniejszości narodowościowych – ich tradycje, współczesność, kultura, historia – od pokoleń żyjących na wschodnim pograniczu Polski⁸.

Za szczególnie ważne kwestie, jakie powinny być poruszane na łamach pisma, redaktorka naczelna uważa „wieś i ucieczkę młodych ludzi do miast”, „powrót stosunków społecznych, które, zdawało się, zażegnała ostatecznie polska rewolucja 1945”, „małe miasta”, „pracę Polaka”, „najnowszą historię”⁹.

Sygnalizowane tematy rzeczywiście się w „Kontrastach” pojawiają. Wy-mownym znakiem udzielenia głosu mniejszości białoruskiej jest publikacja w odcinkach od numeru 2/1982 eseju Sokrata Janowicza *Białoruś, Białoruś*, w którym pisarz dokonuje rewizji historii polsko-białoruskich relacji w duchu emancypacji i maksymalnego upodmiotowienia własnego narodu¹⁰. Publikowane są artykuły na temat staroobrzędowców, Tatarów, o synagodze w Orli czy odbudowie cerkwi w Supraślu (autorem tekstu jest biskup Sawa). O problemach, z jakimi borykają się mieszkańcy Białostocczyzny, Suwalszczyzny i łomżyńskiego pisze się przede wszystkim z perspektywy klasowej, a nie pod kątem ich regionalnego zróżnicowania. Intrygujący jest też nurt, który określiłabym mianem antyekologicznego – chodzi o wyrażane w kilku reportażach przeświadczenie, że powstawanie parków narodowych działa na niekorzyść mieszkańców regionu i odbywa się ich kosztem.

⁸ K. Gałczyńska, *Do Czytelnika*, „Kontrasty” 1982, nr 1, s. 2–3. W związku z zawieszeniem pisma w stanie wojennym numer ten ukazał się dopiero w listopadzie.

⁹ Tamże.

¹⁰ W 1987 roku eseje ukazują się w formie książki wydanej przez warszawską oficynę „Iskry”, wywołując żywy odzew wśród czytelników. Na temat polskiej recepcji *Białoruś, Białoruś* zob. K. Sawicka-Mierzyńska, *Polskie recenzje twórczości Sokrata Janowicza jako prze-strzeń spotkania kolonialnego*, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014, s. 201–219.

Kategorią spajającą myślenie o północno-wschodniej Polsce wydaje się pojęcie prowincji, które, w przeciwieństwie do słowa region, jest nacechowane negatywnie i ustala relacje z centrum nie poprzez różnice, tylko hierarchicznie, wartościując¹¹. „Prowincja”, w różnych odsłonach, pojawia się w licznych artykułach i wywiadach publikowanych w tym czasie w „Kontrastach”. Krzysztof Rau, związany z Białymstokiem do 1969 roku, gdy został dyrektorem Teatru Lalek „Świerszcz”, rozciąga ją na cały obszar Polski niebędący stolicą. Warto zaznaczyć, że przeprowadzająca wywiad Bożena Frankowska zaczyna rozmowę od pogratulowania Rauowi sukcesu, jakim niewątpliwie była działalność prowadzonego przez niego teatru lalkowego, który jako pierwszy w Polsce włączył do swego repertuaru spektakle dla dorosłych widzów. Swoistym przypieczętowaniem jego renomy stało się wzniesienie w 1979 roku nowej siedziby, w której zresztą mieści się on do dziś. Reżyser mówi jednak:

Dla mnie najważniejsze są sprawy demokratyzacji kultury. Najważniejsze, ponieważ działam na tzw. prowincji. A prowincją jest 99% terytorium naszego kraju. Demokratyzacja kultury to nie tylko równość dostępu do kultury wszystkich klas i warstw społecznych, to także takie rozmieszczenie instytucji kulturalnych i takie wzbogacenie środowisk twórczych, aby nie zakłócony obieg wartości doprowadził do usunięcia dysproporcji rozwoju kultury w stolicy i na prowincji.

(...)

Przestrzenne rozłożenie dóbr i instytucji kultury jest dziś rażąco niesprawiedliwością¹².

Rok później rozmowę z dyrektorem Białostockiego Teatru Lalek przeprowadza Piotr Tomaszuk, który w 1990 roku razem z Tadeuszem Słobodziankiem założył w Supraślu Towarzystwo Wierszalin-Teatr, w swojej działalności od początku czerpiący ze specyfiki regionu, zwłaszcza jego duchowego, ufundowanego na przepływie między prawosławiem i katolicyzmem, dziedzictwa. Nie przypadkiem nazwa teatru to nazwa nowej stolicy świata, jaką w okresie międzywojennym w ostępach Puszczy Knyszyńskiej mieli zbudować wyznawcy proroka Ilji. Przypominam te dość powszechnie znane fakty, gdyż w ich

¹¹ Bardziej szczegółowo na temat relacji prowincja-centrum pisałam w tekście: K. Sawicka-Mierzyńska, *Przemiany zakresu pojęć „prowincja”, „centrum” w piśmiennictwie podlaskim przed i po 1989 r.*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012, s. 101–113.

¹² K. Rau, *Tę, co najważniejsze: Atmosfera pracy i więź środowiskowa*, rozm. B. Frankowska, „Kontrasty” 1983, nr 1, s. 16.

kontekście wypowiedzi Tomaszuka nabierają specyficznej wymowy. Otóż za ledwie dwudziestotrzyletni wówczas przyszły reżyser robi wszystko, by przekonać Raua, że Białystok to miasto głęboko prowincjonalne, podobnie jak działający w nim teatr lalek czy Wydział Sztuki Lalkarskiej (zamiejscowa jednostka warszawskiej Państwowej Szkoły Teatralnej, później – Akademii Teatralnej). Praca na Białostocczyźnie ma być z góry skazana na brak sukcesów, to rodzaj poświęcenia, by nie rzec – zesłania. Tymczasem Rau odwołuje się przede wszystkim do kwestii jakości podejmowanych działań, bynajmniej nie zdeterminowanej geograficznie, postuluje, by bez względu na miejsce traktować je wszystkie bardzo serio, z szacunkiem wobec odbiorców, a jako atut prowincji wskazuje fakt, że, paradoksalnie, w związku z jej słabym zagospodarowaniem, „tu wszystko jest możliwe”¹³.

Bożena Frankowska, rozmawiając z dyrektorem Teatru Dramatycznego Tadeuszem Aleksandrowiczem, również formułuje pytanie w podobnym tonie: „Czy nie obawiał się Pan pracy w teatrze «Polski B»?”. Aleksandrowicz odpowiada:

Dla mnie prowincją nie jest miejscowość czy położenie wobec centrów kulturalnych takich jak stolica, Kraków, lub ośrodki filmowe. Można mieszkać w Warszawie i być prowincjuszem. Bowiem prowincja to jest przede wszystkim sposób myślenia. Taki sposób myślenia, który charakteryzuje się ciasnotą pojęć, podejmowania działania tylko w interesie własnym, wąsko, partykularnie rozumianym. W dodatku w interesie widzianym krótkowzrocznie. Odwrotnością myślenia partykularnego, prowincjonalnego czy zaściankowego będzie myślenie społeczne, tolerancja dla różnych postaw, działań, poglądów, oraz chęć i umiejętność przewidywania. (...) Prowincjonalność myślenia i działania zwłaszcza w mniejszych miejscowościach odczuwana jest jako kompleks¹⁴.

Na braki w infrastrukturze kulturalnej, o których mówił Rau w pierwszym z przywoływanych przeze mnie wywiadów, wskazuje też Bohdan Czeszko. Jak twierdzi, sam jest bardzo zadowolony z przeprowadzki ze stolicy na Mazury – pisać i czytać książki można wszędzie – niemniej jednak nie każdemu to odpowiada. Dla rozwoju kultury na prowincji niezbędna jest odpowiednia infrastruktura, nie wystarczą działania „Judymów i Siłaczek”, które mogą być efektowne i wartościowe, pozostają jednak efemeryczne. Potrzebny jest „zdecentralizowany światły mecenas”, rozwinięta edukacja szkolna oraz

¹³ K. Rau, *Tu wszystko jest możliwe...*, rozm. P. Tomaszuk, „Kontrasty” 1984, nr 4, s. 16–18.

¹⁴ T. Aleksandrowicz, *Prowincja i postęp czasu*, rozm. B. Frankowska, „Kontrasty” 1983, nr 2, s. 23.

„rozbudowanie sieci szkolnictwa humanistycznego na szczeblu wyższym”. Tylko wtedy powstaną „trwale promieniujące środowiska” kulturalne¹⁵. Pojawia się też inny obraz prowincji, tyle że wykreowany w egzotycznej rzeczywistości kapitalistycznego, wysoko rozwiniętego kraju. Ewa Boniecka opisuje fenomen „idealizacji prowincji” w Stanach Zjednoczonych, gdzie ludzie uciekają od wielkich miast, reagując w ten sposób na krzewiącą się w nich „miejską patologię”¹⁶.

Relacje między regionem a prowincją, odwołując się do przykładu twórczości Sokrata Janowicza, analizuje Wojciech Olbryś:

Czytając utwory Sokrata Janowicza warto zastanowić się nad problemem regionalizmu we współczesnej literaturze polskiej. Używamy bardzo często w stosunku do pisarzy określić: regionalny czy prowincjonalny, traktując je zamiennie. Etykieta taką przyklepia się pisarzom kierując się kryterium miejsca zamieszkania, a nie analizą ich twórczości. Kult Warszawy oraz centralizacja instytucji kulturalnych i wydawniczych w stolicy sprawiła, że już samo miejsce bytowania nobilituje lub nie – pisarza.

Twórców mieszkających poza Warszawą nazywa się prowincjonalnymi. Słowo to ma zabarwienie negatywne, w związku z tym ludzie ci nie czują się najlepiej z tym określeniem. Jednak prowincja prowincji nie jest równa. Kraków, Wrocław, Poznań, Gdańsk to nie to samo co Olsztyn, Białystok, Toruń czy Wałbrzych. Olsztyn i Białystok zajmują wyższą pozycję niż Łomża czy Kutno. Decyduje tu ranga administracji miasta oraz to, że istnieje prasa regionalna (już nie nazywa się jej prowincjonalną), wydawnictwa, zarządy ZLP, uczelnie wyższe. Zachodzi zjawisko nakładania się na siebie pojęć. Z pozycji warszawskich używa się pojęcia „prowincja”, z pozycji pozawarszawskich – region. Ocenianie literatury ze względu na to, gdzie ona powstaje, jest po prostu niepoważne.

Pomijając słowo „prowincjonalizm” jako obraźliwe, przyjrzyjmy się bliżej sprawom regionalnym. Historycznie i administracyjnie Polska podzielona jest na regiony. I tak mamy Pomorze z Gdańskiem, Mazowsze z Warszawą, Wielkopolskę z Poznaniem, czy Warmię i Mazury z Olsztynem. Myśląc w sposób uproszczony można dojść do wniosku, że cała polska literatura jest regionalna, gdyż powstaje w jakimś regionie kraju. Ale takie stwierdzenie jest oczywistym nonsensem. Należy więc postawić pytanie: kto jest pisarzem regionalnym? Próbując na nie odpowiedzieć wiemy już jedno, że samo miejsce zamieszkania pisarza o niczym jeszcze nie decyduje¹⁷.

¹⁵ B. Czeszko, *Kultura dla prowincji, kultura prowincjonalna, kultura na prowincji*, „Kontrasty” 1983, nr 2, s. 25.

¹⁶ E. Boniecka, *Tęsknota za idealną prowincją*, „Kontrasty” 1984, nr 4, s. 30–34.

¹⁷ W. Olbryś, *Sokrat Janowicz – pisarz regionalny*, „Kontrasty” 1983, nr 8, s. 42.

Olbrys kontynuuje swoje refleksje na przykładzie konkretnego regionu: północno-wschodniego. Za tym określeniem administracyjnym, jak zauważa, kryje się duża różnorodność – Białorusini, Warmiacy, Tatarzy. Żyje tu wielu pisarzy, spośród których wymienia tych najbardziej znanych – Henryk Panas, Zbigniew Nienacki, Maria Zientara-Malewska, Władysław Ogrodziński, Sokrat Janowicz. Jednak tylko dwoje spośród nich to twórcy regionalni, reszta po prostu tu mieszka, często za sprawą przypadku, nie są więc w tej ziemi zakorzenieni. Czasem wykorzystują region jako scenę swoich książek, ich problematyka pozostaje jednak uniwersalna, ponadregionalna.

Doskonałym przykładem pisarza regionalnego ma być natomiast Sokrat Janowicz, „Z dziada pradziada Białorusin, wychowany i miłujący kulturę swoich przodków”, który, mimo że jego świadomość pisarska kształtowała się w latach 70., „nie dał się zarazić pędem do unifikacji” etnicznej i wciąż utrzymuje swoją narodową odrębność. Janowicz uświadamia też siłę więzi i wzajemnych wpływów kultury polskiej i białoruskiej, a tym samym:

(...) rzuca wyzwanie historykom literatury za ich zapatrzenie tylko i wyłącznie w kulturę polską, za przypisywanie jej roli duszy narodów, wreszcie za nacjonalizm i nieszanowanie odrębności narodowych. A przecież wielcy, którzy polską kulturę tworzyli, byli ludźmi otwartymi na świat, umieli patrzeć, umieli czerpać rzeczy wartościowe z dokonań innych. Najlepszym przykładem niech będzie Adam Mickiewicz, który był zafascynowany kulturą białoruską i mówił o tym w swoich wykładach paryskich¹⁸.

W zakończeniu tekstu czytamy:

Wszystkie przytoczone tu fakty starają się umocnić w przekonaniu, że ranga pisarza regionalnego jest równa tej, jaką ma twórca piszący w stolicy, a w wielu wypadkach nawet większa, ponieważ dzięki regionalistom zostają zachowane i utrwalone kultury, które w innym wypadku zostałyby skazane na zapomnienie i wymarcie¹⁹.

Olbrys, różnicując w swoim tekście „prowincję” i „region”, zwraca uwagę na fakt, że to pierwsze określenie formułowane jest wobec różnych obszarów Polski przez „centrum”, Warszawę, która tym samym sytuuje się w roli dysponenta wzorców, np. estetycznych, kryteriów oceny wartości działań w zakresie kultury czy źródła „zasobów ludzkich”, mogących zasilić nieudolnie

¹⁸ Tamże, s. 43.

¹⁹ Tamże.

funkcjonujące instytucje. Jeśli dodamy do tego mechanizmy centralnego sterowania, obowiązujące w PRL, status „prowincji” będzie oznaczał całkowitą zależność od centrum, stan permanentnego uprzedmiotowienia. Podczas gdy użycie słowa „region” skłania do refleksji nad specyfiką danego obszaru, oczywiście nie bez uwzględnienia problemów, z jakimi się on może borykać, „prowincja” od razu staje się „zadaniem do wykonania” – trzeba ją oświecać, wyrównywać dysproporcje z centrum, doinwestowywać. Niemal natychmiast przy jej okazji pojawia się też słowo „kompleks”. „Prowincja” wydaje się kategorią nie tyle spacjalną, co czasoprzestrzenną, gdyż niejako z definicji zawsze jest zapóźniona. Tymczasem region, tak, jak go opisuje Olbryś na przykładzie Polski północno-wschodniej, może być prekursorem różnych zjawisk kulturowych czy artystycznych, w tym przypadku – dekonstruować oparty na utopii narodowej homogeniczności model literatury polskiej, pełniąc – paradoksalnie – funkcję „skansenu”, w którym udaje się zachować inne niż dominująca kultura.

Pośrednio na temat depersonalizacji i uprzedmiotowienia znacznych obszarów Polski wypowiada się też Edward Redliński, który w rozmowie z Tadeuszem Mocarskim (oba są współzałożycielami Klubu Kultury Chłopskiej) zauważa, że o chłopach i wsi zawsze mówią i piszą ludzie z miasta, nie mający pojęcia o ich życiu. Autor *Konopielki* zastanawia się nad tym, jak to się stało, że 15% społeczeństwa wmówiło 85%, że jest gorsze, wpędziło je w kompleksy, odebrało przywileje. Nawołuje do upodmiotowienia chłopów poprzez oddanie im głosu, by mogli wreszcie, np. w mediach, siebie prezentować i reprezentować²⁰.

Reasumując: stosunek centrum i jego reprezentantów do regionu, traktowanego jako „prowincja”, będzie źródłem ogromnych napięć, które znajdą swoje odzwierciedlenie na łamach „Kontrastów”. Kira Gałczyńska objęła przecież funkcję redaktorki naczelnej w efekcie odgórnej decyzji władz, a wraz z nią w zespole redakcyjnym reaktywowanego pisma pojawili się nowi ludzie: Jerzy Kotarba (zastąpił w roli redaktora graficznego Tadeusza Gajla), Janusz Stankiewicz, Bożena Frankowska, Jan Kwasowski, Tadeusz Mocarski, Henryk Panas, Elżbieta Słupska (w zastępstwie wieloletniej redaktor technicznej Ewy Krzemińskiej), Urszula Aniszewska (nowa sekretarka). A wszystko po tym, jak w 1981 roku, przed wybuchem stanu wojennego, wyrugowano z zespołu

²⁰ E. Redliński, *Tę kulturę trzeba mieć we krwi*, rozm. T. Mocarski, „Kontrasty” 1983, nr 10.

związanego z PZPR Dionizego Sidorskiego, który przyjechał do Białegostoku z Wrocławia (przywiózł go ze sobą Klemens Krzyżagórski), a na jego miejsce udało się powołać zwolennika „Solidarności” Zbigniewa Bauera. Można odnieść wrażenie, że „Kontrasty” Kiry Gałczyńskiej spotkały się z bojkotem ze strony lokalnego środowiska. Świadczy o tym choćby tekst redaktorki naczelnej, opublikowany na łamach pisma w 1983 roku pod wymownym tytułem *Dlaczego milczą?*. Gałczyńska zastanawia się, dlaczego nie ma żadnego odzewu na poruszane w miesięczniku tematy regionalne:

W „Kontrastach” od pierwszego po przerwie numeru staramy się możliwie szeroko prezentować problematykę regionu – zagadnienia rolnictwa i młodych, kultury i oświaty, mniejszości narodowościowych. Historii i dnia współczesnego. Słowem wszystko to, co tutaj wydaje się ważne, co może i powinno rezonować.

Sądząc jednak z milczenia osób, które według mnie nie powinny być nieme, piszemy o sprawach drugorzędnych. (...) Dla nas nie są to jednak sprawy drugoplanowe. Ci jednak, którzy o nich decydują, traktują je jako nieistotne. Tylko tym mogę wytłumaczyć ich milczenie, niechęć do polemiki, do przedstawienia własnego punktu widzenia. A jest to punkt niebagatelny: w wielu wypadkach taka, a nie inna optyka patrzenia na daną sprawę nadaje jej kształt ostateczny. Przez wiążące decyzje, uchwały, wnioski²¹.

W celu zdiagnozowania przyczyn rozbratu pisma z czytelnikami i dziennikarzami, który przełożył się na znaczny spadek nakładu (7500) i liczby sprzedanych egzemplarzy, zwłaszcza na terenie województw białostockiego, łomżyńskiego i suwalskiego (stamtąd odnotowano najwięcej zwrotów, choć nadal właśnie tam pismo najlepiej się sprzedawało) w 1984 roku przeprowadzono ankietę. Odpowiedziało na nią 93 czytelników, w tym 48 spoza wymienionych wyżej województw. Wyniki relacjonuje i poddaje analizie Janusz Stankiewicz:

Wywiady nie wzbudzają sympatii z tego powodu, że – jak to ujął jeden z czytelników – „są oderwane od spraw związanych z regionem”. Zdaniem innych rozmowa z K. Barcikowskim [sekretarz KC PZPR – dop. K.S.M.] nie powinna być w ogóle zamieszczona w „Kontrastach”, ponieważ „od tego są „Trybuny” i „Rzeczypospolite”, a poza tym to „dość polityki”²².

Czytelnicy domagają się też tekstów dotyczących najnowszej historii, pokazywanej bez zafałszowań, oraz większej liczby reportaży, takich, jakie

²¹ K. Gałczyńska, *Dlaczego milczą?*, „Kontrasty” 1983, nr 6.

²² J. Stankiewicz, *Proces „Kontrastów”*, „Kontrasty” 1984, nr 5.

publikowano na łamach pisma w latach 70. W tym kontekście Stankiewicz dziwi kompletny brak zainteresowania reportażami György Moldovy na temat Węgier. Zaintrygowany preferencjami odbiorców sięga po zbiór *Odejdźcie od nas wszystkie strachy* (Olsztyn 1979), w którym Klemens Krzyżagórski i Dionizy Siodorski zebrali wybrane teksty, publikowane wcześniej na łamach miesięcznika:

Kto może po tę pozycję sięgnąć, powinien koniecznie to uczynić. Tak znakomicie broniącej całej ideologii dekady przyspieszenia książki jeszcze nie czytałem. I nie o to tu chodzi, że takie teksty napisano i je wydano. Wielu z reporterów opisywało i broniło to, co było w tej dekadzie sensownego, a przede wszystkim wierę, że może być lepiej (...). Zastanawiający pozostał fakt współlistnienia wiernej służby ówczesnej władzy z kreowaniem atmosfery społecznej, jakoby reportaż już ze swej natury tę władzę kontestuje. I myślę, że coś z tej atmosfery nadal kołacze się w społecznej świadomości. Chyba że chodzi jeszcze o coś innego, być może o to, by był to reportaż o moim mieście, moim sołtysie itd²³.

Mieści się w tych słowach zarzut hipokryzji i braku przenikliwości, sformułowany pod adresem czytelników pisma: wytykają obecnej redakcji upolitycznienie, za interesujące, co więcej – stanowiące punkt odniesienia dla aktualnego poziomu miesięcznika – uznając teksty, które krzewiły socjalistyczną ideologię. Stankiewicz podejrzewa ich też o typowy dla prowincjuszy partykularyzm: interesujące jest przede wszystkim to, co dotyczy naszego „zaścianka”.

W ankiecie sformułowano też wprost pytanie o to, czy „Kontrasty” mają być pismem regionalnym czy ogólnopolskim (jak wcześniej słusznie zauważył Olbryś, do prasy nigdy nie odnoszono epitetu „prowincjonalna”), dając czytelnikom następujące możliwości wyboru:

1. Jest to pismo o problemach Polski północno-wschodniej adresowane do czytelników tego regionu, [5 osób]
2. jest to pismo głównie o problemach Polski północno-wschodniej adresowane do czytelników regionu i kraju, [64]
3. jest to pismo głównie o problemach ogólnopolskich adresowane do czytelników w całym kraju. [21]

Jak widać, największe poparcie uzyskało rozwiązanie, w którym regionalizm rozumiany jest jako kryterium tematyczne, a nie z zakresu recepcji. Według Stankiewicza to dość niejasna sugestia, bo nie wiadomo, jakie miałyby być proporcje między tekstami dotyczącymi Polski północno-wschodniej

²³ Tamże.

i innych regionów. Zacytuję kilka wypowiedzi zaczerpniętych przez autora tekstu z ankiety:

- „Należałoby mocniej zaznaczyć regionalny charakter i specyfikę pisma, coś o Brannickich, dawnej historii regionu, o miasteczkach” (dziennikarz z Warszawy).
- „Proszę zamieszczać więcej artykułów o historii regionu, legendy, baśnie, tradycje ludowe” (żołnierz, Mońki).
- „O Litwie i Białorusi bardzo dużo piszecie, a o pozostałej większości wyznania rzymsko-katolickiego nic” (urzędniczka, Białystok).
- „Za mało o religiach mniejszości narodowych, o prawosławiu, o muzułmanach, o historii Wielkiego Księstwa Litewskiego i jego związkach z regionem” (odlewnik, Świnoujście).
- „Za mało wiemy o mniejszościach narodowych, ich życiu w organizmie kraju, ich historii, obyczajach, religii” (informatyk, Piaseczno)²⁴.

Jak komentuje redaktor:

Zdaniem czytelników należy więc dowartościować obecną formułę o takie problemy regionalne, które budzą zainteresowanie w całej Polsce. Jedynie marginesowe poparcie zdobyła natomiast formuła pisma totalnie regionalnego, kultywowana w części białostockiego środowiska działaczy i aktywistów kultury. Upraszczając nieco ich poglądy, zainteresowania „Kontrastów” powinny kończyć się na rzece Bug, jadąc z Białegostoku na zachód, a jeżeli już pismo przekroczy rzekę graniczną, to jedynie z tekstami promującymi w kraju białostockie osiągnięcia poetyckie, numizmatyczne i świątkarskie, jako że Białostoczczyzna to przecież zagłębie sztuki ludowej. Taka formuła budzi wyraźną niechęć czytelników (...) ²⁵.

Tyle sugestii, natomiast opinie o aktualnym poziomie pisma są raczej negatywne: marne, „bez jaj”, koturnowe, pryncypialne jak partyjna ekstrema, monotonne. Jak widać, w tle cały czas toczy się rozgrywka między nowym zespołem redakcyjnym a lokalnym środowiskiem, które z perspektywy (oczywiście bardzo nieobiektywnej) Stankiewicza dąży do tego, by nadać „Kontrastom” nie tyle regionalny, co właśnie głęboko prowincjonalny charakter, by służyło wyłącznie jego interesom. Autor tekstu przewiduje, nieco zjadliwie, że lada moment pismo zostanie administracyjnie znormalizowane i zregionalizowane, sugerując tym samym, że powrót do tematyki regionalnej będzie, paradoksalnie, przejawem politycznego podporządkowania i centralizacji.

²⁴ Tamże, s. 47.

²⁵ Tamże.

Podczas ostatnich miesięcy funkcjonowania „Kontrastów” pod egidą Gałęczyńskiej na łamach pisma toczyła się otwarta wojna „centrum” z „regionem” – los miesięcznika był przesądzony, redaktorzy nie silili się więc już nawet na kurtuazję. W sierpniowym numerze z 1984 roku Jan Kwasowski relacjonował obszernie wspólne posiedzenie komitetów wojewódzkich PZPR, ZSL i SD w Białymstoku poświęcone problematyce upowszechniania kultury, podczas którego między innymi przyjęto uchwałę o przywróceniu „Kontrastom” regionalnego charakteru. Autor tekstu deklaruje, że poprzestanie na sprawozdaniu, powstrzymując się od komentarzy, czytelnik może się jednak łatwo domyślić, jaki jest stosunek Kwasowskiego do tej decyzji.

Powodem zwołania plenum był zbyt niski udział mieszkańców Białostoczyzny w życiu kulturalnym. Jako jedną z przyczyn tego stanu rzeczy sformułowano stwierdzenie, że w poprzednim okresie „życie kulturalne zostało zdominowane przez specyficzną obrzędowość, mającą odzwierciedlać jedność moralno-polityczną narodu”, natomiast o latach 1980–1982 Stanisław Maliszewski, sekretarz KM PZPR w Białymstoku, powiedział, iż był to czas ostrej walki politycznej na polu kultury. Pozwolę sobie zacytować jego słowa, bo doskonale oddają atmosferę połowy lat 80. w Polsce:

Opozycja głosiła hasła o pustyni kulturalnej w Polsce, które niestety zaakceptowała znaczna część społeczeństwa. Wskutek brutalnych szykan także część twórców zachwiała się i przeszła na pozycję wroga. Z tymi nie może być porozumienia. Druga część zagubiła się i tym trzeba pomóc. Partia nie zamierza krępować swobód twórczych. Należy jednak kierować uwagę artystów ku sprawom ważnym. Historia uczy, że najczęściej arcydzieł powstawało na zamówienie mecenasów i że były to często zamówienia ściśle tematyczne²⁶.

Choć obiektem zainteresowania obradujących są głównie chłopi i robotnicy, pod koniec plenum pojawia się temat białostockiej inteligencji i środowiska artystycznego, o których Kwasowski, wbrew deklarowanej bezstronności, wypowiada się bardzo zjadliwie. Według redaktora jedyne, co to środowisko łączy, to niechęć wobec wszystkich lokalnych mediów i wychwalanie jedynej w regionie instytucji wydawniczej – białostockiego oddziału KAW-u,

(...) który w ciągu pięciu lat wydał kilka tomików dawnych autorów w serii „Osobliwości” oraz wiersze zebrane jednego ze swoich redaktorów – Wiesława

²⁶ J. Kwasowski, *Między prośbami o pieniądze a domaganiem się entuzjazmu*, „Kontrasty” 1984, nr 4, s. 3.

Kazaneckiego. Co więcej – twórcy domagają się utworzenia specjalnego pisma artystyczno-literackiego, które zajmowałoby się wyłącznie promocją ich dzieł albo przywrócenia „Kontrastom” regionalnej formuły.

Ten drugi postulat znalazł się w końcowej uchwale plenum (...) ²⁷.

Podsumowując swoją relację Kwasowski twierdzi, że „Kontrasty” bardzo chętnie zajmują się promowaniem twórczości lokalnej, tak, jak to zrobiły publikując *Białoruś, Białoruś...* Janowicza, tyle że żadna wartościowa pozycja nie została ostatnio w Białymstoku wydana.

W tym samym numerze miesięcznika Kazimierz Rosiński publikuje tekst *Intruz wśród poetów*, już samym tytułem dobitnie ilustrujący stosunki redakcji z białostockim środowiskiem literackim i jego ówczesnym liderem, Wiesławem Kazaneckim. Rosiński zdaje relację z Białostockiego Seminarium Literackiego, zorganizowanego w dniach 6–8 lipca 1984 roku w klubie „Promenada”, na którym „przesadzono z kameralnością”, nie zapraszając redakcji „jedyne go pisma społeczno-kulturalnego w mieście”. Rosiński konstatuje, że białostoccy literaci mają pretensję, nie całkiem pozbawione racji, że „Kontrasty” unikają literatury pięknej, stara się jednak temu zaprzeczyć, zjawiając się z własnej inicjatywy w „Promenadzie”. Dowiadujemy się, że okazją do zorganizowania imprezy był jubileusz Wiesława Kazaneckiego (minęło 20 lat od jego debiutu książkowego – tomik *Kamień na kamieniu*, wydany w Katowicach), połączony z obchodami dwudziestolecia działalności białostockiego oddziału Korespondencyjnego Klubu Młodych Pisarzy oraz chęcią uczczenia pamięci zmarłego tragicznie poety Andrzeja Babińskiego. Prezentowana była między innymi twórczość Kazaneckiego, ujęta w retrospektywnym wyborze *Śmierć uśmiechu Giocondy*, wydanym nakładem białostockiego KAW-u. Zgadza się ze sformułowaną podczas seminarium opinią Waldemara Smaszcza, że to „poezja myśli” o uniwersalnych walorach, Rosiński pisze:

Zdecydowana większość tych wierszy mogła powstać równie dobrze w Białymstoku, jak w Birmingham, Barcelonie, Buenos Aires, Bombaju i nie zdziwiłbym się, gdyby prawie identyczne napisał już ktoś w Bostonie. Oczywiście świat duchowy, żeby mógł być wspólny dla wszystkich tych miejsc, musi być pozbawiony piętna szczególnego, osobistego. I faktycznie, białostoczanin czytający te wiersze jest w stanie doszukać się co najwyżej paru, i to starannie zakamuflowanych, akcentów wskazujących na miasto, w którym Kazanecki urodził się, żyje i tworzy od lat

²⁷ Tamże, s. 7.

dwudziestu pięciu, w którym codziennie spotyka się z ludźmi, pracując w redakcjach pism, a od paru lat w białostockim oddziale KAW.

Trudno czynić autorowi zarzuty z powodu tego, czego nie ma w jego twórczości. A jednak żal, że obce jest mu to miasto, gdzie pod pozorem stereotypowego zurbanizowania kryją się resztki dawnych wierzeń, z których ludzie ciągle jeszcze czerpią potrzebne im do życia treści. (...)

Swoje uwagi o *Śmierci uśmiechu Giocondy* najkrócej sformułowałbym tak: żeby coś miało szansę stać się uniwersalnym, musi wprawdzie mieć wyraźne i autentyczne piękno szczególne. Wiedzieli o tym dawni poeci²⁸.

Dalej czytamy, że wieczór zakończył się pokazem video filmu *Caligula*, „monstrualnego kiczu pornograficzno-makabrycznego”, co przekroczyło poziom wrażliwości Rosińskiego, który opuścił „Promenadę”, rezygnując też z udziału w trzecim dniu seminarium.

Niezwykła to relacja – można powiedzieć, że Rosiński postanawia rozegrać potyczkę z lokalnymi literatami, używając stosowanej przez nich samych broń; zarzuca więc ich liderowi, że obce jest mu własne miasto, że nie poświęca mu w wierszach wystarczającej uwagi ani nie czerpie z niego inspiracji. W domyśle: jak można żądać „regionalizmu” od „Kontrastów”, samemu decydując się na „uniwersalizm”. W listopadzie tego samego roku redaktor nadal będzie krytykował działalność KAW-u pod kierownictwem Kazaneckiego. Okazją ku temu staje się publikacja albumu zdjęć Wiktora Wołkowa, opatrzonego komentarzem Edwarda Redlińskiego, który krytyk określi mianem „sentymentalnej mistyfikacji”²⁹.

Zaledwie dwa miesiące później Kira Gałczyńska żegna się z czytelnikami tekstem nie wolnym od goryczy. Pod jej egidą powstało 27 numerów pisma, w którym obowiązywała „formuła (...) preferująca współczesną myśl polityczną, socjologiczno-społeczną, historiozoficzną”:

Czy oznacza to, że zaniedbywaliśmy czy uciekaliśmy od problematyki regionalnej? Myślę, że każdy, kto uważnie czytał „Kontrasty”, pamięta, że sporo uwagi i miejsca poświęciliśmy trzem województwom północno-wschodnim (...). Pisaliśmy więc o wszystkich niemal dziedzinach życia kulturalnego Białostoczczyzny, o wielu zjawiskach społecznych, prezentowaliśmy różne grupy wyznaniowe i mniejszości

²⁸ K. Rosiński, *Intruz wśród poetów*, „Kontrasty” 1984, nr 8, s. 44–45.

²⁹ K. Rosiński, *Raj utracony Wołkowa z komentarzem Redlińskiego*, „Kontrasty” 1984, nr 10, s. 44. Chodzi o album W. Wołkow, *Fotografie: rzeka, droga, płoty, krowy, konie, stogi, wrony, bociany, drzewa, krzyże*, Białystok 1984.

narodowościowe – zapoznaliśmy m.in. czytelnika w kraju ze znakomitą książką białostockiego pisarza, Sokrata Janowicza *Białoruś, Białoruś...*

To prawda, że ton naszych reportaży, relacji, zwiadów daleki był od taniego optyizmu, ale zadaniem dziennikarza (...) jest w pierwszym rzędzie pokazywanie zaniedbań i niedociągnięć – a tych w białostockiej kulturze jest aż nadto wiele – po to, aby je możliwie szybko usunąć, wykorzenić.

Za swojeiste podsumowanie relacji Białystok – redakcja „Kontrastów” i poźegnalny manifest twórców pisma w latach 1982–1985 uznać można tekst Tadeusza Mocarskiego o znaczącym tytule *Inteligent na prowincji*. Felieton dotyczy Olecka, jego zakończenie zawiera jednak wyraźną sugestię, że miał on stanowić komentarz białostockich realiów:

Ostatni mój, tym razem felieton, zakończę zagadką. A kim była dla Państwa redakcja „Kontrastów”, mieszcząca się w Białymstoku, redagowana głównie przez „cudzoziemców”? Kim byli poszczególni redaktorzy? Inteligentami na prowincji? Czy „inteligentami” na prowincji? Kto zna prawidłową odpowiedź, niech wysyła na adres redakcji. W momencie kiedy ukaże się ten numer pisma będzie to już inna redakcja³⁰.

„Inteligenci” w cudzysłowie to, jak wynika z tekstu, dorobkiewiczze – ich awans społeczny zasadza się przede wszystkim na poprawie sytuacji materialnej. Tak naprawdę gardzą prowincją, traktując ją jako sposób na zdobycie łatwiejszego niż w centrum zarobku, a tym samym wykazują się, według Mocarskiego, głębokim prowincjonalizmem.

W dużym skrócie można zatem powiedzieć, że regionalizm „Kontrastów” w latach 1982–1985 to przede wszystkim napięcie i konflikt między regionem a centrum. W jego efekcie region otrzymuje stygmatyzującą etykietę „prowincji”.

REGION UPODMIOTOWIONY?

W 1985 roku na czele nowej redakcji staje, już po raz drugi (pełnił tę funkcję w latach 1979–1981) Dionizy Sidorski. Jak deklaruje zespół:

„Kontrasty” od 10 lat posiadają statut miesięcznika ogólnopolskiego i takim pozostaną. Regionalizm to dla nas sposób widzenia świata, a nie karta meldunkowa.

³⁰ T. Mocarski, *Inteligent na prowincji*, „Kontrasty” 1985, nr 1, s. 35.

Może on zadomowić się zarówno w leśniczówce, jak i w Warszawie. My tylko chcemy być świadomi miejsca i czasu, w którym się pismo ukazuje³¹.

Wydaje mi się, że na łamach kierowanego przez niego pisma podjęta została próba upodmiotowienia regionu, odnalezienia/wykreowania jego pozytywnej tożsamości. Z wielu powodów – z których część poddam analizie – okaże się to dość skomplikowane.

W przedostatnim numerze „Kontrastów” opublikowany został wywiad, jakiego udzielił Krystynie Koneckiej Władysław Serczyk jako prezes powołanego zaledwie rok wcześniej białostockiego oddziału Związku Literatów Polskich. Rozmowa dotyczyła trudnej sytuacji ZLP w zupełnie nowych, nieoswojonych realiach rozliczeń z przeszłością, wolnego rynku czy wolności słowa, jednak tym, co przykuło moją uwagę, był przede wszystkim jej tytuł – *Centralna rzeczywistość i kresowe sentymenty*. Nie wiem, kto odpowiada za to sformułowanie, Konecka czy Serczyk, ale, choć odnosiło się do położenia ZLP, genialnie oddaje sedno „Kontrastowego” regionalizmu, którego materialna, ideowa oraz wyobrażeniowa przestrzeń rozciągała się właśnie między centrum, ściślej – Warszawą, a Kresami. W podobny sposób, już w pełni świadomie, pisze o Podlasiu i Białymstoku (które traktuję w tym momencie jako pars pro toto regionu „Kontrastowego”) Danuta Zawadzka:

Specyfika regionu podlaskiego polega także na tym, że jego przeszłość i pamięć o niej jest splątana z jednym z najbardziej zmitologizowanych obszarów I Rzeczypospolitej, a więc Litwą Mickiewicza. [należeliśmy do Wileńskiego Okręgu Naukowego]. (...)

Sąsiedztwo z terytorium zmitologizowanym bywa niebezpieczne. Litwa jako „centrum polszczyzny”, podstawa romantycznego pojęcia narodowości i polskiego dyskursu patriotycznego, który był aktualny po rok 1989, nie zostawiała miejsca na inny podmiot czy odrębny region pod swoim bokiem, zwłaszcza nieutracony. Białystok staje się więc ofiarą przemocy symbolicznej, miejscem „pomiędzy Warszawą a Wilnem”, dwoma centrami realnymi i literackimi, które polaryzują przestrzeń.

Tak zatem funkcjonuje pamięć o polskiej przeszłości tego miasta, jego podmiotowość natychmiast znika, kiedy tylko pojawia się Wilno lub Warszawa³².

³¹ Redakcja, „Kontrasty” 1985, nr 2–3.

³² D. Zawadzka, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 162.

Zawadzka z racji tematu artykułu skupia się na pamięci, ja, korzystając z jej bardzo trafnego spostrzeżenia, chcę przenieść ciężar rozważań na kwestie tożsamościowo-ideologiczne. Rzeczywiście, region pojawia się na łamach „Kontrastów” niejako w postaci pustego miejsca, które nabiera znaczenia i treści niemal wyłącznie poprzez punkty odniesienia, stołeczny i „kresowy”. Ten pierwszy osadza go w obrębie dyskursu modernizacyjnego, jednolitego dla wszystkich regionów kraju, z Warszawą w roli niedoścignionego lidera, a zarazem generatora kompleksów, drugi – mitologicznego. Jest jeszcze trzeci zakres regionalnych treści, ten samoistny, najtrudniejszy do wypełnienia.

Czytając „Kontrasty” można odnieść wrażenie, że stołeczny punkt odniesienia jest czymś na kształt „ślepej plamki”, „przedustawnego”, nie podawane go w wątpliwość założenia o niższości naszego regionu wobec Warszawy, które staje się tłem i systemem wartościowania wszelkich zjawisk i tematów oraz kryterium stawianych przez autorów tekstów diagnoz. Najwyrazistszych przykładów dostarczają reportaże Ewy Szczukajtys, np. o prostytutkach, o których, jak się wydaje, można by pisać bez geograficznych waloryzacji. A jednak:

Z Warszawy pojechałam do Białegostoku, czyli ze stolicy na prowincję.

Dużo młodych dziewcząt z prowincji usiłuje zrobić „karierę” poza Białymstokiem. Ładniejsze, lepiej ubrane wyjeżdżają do Warszawy, albo, w sezonie letnim, do Gdańska, Zakopanego, Katowic, Wrocławia. Tutaj nikt ich nie zna, są anonimowe. (...)

– Widzi pani (...) nie ma w Białymstoku prostytutek z tzw. klasą. [mówi pracownik białostockiej służby kryminalnej, z którym reporterka obserwuje panie lekich obyczajów w Cristalu] (...) Znam tylko dwie białostoczanki, które dorobiły się większych pieniędzy. Jedna z nich ma nawet zachodni samochód. Nie ma co ich porównywać z tymi ze stolicy czy Wybrzeża.

Wedle stawu grobla – mówi stare przysłowie. Prowincjonalne zacisze. Nawet chorobą AIDS nikt się tutaj nie przejmuje. To na razie problem dalekiego świata. Echo wielkich metropolii. Tutaj jeśli już dziewczyny się czegoś boją to tradycyjnych chorób, dobrze na ogół znanych. Ale najbardziej boją się, żeby im klientów nie zabrakło. Te dziewczyny są gorącymi zwolenniczkami budowy coraz to nowych hoteli i rozwoju ruchu turystycznego. Są „rzeczniczkami” w ogóle rozwoju miasta. Im większe miasto tym ceny wyższe, klientela bogatsza, lepsze perspektywy na przyszłość. Prowincja ze swej natury jest wrogiem prostytucji, w sposób naturalny ją ogranicza³³.

³³ E. Szczukajtys, *Prowincjonalne prostytutki*, „Kontrasty” 1987, nr 12, s. 24–25.

Inny reportaż Szczukajtys dotyczył gastronomii w ekskluzywnym wydaniu. Jego pointa brzmi tak: „Restauracje I kategorii to nasza codzienność. Droga i zapyziała. Z Białegostoku do warszawskiego lokalu «Marriott» (obiad za 1,5 mln) tak daleko jak z murzyńskich slamsów do restauracji Tiffany’ego”³⁴. To już nie jest relacja region – stolica, tylko, za sprawą sformułowanej przez autorkę analogii, kolonizator-skolonizowany. Jak można przypuszczać, nie aktywizuje ona dyskursu postkolonialnego świadomie, zależy jej raczej na uwydatnieniu dzielącej nas od Warszawy przepaści; intencjonalnie czy nie, dyskurs ten został jednak uruchomiony, a pojawia się niejako naturalnie, gdy chcemy opowiedzieć o jakiejś silnej zależności. Ewidentne jest natomiast to, że wszelkie konfrontacje ze stolicą automatycznie, jak to pokazałam w pierwszej części artykułu, prowadzą do przemianowania regionu w prowincję. Jak pisał Edward Balcerzan, prowincji i regionu nie należy utożsamiać:

[w przypadku prowincji – dop. K.S.M.] w grę wchodzi system uzależnień hierarchicznych: „prowincja” usiłuje usytuować się w „centrum”, natomiast „centrum” czyni wszystko, aby się nie dać zepchnąć w rejony „prowincji”. W drugim wypadku natomiast relacje są niehierarchiczne. Region nie chce zająć miejsca innego regionu; byłoby to po prostu niemożliwe; region chce być „sobą”³⁵.

Powtórzmy: problem polegał na tym, że „Kontrastowy” region (pozwolę sobie na jego personifikację) nie bardzo wiedział, co to oznacza i jaki tak naprawdę ma być, będąc sobą. Może dlatego – o czym też pisała Zawadzka – „karierę” zrobiły w nim tożsamości zaprzeczone, takie jak „tutejszość” czy Ludwik Zamenhof³⁶. Czytając w 2 numerze miesięcznika z 1990 roku:

Począwszy od bieżącego numeru „Kontrasty” zaczynają wydawać „Dodatek Literacki”, oddając na ten cel cztery końcowe kolumny. Poeci i pisarze, skupieni w środowisku literackim na Białostocczyźnie będą mieli możliwość prezentacji swojego dorobku, przynajmniej w tych ograniczonych ramach. Znajdzie się tu również miejsce na wymianę myśli, pogłębioną refleksję humanistyczną o wartościach i kondycji

³⁴ E. Szczukajtys, *Cristal, Romantyczna, Domek Napoleona i... bar Podlasie*, „Kontrasty” 1990, nr 1, s. 13.

³⁵ E. Balcerzan, *Regiony słowa. O własną osobowość*, w: *Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*, dz. cyt., s. 381.

³⁶ D. Zawadzka, *O życiu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*, w: *Region a tożsamości transgraniczne. Literatura. Miejsca. Translokacje*, red. D. Zawadzka, M. Mikołajczak, K. Sawicka-Mierzyńska, Kraków 2016, s. 122–141.

literatury na prowincji, która przecież istnieje, wpływając na całokształt polskiej kultury³⁷.

niemal fizycznie odbieram poczucie bezradności i rezygnacji, które emanuje z małego słówka „przecież”: przecież jesteśmy, przecież piszemy, przecież wpływamy. Tych kilka liter ilustruje przepaść, jaka – tak tego doświadczano – dzieli prowincję od stolicy. Bo nawet jeśli uda nam się, mimo przeszkód, wygenerować jakąś artystyczną jakość wysokiej klasy, dostrzeżemy ją dopiero wtedy, kiedy zyska legitymizację centrum, zostanie przez nie namaszczone, dowartościowane. Z drugiej strony jednak twórcom – czy to pisarzom, czy plastynom, towarzyszy uzasadnione przekonanie, że oryginalność ich dzieł w dużej mierze zasadza się właśnie na specyfice regionu, z której czerpią. O tym między innymi rozmawia Krystyna Konecka z Leonem Tarasewiczem. W 37 numerze „Kultury” z 1988 roku została ogłoszona lista rankingowa polskich artystów plastyków. Na pierwszym miejscu, przed Magdaleną Abakanowicz, Tadeuszem Kantorem czy Jerzym Dudą-Gracem uplasował się Leon Tarasewicz, na co dzień mieszkani podlaskich Walił. Konecka jedzie do niego, by przekonać się, „czy ma już dom z basenem”. Malarz opowiada o tym, jak miejsce urodzenia i życia determinuje jego twórczość, stanowiąc też źródło inspiracji:

Nie potrafię namalować obrazu hiperrealistycznego, bo nie wychowałem się wśród wielkich reklam, tylko na Wysrance. Nie mogę robić pop-artu i używać sedesu do sztuki, bo mam problemy z jego kupieniem. Nie mogę w malarstwie wyjawiać treści politycznych, jak moi koledzy w Warszawie, bo ja mam zupełnie inne problemy³⁸.

Dalej mówi, że gdyby wyjechał na Zachód, po 5 latach wyczerpałyby mu się tematy, nie miałby czego malować. Mieszkanie na Podlasiu, czyli na prowincji, ma też jednak swoje inne konsekwencje. Malarz przyznaje, że kiedy rok wcześniej zorganizowano mu w Polsce wystawę, nikogo ona nie zainteresowała, a dziś, po tym, jak pojawiły się wyrazy uznania z zagranicy, wszyscy chcą oglądać jego obrazy.

Problem polegał na tym, że kiedy Podlasianin odwrócił wzrok od Warszawy, by się wobec niej zdystansować, napotykał na Kresy. Samo słowo brzmiało jeszcze wtedy w polskich uszach niewinnie, nieobciążone postkolonialną

³⁷ Nota redakcyjna inicjująca *Dodatek Literacki*, „Kontrasty” 1990, nr 2, s. 44.

³⁸ K. Konecka, *Gorzki smak sławy, czyli Lonik z Wysranki*, „Kontrasty” 1989, nr 3, s. 7.

świadomością – świadczy o tym choćby tytuł poczytnego cyklu Simony Kosak *Przyroda naszych kresów* (można by stworzyć mapę zasięgu występowania opisywanych przez Kossak gatunków roślin i zwierząt, dzięki czemu zobaczylibyśmy, o jaki konkretnie obszar chodzi). Nie został on bowiem w żaden sposób sprecyzowany, wyjaśniony – nie znamy motywacji użycia słowa „Kresy”. Kontekst przyrodniczy czyni je jednak bezpiecznym – roślin i zwierząt nie obowiązują przecież ludzkie granice, ani obecne, ani historyczne, ich przekraczanie nie ma w sobie zatem politycznego ładunku.

Za postać uosabiającą „kresowy sentyment” na łamach pisma uznać wypada Barbarę Wachowicz, eksploatującą temat dawnych rubieży Rzeczypospolitej w ulubionym przez Polaków postromantycznym kontekście. Mamy więc Korczew (ze względu na Norwida), Nowogródek, *Echa znad Niemna* itp. O popularności Wachowicz i jej pisarstwa, a zatem – zapotrzebowaniu na mit kresowy – świadczy choćby relacja z Salonu Literackiego „Kontrastów”, który odbył się w 1985 roku, gdzie w kolejce po książkę *Malwy na lewadach* ustawiali się ramię w ramię robotnik z Uchwyków i wicewojewoda białostocki (książek dla wszystkich nie starczyło)³⁹, co miało świadczyć o integrującej mocy tego mitu. Kwestia jego ekskluzywności wobec mniejszości białoruskiej nie była podnoszona, to miała być integracja w obrębie zmitologizowanej polskości. Podczas kolejnego salonu Wachowicz prowadziła równie tłumne spotkanie z wnuczką Sienkiewicza. Oczywiście ważne było, żeby wyabstrahować Kresy z aktualnego kontekstu, obwarować je nieprzekraczalnym murem dawności, tak, by nikomu nie przyszło do głowy, że za kresowym sentymentem może się kryć choćby idea rewizji granic. Wprost, choć ostrożnie, pisze o tym Władysław Serczyk w 1988 roku:

Dawnych Kresów już nie ma, ale funkcjonują one nadal w naszej świadomości nie tylko historycznej lecz również literackiej, w świadomości kulturowej w ogóle. Właśnie dlatego można je wspominać i tęsknić do lat dzieciństwa i młodości, można żałować, iż groby najbliższych zapadają się, zarastają trawą i nikną. To naturalne ludzkie uczucia. Powracanie wszakże do starej symboliki i starych koncepcji politycznych nie ma żadnego sensu. To także, wśród wielu innych, nauka wypływająca z dziejów ojczystych, z ich poznania i zrozumienia. Nasza wiedza o Kresach i o ich bytowaniu w narodowej świadomości pozostaje ważną częścią rozumnego patriotyzmu⁴⁰.

³⁹ Salon literacki „Kontrastów”, „Kontrasty” 1986, nr 1, s. 44.

⁴⁰ W.A. Serczyk, *Kresy w polskiej świadomości historycznej*, „Kontrasty” 1988, nr 4, s. 21.

Dwa lata później, już po przełomie 1989 roku, Serczyk sformułuje myśl, którą można potraktować jako przejaw procesu demitologizacji Kresów, negowania ich sielskiego wizerunku:

Piękna i bogata to земля, gdy spojrzeć na lasy, rozległe łąki i role czy bezkresne stępy; tragiczna i skrwawiona, gdy wsłuchać się w szum wiatru niosącego ze sobą szczęk oręża, lament krzywdzonych i jęki mordowanych⁴¹.

Wraz z wolnością słowa „wyzwała się” też niejako w opowieści „Kontrastów” o Kresach jej aspekt kolonialny. Kontynuując wątek potomków Bohatyrowiczów, Wachowicz pisze w bezpośrednim zwrocie do Hanny Strzałkowskiej, która mówi, że Polska jest tam, gdzie są Polacy (Strzałkowska ma na myśli to, że jej Ojczyzna jest teraz tutaj, nie w Bohatyrowiczach, więc słowa Wachowicz sformułowane zostają wbrew intencjom bohaterki reportażu): „To prawda pani Hanno. Jest jeszcze Polska w Bohatyrowiczach”⁴². Z kolei wywiad z Arturem J. Kowzanem, prezesem Zarządu Krajowego Towarzystwa Przyjaciół Grodna i Wilna, dotyczący pomocy udzielanej mieszkającym tam Polakom, nosi rozbrajający tytuł *Na Grodno, na Wilno...*⁴³

Nie zmienia to faktu, że „Wilno i Grodno” to przede wszystkim kraina pamięci, symbol bezpowrotnie utraconej przeszłości i świetności. Wyobrażenia nie potrafi się oprzeć melancholijnemu pejzażowi, który wkrada się nawet do snów. Oto fragment *Zapiski soltysa* Jana Leończuka:

20 maja

(...)

Po południu, wyjazd do Wilna, przez Sokółkę, Grodno.

20–29 maja

Od wielu lat wracało w snach moich Wilno, przed czterdziestu laty zaledwie dotknięte i zmitologizowane, Wilno, do którego przyjechałem na kilka godzin, opuszczając bez zezwolenia Baranowicze, rejestrowałem wtedy każdy kamień, fasady kościołów, ludzi serdecznych, aby wracać przez wiele lat, do świętego miasta Wilna, w śnie, rozbijającym [sic] innymi, codziennymi drobiazgami, które wchodziły w sen nieproszone, burząc jego wspaniałą strukturę. I oto jestem, oczarowany jego pięknem.

⁴¹ W.A. Serczyk, *Ojczyzny upartych niepogód. Stawanie się kresowego labiryntu*, „Kontrasty” 1990, nr 5–6, s. 29.

⁴² B. Wachowicz, *Echa nad Niemnem*, tamże, s. 15.

⁴³ *Na Grodno, na Wilno...* z Arturem J. Kowzanem, prezesem Zarządu Krajowego Towarzystwa Przyjaciół Grodna i Wilna w Białymstoku rozm. Michał Boltryk, „Kontrasty” 1989, nr 8.

I po raz drugi w swoim życiu, wchodzę po kamiennych schodkach do kaplicy Ostrobramskiej. I ten sam wzrok Miłosiernej⁴⁴.

A teraz, dla kontrastu, Białystok, z późniejszej o rok notatki:

4 stycznia

Dziwne miasto Białystok – im większe tym bardziej wścibskie i zagubione w swojej wiejskiej wielkości, anonimowe i przestraszone mającymi we śnie przyzbami, z wyblakłymi szyldami etyki, z krynolinami dumy i wyniosłości, z uczonymi księgami pod pachą dla obnoszenia swojego niżli do czytania, z Camusem i V.M. Hugo jako pisarzem klerykalnym, wszak napisał „Katedrę Marii Panny w Paryżu”, miasto w którym można oberwać jak na „przyzwoitej” wiejskiej zabawie, gdzie w stadnym tańcu raptem ktoś się budzi i uświadamia, że jest niczym i nikim w tym dreptaniu po zaplutej podłodze, odrywa się od muzyki, strząsa z siebie jak pchły omotane tańcem, odrywa z płotu sztachetę i wali na oślep. A okoliczne dziewczyny z podziwem patrzą i w zadziwieniu dłubią w nosach, ten to ma krzepę – coś im wszeptuje i dusi przymilnie w podółku....⁴⁵

Białystok w tej konfrontacji wydaje się nie mieć żadnych szans. Po stronie sakralizowanego Wilna jest jego historia, duchowość, trwałość: tu każdy kamień wydaje się godny rejestracji, upamiętnienia, bo zaklęta została w nim nie tylko dawna świetność miasta, ale też – w domyśle – dawnej Rzeczypospolitej. Ten obraz staje się pejzażem wewnętrznym Leończuka, najbliższym mu i najbardziej intymnym, skoro wkrada się do snów poety. We wspaniałym miejscu mieszkają równie szlachetni, serdeczni, otwarci ludzie. Można przypuszczać, że „codziennosc”, która wnika do snu Leończuka, by zaburzać jego idealną, mityczną strukturę, ma już białostocki rodowód – tu przecież przyszło mu żyć na jawie, choć opowiada o Białymstoku w onirycznej konwencji. Spersonifikowane przez poetę miasto posiada dwa podstawowe atrybuty: fałsz i *zoe*, bardzo negatywnie waloryzowane, jako zwierzęca, nieujarzmiona żadną kulturą, zdeterminowana popędami, siermiężna fizjologia. Tak jak światem wewnętrznym Leończuka było „kamienne”, szlachetne, ascetyczne wręcz Wilno, tak „wnętrze” Białegostoku to wieś, w jej bardzo strywializowanej postaci. W opisie wiejskiej zabawy pojawiają się nawet elementy animizacji. Fasadowa miejskość stolicy Podlasia budowana jest na kompleksie jej napływowych mieszkańców, których nocą prześladują sny o ich dawnym, wiejskim życiu.

⁴⁴ J. Leończuk, *Zapiski soltysa* (10), „Kontrasty” 1988, nr 8, s. 46.

⁴⁵ J. Leończuk, *Zapiski soltysa* (17), „Kontrasty” 1989, nr 5, s. 44.

Oczywiście na łamach „Kontrastów” pojawiają się też teksty, które budują podmiotowość regionu, wypełniają ją pozytywnymi treściami. Do takich inicjatyw zaliczyć należy uruchomienie *Dodatku Literackiego* (szkoda, że dopiero w ostatnim roku działania pisma). Jego pierwsza edycja w całości poświęcona została postaci zmarłego niespełna rok wcześniej Wiesława Kazaneckiego. Refleksje na jego temat formułuje Waldemar Smaszcz, czego konsekwencją będzie maksymalna uniwersalizacja twórczości poety. Przekraczanie lokalności, rozbudowana warstwa metafizyczna i nawiązujący do tradycyjnych, konserwatywnych wartości etos są dla białostockiego krytyka, specjalizującego się między innymi w interpretacjach dzieł Karola Wojtyły, probierzem literackiej jakości, stąd też te walory wierszy swego przyjaciela będzie eksponował. W *Dodatk* z marca 1990 roku pojawi się prezentacja twórczości Aleksandra Omiljanowicza⁴⁶, pióra Krystyny Koneckiej, wiersze Jerzego Plutowicza i Wiesława Szymańskiego, w lipcowym – tłumaczone z białoruskiego utwory Jana Czykwina i Michała Szachowicza. Również na polu poetyckim ważnym punktem odniesienia okaże się jednak Wilno – w podwójnym numerze 5–6 z 1990 roku *Dodatek Literacki* poświęcony został związkom obu miast. Opublikowano wiersze wileńskich Polaków oraz teksty białostoczan: Koneckiej, Kazaneckiego, Szymańskiego, poświęcone Wilnu. Zamieszczono też rozmowę z Eugeniuszem Kurzawą, współtwórcą Towarzystwa Przyjaciół Grodna i Wilna, zatytułowaną *Zachłyśnięci polszczyzną*. Moim celem nie jest bynajmniej piętnowanie czy krytykowanie chęci podtrzymywania związków Białegostoku z Wilnem, będących naturalną konsekwencją bliskiego sąsiedztwa czy faktu, że z Uniwersytetu Wileńskiego rekrutowali się podlascy filomaci. Chodzi mi tylko, po pierwsze, o towarzyszący temu „kresowy sentyment” (jak to określił przywoływany już Serczyk), postkolonialny z ducha, oraz o to, że to „zapatrzenie” w zmitologizowany obraz Wilna utrudniało wykreowanie jakiejś samoistnej, białostockiej autonarracji. Chyba że za jej swoistość uznałibyśmy właśnie nieautonomiczny, relacyjny charakter... Przejawem chęci promowania na łamach pisma lokalnej literatury w jej ścisłym związku z miejscem jest z pewnością publikacja cytowanego już *Zapiski soltysa* Jana Leończuka, rozpoczęta w 1987 roku. Oryginalność drukowanych w odcinkach esejów zasadzała się

⁴⁶ To postać bardzo kontrowersyjna, pisarz (debiutował w latach 60. XX wieku), ale też funkcjonariusz UB, współpracownik sowieckiego wywiadu wojskowego. W 2005 roku został skazany za swoją działalność na 4,5 roku więzienia, w którym zmarł w 2006 roku w wieku 83 lat.

na zderzeniu świadomości intelektualisty, poety, literaturoznawcy z wiejskimi realiami i mentalnością.

Wyrazistym rysem regionalnej odrębności jest też intensyfikująca się na łamach pisma autonomia środowiska podlaskich Białorusinów. W zespole redakcyjnym reprezentuje je Michał Szachowicz, dość krytycznie nastawiony do działalności Białoruskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego, który zresztą nie szczędzi ostrych słów również polskim literatom, a zatem białostockiemu życiu literackiemu w ogólności, zarzucając mu między innymi, że ilość podejmowanych przez nie przedsięwzięć wydawniczych nie przechodzi w jakość. W numerze 8 z 1985 roku pojawia się tekst Szachowicza pod tytułem *Czy istnieje problem białoruski?*, w 8 z 1986 – *Pod znakiem krzyża ośmioramiennego* (o historii prawosławia w Polsce). W 1987 roku na łamach „Kontrastów” wrze po bardzo krytycznej relacji redaktora z obchodów trzydziestolecia działalności BTSK. W numerze 10 z 1989 roku redakcja „rozpoczyna druk powojennych wspomnień pisarza mniejszości białoruskiej w Polsce Sokrata Janowicza *Dolina pełna losu*”. Najmocniejszy białoruski akcent pada jednak już na koniec, w ostatnim numerze „Kontrastów”, w którym opublikowana została kolejna rozmowa z Leonem Tarasewiczem, tym razem przedstawionym jako przewodniczący Terytorialnej Rady Białoruskiego Zjednoczenia Demokratycznego w Gródku. Jak zaznacza Michał Bołtryk, malarz życzył sobie, by odnotować, że wywiad został przeprowadzony w języku białoruskim i potem przetłumaczony na polski. Tarasewicz w bardzo ostrym tonie wypowiada się na temat polsko-białoruskich relacji na Podlasiu, deprecjonując wszelkie działania podejmowane na rzecz Białorusinów czy powoływane w celu krzewienia ich kultury i tożsamości instytucje – BTSK, „Niwa” (funkcjonujący od 1956 roku białoruskojęzyczny tygodnik) mają być przede wszystkim organami polskiego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych. „Nasza partia [Białoruskie Zjednoczenie Demokratyczne – dop. K.S.M.] jest pierwszą, która reprezentuje interesy białoruskie”. Na pytanie o to, jak czuje się Białorusin w Polsce, Tarasewicz odpowiada: „Tak, jak na każdej innej emigracji. Tylko w domu rozmawia się po białorusku i tylko tam jest Białorusinem. A więc tak się czuje, jak Polak mieszkający w Grodnie. (...) Białorusini żyją tu na swoich etnicznych terenach. Powinni zatem czuć się jak w swoim kraju (...)”. Zastrzega jednak, że w programie ich partii nie ma nic o odłączaniu od Polski⁴⁷.

⁴⁷ L. Tarasewicz, *Białorusini i Polacy*, rozm. M. Bołtryk, „Kontrasty” 1990, nr 8.

I tu wyłania się kolejna przeszkoda na drodze ku okrzepnięciu podlaskiej narracji regionalnej, fundującej lokalną wspólnotę. Kiedy bowiem do głosu dochodzi to, co w niej najbardziej specyficzne – wielowiekowa koegzystencja różnych kultur – regionalna opowieść osuwa się w (rozumiałą z perspektywy mniejszościowej, a więc zagrożonej w swej odrębności) narrację narodową, by nie rzec – nacjonalistyczną. Możliwa jest jednak inna optyka, którą uruchamia Barbara Noworolska w tekście poświęconym Sokratowi Janowiczowi, opublikowanym w tym samym numerze „Kontrastów”. Badaczka eksponuje potencjał, jaki tkwi w egzystowaniu na granicy dwóch kultur, widząc w tym szansę nie tylko dla naszej literatury lokalnej, ale też bezcenne źródło zasilające kulturę narodową. Noworolska pisze o Janowiczu w kontekście twórczości Jarosława Iwaszkiewicza, Juliana Kawalca czy Tadeusza Różewicza. Na tej samej zasadzie ta koegzystencja wzbogaca również kulturę białoruską⁴⁸. Reasumując, epitet „podlaski” nie musi być wykorzystywany do zacierania białoruskiej tożsamości, ważne, żeby nie używać go zamiast określenia „białoruskie”. Na tej zasadzie (to już przykład z realiów roku 2024, ale przywołuję go, bo dobrze reprezentuje postulaty Noworolskiej i potrzebę czujności wobec języka, którego używamy) Białorusini apelują o to, żeby nie używać sformułowania „język podlaski” czy „gwara podlaska”, tylko „gwara języka białoruskiego” (bądź ukraińskiego), a tym samym nie przyczyniać się do wzmacniania i tak już postępującego w zatrważającym tempie procesu polonizacji mniejszości.

Wróćmy do „Kontrastów”. Na łamach miesięcznika pojawiają się lokalne tematy – np. historia powstania zalewu Siemianówka⁴⁹, artykuł o planach powołania Biebrzańsko-Jaświeskiego Parku Narodowego⁵⁰. W numerze 5 z 1985 roku ogłoszony zostaje, razem z Wydziałem Kultury i Sztuki Urzędu Wojewódzkiego, konkurs zamknięty na reportaż z Ziemi Białostockiej pod hasłem *Powroty* – reporterzy są w nim proszeni o to, by po latach powrócili do miejsc i tematów, o których już wcześniej pisali. W tym momencie warto wspomnieć o roli władz lokalnych. Decyzja o wzmocnieniu regionalnego charakteru pisma nie była jednorazowym, deklaratywnym gestem bez konsekwencji, szły za tym późniejsze rozstrzygnięcia finansowe, np. w licznych ogłaszanych przez „Kontrasty” konkursach na reportaż wadla przysługiwały tylko tym autorom,

⁴⁸ B. Noworolska, *Jednostka, historia i Kresy*, „Kontrasty” 1990, nr 8.

⁴⁹ M. Bołtryk, *Nie ma pociechy*, „Kontrasty” 1985, nr 6.

⁵⁰ E. Samoraj, *Zachwył na końcu świata*, „Kontrasty” 1986, nr 7.

którzy podejmą lokalne tematy. Im też finansowano pobyt na Podlasiu czy Suwalszczyźnie, żeby mogli zbierać materiały.

W kontekście związków pisma z regionem istotne wydaje się opublikowanie tekstu Krystyny Marszałek-Młyńczyk. Choć pierwsza jednodniówka „Kontrastów” ukazała się w 1965 roku, redaktorzy za okazję do uczczenia 20 rocznicy pisma uznali rok 1988 (w 1968 ukazał się pierwszy numer kwartalnika, rok później był to już miesięcznik). Na prośbę redakcji Marszałek zgodziła się opowiedzieć o początkach pisma:

Zdawaliśmy sobie sprawę z własnych słabości. Nie chcieliśmy jednak nikogo naśladować. Wierzyliśmy bowiem, że naszą siłę stanowi to, co związane z regionem, z jego historią, tradycją kulturową, narodowościową, odrębnościami krajobrazowymi, z bogatym podłożem tej ziemi i z cechami osobowymi jej mieszkańców. W późniejszym okresie zarzucano tym pierwszym „Kontrastom” niskie loty, prowincjonalizm, zbytne grzebanie się w regionalizmie. Nie zamierzam wszczynać polemiki. Czas pokazał co jest ważne. Warto jednak przypomnieć, że pismo jest wyrazem czasów, w których powstaje, ambicji autorów i poziomu społeczeństwa. Dzisiejszy Białystok to inny niż ten sprzed 20 lat, ale historia nie zna próżni a postęp tworzy się przez ciąg zdarzeń⁵¹.

Jak widać, w słowach założycielki „Kontrastów” powraca temat napięcia między kategoriami regionu i prowincji, których użycie pokrywa się z przyjęciem wewnętrznej bądź zewnętrznej perspektywy.

Dla mnie jednak najsilniejszym, najdobitniej i z największą świadomością wyartykułowanym świadectwem dążenia do upodmiotowienia regionu, które znalazło swoją manifestację na łamach „Kontrastów”, jest prowadzona w latach 1985–1987 pod hasłem *Alma Mater Podlachiensis* debata dotycząca zasadności powołania w Białymstoku Uniwersytetu Podlaskiego. Głos zabrali w niej związani ze stolicą Podlasia naukowcy, zwykle zatrudnieni w lokalnej Filii Uniwersytetu Warszawskiego, między innymi Władysław A. Serczyk, Barbara Dohnalik, Andrzej Sadowski, Bazyli Białokozowicz, Mikołaj Hajduk. O szczegółach tej debaty pisałam w osobnym artykule⁵². Ograniczę się jedynie do stwierdzenia, że dzięki wykorzystaniu w publicznej, jakby nie było, prasowej, rozmowie na temat Podlasia języka refleksji naukowej, czy to z zakresu

⁵¹ K. Marszałek-Młyńczyk, *Region skarbnicą wartości*, „Kontrasty” 1988, nr 6, s. 37.

⁵² K. Sawicka-Mierzyńska, *Uniwersytet Podlaski – niedokończony projekt*, w: *Podlasie – od „terra incognita” do „white power”*. Szkice z nowego regionalizmu literackiego, red. D. Zawadzka, M. Lul, Białystok 2018, s. 121–132.

nauk społecznych, czy historii lub filologii, udało się mówić o regionie bez popadania w mitologizujące czy sentymentalne klisze, jako o miejscu generującym własną narrację, bazującą na jego historii oraz geopolitycznym i kulturowym położeniu, czyniącymi z niego obszar o wyjątkowym, transgranicznym potencjale. Wyjątkowość działającej tu samodzielnej naukowej jednostki miałyby polegać właśnie na eksplorowaniu oryginalności i specyfiki trzech województw: białostockiego, łomżyńskiego i suwalskiego, ich pogranicznego charakteru. Oczywiście pomysł powołania w Białymstoku samodzielnego uniwersytetu miał też swoich przeciwników, rekrutujących się przede wszystkim z „centrum”. Z toczonej w „Kontrastach” debaty wynikało jednak bezapelacyjnie, że, z jednej strony, białostockie środowisko naukowe dorosło do samodzielności, z drugiej zaś – że prężnie działającego, skupionego na szeroko rozumianej (aż po kwestie Europy Środkowo-Wschodniej) problematyce lokalnej ośrodka naukowego potrzebuje sam region, by osiągnąć dojrzałość i samoświadomość. Idea powołania Uniwersytetu Podlaskiego wygasła wraz z przełomem 1989 roku, podobnie jak „Kontrasty”. Ostatnie lata ich istnienia wydają się bezcennym zapisem poszukiwań tożsamości balansującej między tym, co regionalne i ogólnopolskie, ze słuszną intuicją, że rezygnacja z któregośkolwiek z tych walorów prowadzi do prowincjonalizmu w najgorszym wydaniu. Wszystko to odbywało się w atmosferze schyłku komunizmu, stąd szereg pięknieć, przewartościowań, reminiscencji i antycypacji, gdy „stare” mieszało się z przeczuwanym i wyczekiwanym „nowym”, a oddolne procesy zderzały się z „centralnym sterowaniem”. Szkoda, że w związku z zamknięciem tytułu nie zobaczyliśmy, jak wyglądałyby dojrzałe owoce tego historyczno-ideowo-geograficznego fermentu. Już za chwilę, na początku lat 90., nowoczesny, otwarty regionalizm objawi się przecież w wydaniu „Pogranicza”, „Borussii”, „Kartek”. „Kontrastom” dane będzie zgasnąć tuż przed tą regionalistyczną eksplozją.

Dyskusja na temat podlaskiego uniwersytetu, tocząca się na łamach „Kontrastów”, pozwala zasygnalizować, jak ważna jest dla danego regionu działalność wyższych uczelni. To spośród ich pracowników i studentów rekrutują się lokalne elity – dziennikarze, nauczyciele, animatorzy kultury. To uniwersytety mogą nadawać ton dyskusji o regionie. Ważna w tym kontekście wydaje się ich „samoświadomość” i sposób interpretacji własnego położenia.

2. UNIwersYTET W BIAŁYMSTOKU JAKO UNIwersYTET REGIONALNY (TAK, JAK GO WIDZĘ)

W maju 2022 roku pojechałam do Krakowa na konferencję organizowaną przez Uniwersytet Jagielloński. Pracujący tam przyjaciel zaprosił mnie do budynku przy ulicy Gołębiej, żeby pokazać mural z autografami pisarzy, zdobiący ściany dziedzińca Wydziału Polonistyki. Przekraczając bramę wiodącą na Wydział zwróciłam uwagę na kamienny próg, głęboko wyżłobiony przez tysiące stóp, które stapały po nim od wieków. Zaprzyjaźniony profesor stwierdził z uśmiechem, jakby była to rzecz najzwyczajniejsza i całkiem oczywista, że Jan Kochanowski „wycierał go” negocjując stawki w mieszczącej się tu niegdyś drukarni Jana Januszowskiego. To „niegdyś” lokuje się zatem ok. 1579 roku, kiedy nakładem słynnej Drukarni Łazarzowej ukazał się *Psalterz Dawidów*, rok później *Treny*, a w 1584 *Fraszki* itd. Ponad sto lat później, w 1692 roku, Białystok uzyskał od króla Jana III Sobieskiego prawa miejskie. Kiedy, przygotowując się do napisania tego eseju, czytałam rozmowy przeprowadzone z osobami ważnymi dla białostockiego środowiska filologicznego, spisane z okazji jubileuszu 50-lecia tegoż środowiska, również natknęłam się na próg – tą właśnie metaforą posłużył się obecny dziekan Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku Jarosław Ławski we wstępie poprzedzającym składające się na księgę jubileuszową wywiady:

Być może kształt Białegostoku, a z nim i środowiska humanistycznego, jest konsekwencją wielkich rozstrzygnięć geopolitycznych po II wojnie światowej, przemieszczeń ludności, wytyczania kuriozalnych granic, ale z punktu widzenia naszych rozmówców istnieje coś ważniejszego od polityki. (...) *Genius loci*. Jakby zmówiwszy się w jednej chwili, wszyscy (...) powracają do niepowtarzalnej atmosfery uczelni, jej siedziby przy ulicy Świerkowej, akademików, słowem: do m i e j s c .

Jeśli były takie miejsca, to znaczy, że było też zadomowienie. A właśnie progi Domu wyszlifowane przez przechodzących we wszystkie strony uznałbym za ślad prawdziwej Tradycji. Takiej, jak sądzę, białostockie środowisko filologiczne w latach 1968–2018 się dorobiło⁵³.

Dwa progi – dwa domy – dwie tradycje. Druga anegdotyczna opowieść, którą chciałabym potraktować jako wstęp do rozważań o specyfice Uniwersytetu

⁵³ J. Ławski, *Środowisko. Rzecz o białostockich filologach: 1968–2018*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018. Historia w 45 wywiadach*, rozm. D. Sołowiej, red. J. Ławski, Białystok 2018, s. 25.

w Białymstoku, ma swoje źródło w mojej wieloletniej przyjaźni z osobami pracującymi na Uniwersytecie Warszawskim. Dzięki wzajemnym kontaktom i zawodowym ploteczkom znamy swoją pracę nie tylko od strony jej efektów, ale też kularów, codziennych bolączek i problemów. Na UW nie ma już zatem od dawna polonistyki wieczorowej, ostała się jedna grupa studentów zaocznych, natomiast nikomu nie przyjdzie do głowy, żeby martwić się o wyniki rekrutacji czy pensa (liczba godzin, które musimy poprowadzić w ramach danego etatu) pracowników – nie zdarzyło się, żeby limit ośmiu grup przewidziany na pierwszym roku polonistyki nie został wypełniony, możemy sobie najwyżej wspólnie ponarzekać na zmniejszający się poziom wiedzy kandydatów. Pierwszy rok filologii polskiej na UwB liczy zwykle około 30 osób. Nie chciałabym zostać źle zrozumiana – nie chodzi mi o to, żeby opowiadać o naszej uczelni jako gorszej, słabszej, waloryzować ją poprzez hierarchiczne porównania, ale aby na wstępie moich rozważań dosadnie wybrzmiał dość oczywisty fakt, że uniwersytety takie, jak nasz, choć oceniane według tych samych kryteriów, mają swoją specyfikę i nie mogą własnej pozycji i tożsamości budować na takich wartościach, jak liczba studentów czy ciągłość tradycji, bo pozostaniemy w randze uzurpatorów i imitatorów. Wprawdzie wszyscy bazujemy na wspólnym dziedzictwie i etosie akademii, niemniej jednak konstytuują nas różnice. Wydaje mi się – i tak brzmi główne założenie snutych tu rozważań – że zarówno najważniejszą cechą dystynktywną, jak też znakiem jakości i kluczową tradycją mógłby się stać dla Uniwersytetu w Białymstoku regionalizm. Moim marzeniem jest, aby określenie „uniwersytet regionalny” nie było traktowane jako stygmat, obelga czy status uprawniający kolejnych ministrów szkolnictwa do ograniczania tego typu uczelniom dotacji i uprawnień, ale stanowiło ekspresję naszego specyficznego dziedzictwa i misji, jaką mamy do spełnienia w poszczególnych regionach Polski, w ścisłym kontakcie z Europą i światem. Świat to bowiem nie tylko, a nawet nie przede wszystkim, zglobalizowane centra.

Anegdotyczne przykłady, na które powołałam się na wstępie, mają też pokazać, że, po pierwsze, chciałabym się skupić przede wszystkim na dziedzinach humanistycznych, zwłaszcza literaturoznawstwie, którym się zajmuję – nie czuję się kompetentna, by przeanalizować regionalną specyfikę i uwarunkowania badań prowadzonych na całym uniwersytecie, aczkolwiek wydaje mi się, że to temat wart namysłu. Po drugie – świadczyć o autoetnograficznym charakterze tych rozważań, będę w nich bowiem nawiązywać nie tylko do własnej biografii jako przykładu (dość typowego dla Podlasia) awansu społecznego, ale

też do różnego rodzaju prowadzonych przeze mnie aktywności, które można uznać za praktykowanie nowego regionalizmu. Spróbuję też pokazać, w jaki sposób rozumiano związki uniwersytetu z miastem i regionem (od Podlasia poczynając, na Europie Środkowo-Wschodniej kończąc) na poszczególnych etapach funkcjonowania białostockiej uczelni, odwołując się do wspomnień jej pracowników, kolejnych rektorów oraz dokumentów zebranych przez Joannę Dąbrowską⁵⁴, a także prześledzić proces naszego dojrzewania do akademickiej samodzielności (od Filii Uniwersytetu Warszawskiego do Uniwersytetu w Białymstoku)⁵⁵.

POCIĄG DO WARSZAWY

Na początku lat 90. w białostockim czasopiśmie literacko-artystycznym „Kartki” można było przeczytać żartobliwy wierszyk autorstwa Wojciecha Koronkiewicza i Jana Turonka:

My artyści Białegostoku
mamy trzy pociągi
pociąg do wódki
pociąg do kobiet
pociąg do Warszawy
pociąg do wartości
jest wartością wypadkową⁵⁶.

Autorzy zastosowali tu bardzo prosty, acz błyskotliwy chwyt polegający na wyzyskaniu podwójnego znaczenia słowa „pociąg” – to znany wszystkim pojazd oraz synonim popędu, „upodobania, które trudno jest opanować”. „Pociąg do Warszawy” doskonale oddaje charakter białostocko-warszawskich relacji z perspektywy intelektualno-artystycznych elit. Do stolicy jeździ się koleją w różnych sprawach, w tym także, by pochwalić się swoimi dokonaniem, znaleźć uznanie i potwierdzenie ich wartości; tam ulokowani są różni ważni

⁵⁴ *Uniwersytet w Białymstoku in statu nascendi. Przegląd źródeł*, wybór i oprac. Joanna E. Dąbrowska, Białystok 2014.

⁵⁵ O ideach, które przyświecały pomysłowi powołania w Białymstoku samodzielnego uniwersytetu już we wczesnych latach 80., pisałam w przywoływanym już artykule: K. Sawicka-Mierzyńska, *Uniwersytet Podlaski – niedokończony projekt*. Wracam do kilku sformułowanych tam ustaleń.

⁵⁶ W. Koronkiewicz, J. Turonek, *Epilog and motto*, „Kartki” 1995, nr 9, s. 2.

i wpływowi ludzie, decyzyjne instytucje, prestiżowe wydawnictwa; stamtąd czerpie się inspiracje, pieniądze, kontakty. Wszystko to kusi i „pociąga” – warto zasmakować życia w stolicy choć przez chwilę, czasem po to, żeby później, już w pełni świadomie i bez kompleksów, wybrać podlaski los. Nie czas tu i miejsce, by rozwódzić się nad specyfiką i przemianami relacji centro-peryferyjnych w Polsce, warto jednak pamiętać, że kolejowe trasy zwykle wiodą w obie strony, tak jak wzajemne, nawet jeśli zhierarchizowane, są najczęściej pokusy, fascynacje i potrzeby. A wspominam o pociągu relacji Warszawa–Białystok, ponieważ od momentu powołania w 1968 roku Wyższej Szkoły Nauczycielskiej, przekształconej w 1973 roku w przyznającą tytuły magisterskie Filię Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku, był on czymś na kształt osobnej jednostki naszej uczelni. Pośród warszawskich nauczycieli akademickich, mniej więcej do końca lat 90. (czasem dłużej) dojeżdżających do Białegostoku, by prowadzić zajęcia ze studentami, nie ma chyba osoby, która nie mówiłaby z sentymentem o tych podróżach, mimo ich uciążliwości. Powołam się na opowieść Ewy Paczoskiej, jako reprezentatywną dla wielu innych wspomnień, stąd też nieco dłuższy cytat:

Wspominam szczególnie ten nasz wesoły pociąg do Białegostoku, gdzie było fascynujące towarzystwo. Zawsze mówię, że moją *Alma Mater* to był ten pociąg. To nie jest UW, to nie jest UwB, to pociąg Warszawa–Białystok i z powrotem. Spotykałam tam fantastycznych ludzi, takich jak Daniel Grinberg, Jola Brach-Czajna, Adam Mańkowski, Czesiek Dziekanowski, Stefan Meller, prof. Stelmachowski, prof. Wyczański, prof. Wyrobisz, z kręgu polonistycznego oczywiście prof. Karwacka, Elżbieta Feliksiak. (...) Muszę powiedzieć, że w pociągu czytałam wiele książek. Mam wiele tytułów z dedykacją napisaną w pociągu, np. *Szczeliny istnienia* Jolanty Brach-Czajny. Pociąg stoi w Małkini i Jola wpisuje mi dedykację itd. W czasie podróży często panowała atmosfera bojowa, bo pociąg potrafił się spóźniać, stać kilka godzin i często nie był w ogóle ogrzewany. (...)

Myśmy byli wszyscy od tego pociągu uzależnieni. Pamiętam taką historię związaną z Elżbietą Feliksiak. Elżbieta postanowiła zmienić obicie foteli i kanapy w swoim mieszkaniu. Jak już wybrała obicie, to stwierdziła, że ono niezwykle przypomina to obicie, jakie występowało w pociągu. Byliśmy uzależnieni od pociągu, uzależnieni od tych historii. Ja zawsze jeździłam pociągiem Hańcza. Wyjeżdżał o 6.22 z Dworca Centralnego. Mój mąż ukuł więc wierszyk: „Pospieszny Hańcza wszystkich wykańcza”. W tym pospiesznym Hańcza spotykaliśmy się z kolegami dojeżdżającymi do Białegostoku. Kiedy pociąg zatrzymywał się na stacji w Białymstoku, w tym samym momencie z megafonu na dworcu w rozlegał się następujący komunikat: „Pociąg do Zubek Białostockich odjeżdża z peronu trzeciego”. I prof. Wierzchowski

mówił wtedy: „Pani Ewo, pojedźmy tam do Zubeł. Pani Ewo, umówmy się, że pojedziemy razem do Zubeł Białostockich”. Cóż, nigdy nie pojechaliśmy⁵⁷.

O kulturowym fenomenie pociągu i jego literackich materializacjach pisał Wojciech Tomasik, m.in. we wstępie do antologii *Inna droga. Romantycy a kolej*, i choć jego rozważania dotyczą XIX wieku, trudno oprzeć się wrażeniu, że pozostają adekwatne wobec „pociągowego doświadczenia” warszawskich naukowców, jadących do Białegostoku. Zresztą nadal poruszamy się tą samą trasą – odcinek Drogi Żelaznej Warszawsko-Petersburskiej z Warszawy do Białegostoku został ukończony w 1862 roku. Ważniejszy od trwałości tej kolejowej trajektorii jest jednak wpisany w nią centro-peryferijny, czasoprzestrzenny schemat: pociąg umożliwia spotkanie Zachodu ze Wschodem, nowoczesności z intelektualną *tabula rasa*, skraca dystans, a zarazem intensyfikuje różnice – tych kilka godzin, zwłaszcza w latach 70., to jak skok do innej cywilizacji. Pytani o ówczesny Białystok profesorowie i doktorzy mówią o furmankach na ulicach, drewnianych domach, zimnie i spartańskich warunkach panujących w hotelu asystenta przy ulicy Świerkowej (dawna siedziba Filii UW), które rekompensowały familiarna atmosfera, otwartość i bezpośredniość ludzi oraz malownicze otoczenie (las), wszystko, jak czytamy, nie do pomyślenia w Warszawie. Wprawdzie gdzieś dalej są jakieś mityczne Zubki, ale skoro nigdy się tam nie wybraliśmy, Białystok jawi się jako koniec świata. Nie przemawia przeze mnie niewdzięczność ani złośliwość: wszyscy ci „kolejarze”, jak nazywano dojeżdżających pracowników, mieli wysokie kompetencje, dobrą wolę, wykazywali się ogromnym zaangażowaniem i z pewnością pokochali Białystok, co nie zmienia faktu, że doświadczali go – zapewne nieświadomie – zgodnie z centro-peryferijnym schematem: wesoły pociąg wjeżdżał na urokliwe w swej prostocie i nieucywilizowaniu, zanurzone w zieleni, zamieszkałe przez dobrych, łaknących oświecenia ludzi, dzikie tereny.

Historyczna ciągłość i odniesienie doświadczenia „podróży na Wschód” do znanych z polskiej przeszłości narracji nie jest bynajmniej moim arbitralnym spostrzeżeniem. Jak opowiada Andrzej Makowiecki:

Bywało, głównie zimą, że podróż trwała niewyobrażalną liczbę godzin. Zawsze staram się nawet w trudnych sytuacjach zachowywać poczucie humoru, dlatego mówiłem, że nie jestem pierwszym pokoleniem polskiej inteligencji, które wyjeżdża

⁵⁷ E. Paczoska, *Pierwsze kroki w Białymstoku*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018. Historia w 45 wywiadach*, rozm. D. Sołowiej, red. J. Ławski, Białystok 2018, s. 330–331.

w kierunku wschodnim, mam więc i tak wyjątkowe szczęście, że wysiadam dosyć wcześnie, a nie w okolicach Władystoku⁵⁸.

Intrygująca jest również z tej perspektywy wypowiedź Zygmunta Saloniego, który, zapytany o to, czy jego „aktywność badawcza w Białymstoku (...) wiązała się z charakterystyczną mową regionu” („śledzikowanie, mieszanka językowa, w której pojawiają się wyrazy z języka białoruskiego, rosyjskiego, ukraińskiego”), mówi:

Interesowało mnie to wszystko, o czym Pan wspomina, w sposób zupełnie naturalny, jako że tam byłem i miałem życzliwy stosunek do ludzi. Ale nie było to przedmiotem mojego zainteresowania językoznawczego. Interesowałem się polszczyzną ogólną. To jasne, że Białystok – jako te skrawki Cesarstwa Rosyjskiego, które należą obecnie do Polski – zachował resztki cech kresów północno-wschodnich⁵⁹.

Może i zatem jest Białostocka malownicza, przyjazna i gościnna – „To, że się tu dobrze czułam, związane było z charakterem ludzi z tych regionów Polski. Otwarci, wszyscy grzeczni, mili. Inna rzecz, że niekiedy po jakimś czasie okazywało się, że ta otwartość jest troszeczkę w środku zamknięta, takie niekiedy odnosiłam wrażenie”, zauważa słusznie Krystyna Jakowska – zawsze to jednak „skrawki Cesarstwa Rosyjskiego”, które wprawdzie należą dziś do Polski terytorialnie, ale mentalnie i kulturowo były i pozostaną trochę zafasane, egzotyczne, by nie powiedzieć – obce. I jeśli mamy krzewić tu wiedzę o polszczyźnie, przywiezioną z centrum, to na tym etapie musi to być jeszcze „polszczyzna ogólna” – Białystok trzeba włączać do ogólnopolskiego naukowego krwioobiegu, a nie separować od niego, już na starcie eksponując jego, m.in. językową, odmienność i specyfikę.

Wypowiedzi Makowieckiego i Saloniego jedynie wzmacniają i osadzają w – nie da się ukryć – niezbyt pozytywnym kontekście historycznym poczucie, że wyjazd do pracy na Filii UW w Białymstoku był rodzajem „zsyłki na Wschód”. Trafiali tu ci, dla których nie było miejsca w stolicy, czasem, choć nie zawsze, z powodów politycznych: „(...) ludzie, którzy z różnych względów w Warszawie nie mogli dostać pracy, byli źle widziani albo po prostu nikt ich nie chciał zatrudnić. Także osoby, które miały różne związki

⁵⁸ A. Makowiecki, *Wspomnienia sentymalnie-dodatnie*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 258.

⁵⁹ Z. Saloni, *Zatrudniony w „nieodbornym roku”*, w: tamże, s. 401.

z alternatywą polityczną”⁶⁰. Jak bardzo zatem nie byłoby później z pracy w Białymstoku zadowolony, w punkcie wyjścia nie był to wybór ufundowany na pozytywnych, lecz na negatywnych przesłankach. I nawet jeżeli okazywali zainteresowanie Podlasiem, ich pionierska misja nie polegała na eksplorowaniu *genius loci*, tylko tworzeniu uniwersalnych (czytaj: ukształtowanych w centrum) uniwersyteckich podwalin. Jak mówi Paczoska: „Ten pociąg był wspaniałym doświadczeniem, podobnie jak ta uczelnia, ponieważ była w niej atmosfera tworzenia czegoś od początku”⁶¹. Uniwersytet bazujący na pracownikach z zewnątrz siłą rzeczy nie mógł być dostatecznie zintegrowany z otoczeniem społecznym, wychodzić ze swoimi działaniami poza mury uczelni, wnikać w tkankę miasta i regionu, stymulować i ukierunkowywać jej rozwój. Wszyscy rozmówcy Dominika Sołowieja (absolwent białostockiej polonistyki, który przeprowadzał cytowane tu wywiady) niemal zgodnie deklarowali, że mieli ograniczony kontakt z życiem kulturalnym miasta – trzeba przecież zdążyć na pociąg. Kłopoty pojawiały się również wtedy, gdy osoby spoza regionu sprawowały kierownicze stanowiska i zwyczajnie nie było ich na miejscu, kiedy należało – czasem niespodziewanie – podjąć jakieś działania czy decyzje. Dlatego nie dziwią głosy, że warunek usamodzielnienia się Filli stanowiło stworzenie własnych, wykształconych w Białymstoku i związanych z tym miejscem, kadr. Tak też się stało.

Wszystko to nie oznacza oczywiście, że nie prowadzono badań i dydaktyki filologicznej, która obejmowałaby podlaską specyfikę. Dotyczy to przede wszystkim językoznawstwa, a w jego obrębie dialektologii i onomastyki. Barbara Falińska, już jako doktor habilitowana, zaczyna w 1980 roku dojeżdżać do Białegostoku, „żeby uczyć dialektologii i historii języka, zachęcając do podejmowania, prac magisterskich związanych z gwarą i tradycyjną kulturą małych ojczyzn”⁶². Organizowane są ogólnopolskie i międzynarodowe konferencje dialektologiczne, a podczas wakacji „stacjonarne obozy gwaroznawcze dla młodzieży szkolnej”. Istotne wydaje mi się tu doświadczenie biograficzne Falińskiej, której „małą ojczyzną”, jak sama mówi, jest wieś Wysocze w powiecie Ostrów Mazowiecka: „Już wtedy [w szkole – dop. K.S.M.] miałam świadomość, że nie wszyscy mówią jednakowo, ale na wyjaśnienie, dlaczego moja

⁶⁰ E. Paczoska, *Pierwsze kroki w Białymstoku*, dz. cyt., s. 330.

⁶¹ Tamże.

⁶² B. Falińska, *W świecie gwary*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 109.

mowa jest gorsza, musiałam czekać kilkanaście lat”⁶³. O potrzebie zajmowania się lokalnymi odmianami języka czy folklorem jako sposobie na dowartościowanie pochodzącej z prowincji młodzieży mówi Barbara Noworolska, która rozpoczęła pracę na Filii UW mniej więcej w tym samym czasie:

Opiekowałam się studentami trzeciego rocznika. Na studia przyszły wtedy dziewczyny z rocznika, na którym nie było matur z powodu reformy programu. One miały pewne różnice programowe, były trochę starsze i czuły się jak prowincjuszki. Żeby je wyleczyć z kompleksu wsi, założyłam Koło Folklorystyczne. Nie chodziło mi o naukowy aspekt, chciałam im pokazać, że to jest coś ważnego. I zaczęliśmy wyjeżdżać w teren⁶⁴.

Opiekę nad Kołem sprawował później Jan Leończuk. Noworolska założyła też, z myślą o polonistach, którzy nie chcą pracować jako nauczyciele, radioznawstwo, prowadząc ścisłą współpracę z lokalnym radiem. Jak mówi, 8 spośród 12 absolwentów tego kierunku odnalazło się w zawodzie dziennikarza.

Na Filii UW w Białymstoku powstaje wtedy Zakład Polszczyzny Regionalnej, historycy mają własną Pracownię Badań Regionalnych, kierowaną przez Stanisława Alexandrowicza (należeli do niej m.in. Aleksander Miśkiewicz, specjalizujący się w badaniu kultury i historii Tatarów, Józef Maroszek, Antoni Mironowicz, Jan Leończuk). Pracownia zostaje zlikwidowana w 1990 roku, kiedy Filia UW przenosi się do dawnego Domu Partii. W zakresie onomastyki badania prowadzi Zofia Abramowicz (imiona mieszkańców Białegostoku z przełomu XIX i XX wieku) czy Leonarda Dacewicz.

Filolodzy nie używają jeszcze wtedy określeń: regionalizm, regionalistyczne, regionalne wobec przedmiotu własnych badań – zainteresowanie miejscem wydaje się wypadkową zastanego materiału (w zakresie językoznawstwa) i sposobem na dowartościowanie wywodzących się z prowincji studentów, o których trzeba się też troszczyć dowożąc z Warszawy niedostępne w Białymstoku książki. Tu znowu powołam się na Paczoską, nie tylko ze względu na reprezentatywność jej opowieści, ale też niewątpliwy talent gawędziarski Pani Profesor:

Z lekturami było krucho. Pamiętam mój pierwszy rok pracy, gdy poleciłam przeczytać studentom *Na prowincji* Orzeszkowej. Przyjeżdżam na zajęcia, a Danusia

⁶³ Tamże, s. 106.

⁶⁴ B. Noworolska, *Absolwenci wciąż mnie odwiedzają...*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 288.

Zawadzka wstaje i mówi: „Pani doktor, tej książki nie ma w Białymstoku, bo tutaj jest właśnie «na prowincji». Przepraszamy”. Tym mnie rozbroili. Potem, żeby studenci nie wykorzystywali takich sytuacji, zaczęłam sprawdzać zasoby miejscowych bibliotek. A one się z latami powiększały⁶⁵.

Skoro pojawiła się postać Danuty Zawadzkiej, dziś wybitnej znawczyni romantyzmu i prekursorki białostockich badań noworegionalistycznych, warto wspomnieć, że już wtedy studenci, oprócz zaangażowania w działalność opozycyjną, wykazywali zainteresowanie specyfiką miejsca, z którego się wywodzili – założone ok. 1986 roku, m.in. przez Zawadzką (wtedy – Korolczuk) Koło Naukowe (pełniła też funkcję przewodniczącej), dzieliło się na trzy sekcje: XIX wieku, Twórczości Własnej oraz Pogranicza i zrzeszało około 100 osób. Spośród członków Koła wywodzili się inicjatorzy powołania czasopisma „Kartki”.

Ostatnia inicjatywa z tego okresu, o jakiej chciałabym wspomnieć, to działający w latach 1985–1987 zespół badawczy czy, jak to określiła Barbara Bobrowska, „dyskusyjny zespół naukowy”, powołany przez Mariana Płacheckiego. Choć funkcjonował zaledwie dwa lata, wszystkie związane z tym przedsięwzięciem osoby (znajdowały się wśród nich Jolanta Sztachelska, Ewa Paczoska, Elżbieta Dąbrowicz) mówią o nim jako o ważnym, wręcz fundacyjnym dla stylu, metodologii i etosu ich pracy naukowej. Jak wspomina sam Płachecki, Zespół Literatury XIX wieku powstał jako forum wymiany myśli i konfrontacji własnych koncepcji badawczych przez osoby borykające się z pisanem doktoratów czy habilitacji, które z racji odległości od promotorów (ci byli przecież w Warszawie czy Krakowie) miały z nimi utrudniony kontakt. Dyskutowano o tekstach – własnych i cudzych, referowano stan badań w zakresie poszczególnych zagadnień literaturoznawczych czy metodologicznych⁶⁶, a w wszystkimu przyświecała inspirowana intuicjami założyciela zespołu koncepcja, którą po latach określił mianem „białostockiego historycyzmu”. Jej podstawowe założenia Płachecki spisał w 1987 roku, a w „bardziej ucywilizowanej, nieco też żartobliwej formie” zostały opublikowane we wstępie do jego książki *Wojny*

⁶⁵ E. Paczoska, *Pierwsze kroki w Białymstoku*, dz. cyt., s. 337.

⁶⁶ Efektem pracy zespołu były dwie książki: *Miasto słów. Studia z literatury i kultury drugiej połowy XIX wieku*, red. E. Paczoska, Białystok 1990 oraz *Książka pokolenia: w kręgu lektur polskich doby postycyzniowej*, red. E. Paczoska, J. Sztachelska, Białystok 1994.

domowe z 2009 roku⁶⁷ (wtedy też badacz użył określenia „białostocki historycyzm”). Najogólniej rzecz ujmując, chodzi tu o odejście od historii literatury jako badania wyizolowanych z sieci innych tekstów i dyskursów arcydzieł na rzecz odtwarzania „świadomości” i „wrażliwości historycznej” poszczególnych epok, której jeden ze środków wyrazu stanowią wybitne utwory literackie. Nie można ich jednak zrozumieć, nie uwzględniając „sposobu przeżywania historii” i rzeczywistości przez ludzi w danej epoce, stąd konieczność sięgania do prasy, dokumentów życia codziennego itd. Oczywiście epitet „białostocki” w nazwie tego konceptu odsyła nas do jego lokalnej, sytuacyjnej genezy (miejsce powstania), pokuszę się jednak o stwierdzenie, że prowincjonalny kontekst mógł sprzyjać krystalizowaniu się na gruncie polskim pomysłu, by w badaniach historycznoliterackich odejść od „centrum” (arcydzieła, twórcy pierwszego planu) w kierunku wątków pobocznych i pokazać ich wzajemne determinanty.

Czas na podsumowanie tych rozważań. Skoro pracownicy Filii UW w Białymstoku są w pociągu, gdzie znajduje się wtedy białostocki uniwersytet, jego studenci i kształcące się sukcesywnie kadry? Obrazowo rzecz ujmując: w poczekalni, metonimicznie skorelowanej z pociągiem. Ktoś przyjeżdża i odjeżdża, ktoś inny czeka: na uznanie, prestiż, prawo do samodzielności (również w dysponowaniu finansami), tożsamość. Nie jestem zresztą pomysłodawczynią opisywania statusu prowincji za pomocą metafory poczekalni – sięga po nią, bazując na postkolonialnych konceptach Dipesh Chakrabarty’ego, Danuta Zawadzka⁶⁸.

UNIwersYTET PODLASKI – NIEDOKOŃCZONY PROJEKT

Z perspektywy rozważań o Uniwersytecie w Białymstoku jako uczelni regionalnej bardzo istotny jest 1982 rok – właśnie wtedy, podczas stanu wojennego, wchodzi w życie ustawa o szkolnictwie wyższym, znosząca zamiejscowe filie uniwersyteckie (aktualnie studiujące roczniki miały dokończyć rozpoczętą edukację). Dość oczywisty wydaje się zatem pomysł, by powołać

⁶⁷ M. Plachecki, *Wojny domowe. Szkice z antropologii słowa publicznego w dobie zaborów (1800–1880)*, Warszawa 2009, s. 15–16.

⁶⁸ D. Zawadzka, *Literatura poczekalni. O podlaskości, pod-lackości i modernizacji*, w: *Naród i regiony. Tradycje regionalizmu literackiego w perspektywie nowoczesności (XIX–XXI wiek)*, red. D. Zawadzka, K. Sawicka-Mierzyńska, M. Radecka, Kraków 2020, s. 65–89.

w Białymstoku samodzielną uczelnię. W tym samym roku na szczęblu miejskich władz (Miejska Rada Narodowa) przyjęto wniosek w sprawie przekształcenia Filii w samodzielny Uniwersytet, w lutym 1983 powstała koncepcja jego powołania, a w czerwcu 1983 specjalny zespół, który miał ją doprecyzować (ostateczna wersja datowana jest na czerwiec 1984 roku). W lipcu 1984 Patriotyczny Ruch Odrodzenia Narodowego powołał Obywatelski Komitet ds. Uniwersytetu w Białymstoku, w którego skład weszli przedstawiciele sześciu województw: suwalskiego, ostrołęckiego, siedleckiego, bialsko-podlaskiego, łomżyńskiego i białostockiego, z kolei z jego inicjatywy utworzono Fundusz Budowy Uniwersytetu. Finalizację całego przedsięwzięcia przewidziano na rok akademicki 1985/86⁶⁹. Kluczowy jest tu oczywiście kontekst polityczny i moment historyczny – skończył się stan wojenny (pamiętajmy o restrykcjach, które spotykały nauczycieli akademickich i studentów), PRL obchodził jubileusz 40-lecia swego istnienia, PRON miał dbać o wrażenie społecznej konsolidacji i poparcia dla działań partii. Utworzenie Uniwersytetu Podlaskiego (tak brzmiała jego nazwa), z tak mocno wyakcentowanym oddolnym poparciem dla tego gestu, miało zjednać władzy mieszkańców, a zwłaszcza elity „makroregionu północno-wschodniego”.

Podjmując starania o powołanie Uniwersytetu Podlaskiego zastanawiano się nie tylko nad tym, czy dysponujemy, jako region i Białystok, odpowiednim potencjałem (kadry, infrastruktura, środki finansowe), ale też czy taki samodzielny uniwersytet jest nam w ogóle potrzebny i czym mógłby się wyróżniać na tle innych szkół wyższych. Dyskusja na ten temat toczyła się w prasie (nie tylko lokalnej), a na łamach miesięcznika „Kontrasty” poświęcono mu cały cykl tekstów pod wspólnym hasłem *Alma Mater Podlachiensis*. Wszyscy zwolennicy powstania uniwersytetu wydawali się zgodni, że o specyfice tej placówki przesądzać będzie jej, odpowiednio wykorzystana, lokalizacja, czyli historyczna, etniczna, kulturowa, religijna czy językowa wyjątkowość pogranicza. Socjolożka Barbara Dohnalik pisze wprost o „uniwersytecie pogranicza”, który ma prowadzić własne, unikatowe badania, a nie zajmować się jedynie popularyzacją cudzych osiągnięć. Wychodzi też z założenia, że tylko taka, silnie umocowana w lokalności, uczelnia, jest w stanie kształcić kadry, które będą mogły pracować odpowiadając na konkretne potrzeby regionu, np. w kwestii ekologii, ochrony zabytków, ekonomii, kultury. Artykuł Dohnalik, obszerny

⁶⁹ Zob. *Uniwersytet w Białymstoku in statu nascendi. Przegląd źródeł*, dz. cyt., s. 198.

i bardzo emocjonalny, powstał w reakcji na ogłoszenie opracowanego w 1984 roku projektu struktury przyszłego uniwersytetu i zainicjował wspomniany przeze mnie cykl tekstów w „Kontrastach”. Autorkę oburza fakt, że socjologia jest w tym projekcie traktowana jako nauka pomocnicza, tymczasem socjologowie to „wizjonerzy krajobrazu i architekci stosunków międzyludzkich”, których rola wydaje się szczególnie ważna w kontekście etnicznego zróżnicowania Podlasia⁷⁰. Nie podoba jej się też, że w strukturze uczelni przewidziane są filologia polska, rosyjska i ewentualnie angielska. Tymczasem w projekcie czytamy, że te ziemie wyróżnia ich pograniczny charakter oraz występowanie – czasem konfliktowe – wielu grup etnicznych, co „stwarza naturalny i specyficzny zarazem program badawczy”. „Otóż to! – pisze Dohnalik – Tylko dlatego i z tego powodu Uniwersytet Podlaski ma szansę wykrystalizowania swojego profilu i zaznaczenia się na mapie humanistycznej Polski odrębnym dorobkiem. Ale koncepcja programowa nie dorasta do obietnic. Wydawać by się mogło, że w tej sytuacji filologie: białoruska i litewska są po prostu warunkiem koniecznym”. Na koniec sformułowany zostaje postulat, by sporządzić „katalog czynności umysłowych”, a nie projekt administracyjny, gdyż niestety ostatnio „Myśl twórczą, intelektualizm – zastąpiły formuły administracyjne”⁷¹. W podobnym tonie wypowiada się sławista Bazyli Białokozowicz. Także według niego planowana struktura uczelni nie realizuje szumnych założeń o bazowaniu na podlaskiej specyfice – brak socjologii czy filologii białoruskiej, ukraińskiej i litewskiej, należałoby pomyśleć też (tu powołuje się na Dohnalik) o łotewskiej i estońskiej. Tymczasem na Wydziale Humanistycznym przewidziano Instytut Historii, Instytut Filologii Polskiej, Instytut Filologii Obcych oraz Katedrę Logiki i Metodologii Nauki – zdaniem autora filologie wschodniosłowiańskie powinny zostać wyodrębnione. Białokozowicz zwraca też uwagę na konieczność stworzenia biblioteki naukowej z prawdziwego zdarzenia, a w niej – i tu ciekawa koncepcja – Działu Rękopisów, który zawierałby nie tylko dokumenty dotyczące uczelni, ale też gromadził

(...) dokumenty o Podlasiu i makroregionie białostockim, korespondencję, dzienniki i zapisy zdarzeń oraz różnorodne materiały relacyjne, jak pamiętniki, wspomnienia, kroniki i monografie rodzinne, opowieści autobiograficzne odzwierciedlające

⁷⁰ B. Dohnalik, *Alma Mater Podlachiensis czy fabryka biurokratów? (artykuł dyskusyjny)*, „Kontrasty” 1985, nr 4, s. 9.

⁷¹ Tamże, s. 11.

właściwości etniczne pogranicza, sprawy narodowościowe, językowe i religijne, (...), obyczaje i zwyczaje, tradycję i współczesność⁷².

Troskę o białorutenistykę wyraża też w liście do redakcji Mikołaj Hajduk (białoruski pisarz, aktywista i pedagog), który popiera ze wszech miar powołanie Instytutu Slawistyki Wschodniosłowiańskiej czy Ośrodka Kultur Wschodniosłowiańskich, obawia się jednak, że zostaną one zdominowane przez rusycystykę. Sugeruje, by zespół do spraw programowych i organizacyjnych „pod przykrywką uniwersalności nie stworzył placówki, która z równym powodzeniem mogłaby powstać nad Jukonem na Alasce, Nigrem w Afryce jak nad Białą w Białymstoku”. Tendencje „transcendentalne i kosmopolityczne” nie powinny bowiem zdominować badań naukowych i kształcenia na rzecz regionu, a „W poszukiwaniu optymalnych rozwiązań należałoby sięgnąć do najlepszych tradycji Uniwersytetu Wileńskiego”⁷³. Nawiązania do wileńskiej *Alma Mater* pojawiają się zresztą wielokrotnie – Piotr Boroń przypomina, że „Myśl o uniwersytecie zrodziła się tutaj po raz pierwszy tuż po wojnie. Jednak zniszczone miasto nie było w stanie stworzyć jakichkolwiek warunków dla pracowników Uniwersytetu Wileńskiego, którzy chcieli tu pozostać. Z tej szansy skorzystał wówczas Toruń”⁷⁴. Na autorytet Uniwersytetu Wileńskiego powołuje się też Władysław Andrzej Serczyk, postulujący powołanie Instytutu Badań Wschodu:

Powstający Uniwersytet Podlaski nie powinien być kopią już istniejących uniwersytetów, różniącym się od nich tylko we fragmentach. Na to nas nie stać. Byłaby to zresztą tylko ich smutna karykatura.

Dla Uniwersytetu Podlaskiego ważne będą te specjalności, które rozwijać się tutaj mogą w sposób naturalny, albo ze względu na jego usytuowanie i konieczność przejęcia dawnej roli Uniwersytetu Wileńskiego, tak ważnej dla Polski północno-wschodniej, albo też ze względu na już istniejącą, względnie importowaną, lecz osiadłą w Białymstoku kadrę⁷⁵.

Z jego tekstu dowiadujemy się też, że szyldem nowej uczelni miał być Orzeł z Pogonią. Ewidentne jest zatem budowanie nobilitującej więzi

⁷² B. Białokozowicz, *Universitas Podlachiensis in civitas Bialostocensis in statu nascendi*, „Kontrasty” 1985, nr 5, s. 17.

⁷³ M. Hajduk, List w dziale *Korespondencja*, „Kontrasty” 1985, nr 7, s. 47.

⁷⁴ P. Boroń, *Narodziny... wszystkim zależy na uniwersytecie*, „Gazeta Współczesna” 1987, nr 235, s. 3.

⁷⁵ W.A. Serczyk, *Nadszedł czas na budowanie*, „Kontrasty” 1987, nr 1, s. 21.

z Uniwersytetem Wileńskim, którego chlubna przeszłość miałaby niejako rekompensować braki lokalnej tradycji akademickiej. Jest to zresztą konstrukt jak najbardziej uzasadniony nie tylko położeniem geograficznym, ale też faktem, że Białystok należał do wileńskiego okręgu naukowego (zachęcam do przyjrzenia się pod tym kątem dedykacji poprzedzającej III cz. *Dziadów*). Co ciekawe, wypowiedzi eksploatujące tę paralelę nie mają (przynajmniej w moich uszach) wydźwięku postkolonialnego, który sygnalizowałam przyglądając się relacjom Białystok–Wilno w „Kontrastach”. Nie pobrzmiewa w nich też (może z racji kontekstu politycznego) nuta: oddajcie nam nasze Wilno. To raczej, tak jak pisałam, poszukiwanie – przede wszystkim na potrzeby „centrum” – autorytetu, którym można byłoby podeprzeć lokalne ambicje. Kwin-tesencją tego utożsamienia jest opublikowanie w listopadzie 1987 roku na łamach „Kontrastów” tekstu Jerzego Besali *Narodziny pierwszego uniwersytetu we wschodniej Europie*, opatrzonego takim oto wstępem:

Przeciwnicy przekształcenie Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku w samodzielny uniwersytet najczęściej argumentują swoje stanowisko tym, że Białystok nie dysponuje jeszcze (według nich) odpowiednią zarówno pod względem ilościowym jak i jakościowym, kadrą naukową, że jest to próba lokowania uczelni humanistycznej na niemal całkowitym ugorze.

Zwolennikom takich poglądów dedykujemy interesujący szkic Jerzego Besali o narodzinach Uniwersytetu Wileńskiego. W momencie powołania do życia uczelni im. Stefana Batorego Litwa stanowiła zupełny ugór i ten fakt był dla jego założycieli najbardziej przekonywający. Powołanie do życia uniwersytetu stało się koniecznością. Po to właśnie, by ten ugór można było w końcu zaorać i zasiać⁷⁶.

Warto podkreślić, że postulowany regionalizm białostockiej uczelni miał mieć, według dyskutantów, charakter transgraniczny. Jak zauważa Witold Nieciński, podsumowując rys historyczny Podlasia, w którym akcentował specyfikę jego geopolitycznego położenia:

Ziemiom tym przypadnie i drugie ważne zadanie, nie tylko zrównanie się w rozwoju z resztą Polski. Należy przecież przewidywać w przyszłości poważne zmiany w stosunkach i kontaktach z naszymi sąsiadami ze wschodu. Potrzebny jest nie tylko potencjał gospodarczy, gotów do szerszego współdziałania (...), kiedy będą się

⁷⁶ J. Besala, *Narodziny pierwszego uniwersytetu we wschodniej Europie*, „Kontrasty” 1987, nr 11, s. 20.

coraz szerzej otwierały granice, ale także potencjał naukowy i kulturalny, podstawa umocnienia współpracy i nowych więzi z narodami Litwy i Białorusi⁷⁷.

Podsumowując swoje rozważania chciałabym jeszcze raz zwrócić uwagę na świadomość ówczesnych elit intelektualnych, że białostocka uczelnia, żeby mogła trwać i rosnąć w siłę, musi czerpać energię ze specyfiki kulturowej ziem, na których wyrosła – to właśnie przesądza o jej wyjątkowości i niezbędności, także w skali kraju. Szczególnej troski, uwagi i wsparcia wymagają też prowadzone na niej regionalne badania oraz dydaktyka. Pozwolę sobie jeszcze raz zacytować Barbarę Dohnalik, której słowa, sformułowane w 1985 roku, wciąż brzmią bardzo aktualnie:

To dobrze, że istnieją różne ciała społeczne powoływane co jakiś czas spontanicznie, jak na przykład Obywatelski Komitet do spraw Uniwersytetu w Białymstoku. Może właśnie one sprawiają, że budowa wspólnego Uniwersytetu Podlaskiego integruje te wszystkie społeczności tak cenne kulturowo. I będą Polacy, Białorusini, Litwini, Tatarzy razem wznosić gmach własnej uczelni (...). Będą wznosić ten gmach, aby przetrwały odrębności w tym procesie scalania i różnicowania. Należy zdać sobie sprawę z tego, że te narodowe i kulturowe doświadczenia wzbogacają nas wszystkich. Uświadomienie sobie tego faktu pozwala nam wyjść z zaścianka czysto narodowych interpretacji (...) ⁷⁸.

Na koniec chciałabym poświęcić kilka słów Funduszowi Budowy Uniwersytetu, za pośrednictwem którego zbierano pieniądze na rzecz powstania białostockiej uczelni. Przegląd dokumentów związanych z jego funkcjonowaniem, wybranych przez Joannę Dąbrowską, dostarczył mi wielu wzruszeń, choć oczywiście zdaję sobie sprawę z kontekstu epoki, która te pisma, oświadczenia i deklaracje wygenerowała. I tak:

Izba Rzemieślnicza w Białymstoku uprzejmie informuje, że na posiedzeniu w dniu 28 marca br. [1985 – dop. K.S.M.] Zarząd Izby rozpatrywał możliwość udzielenia pomocy tworzącemu się Uniwersytetowi w Białymstoku. Członkowie Zarządu wyrazili poparcie dla tej idei i zadeklarowali chęć udziału Izby Rzemieślniczej w jej realizacji. Niestety w chwili obecnej Izba nie może zaoferować znaczącej pomocy finansowej ze względu na to, że zaangażowana jest w realizację czynu społecznego w postaci szkoły podstawowej w miejscowości Kaletnik w woj. suwalskim. (...)

⁷⁷ W. Nieciurński, *Tworzymy mocne podwaliny*, „Kontrasty” 1987, nr 4, s. 24.

⁷⁸ B. Dohnalik, *Alma Mater Podlachiensis czy fabryka biurokratów? (artykuł dyskusyjny)*, dz. cyt., s. 12.

Jednakże już teraz Zarząd postanowił, że w chwili utworzenia Uniwersytetu, rzemieślnicy Izby Rzemieślniczej w Białymstoku, przekaże w czynie społecznym władzom tej uczelni insygnia władz oraz togi rektorskie⁷⁹.

Pracownice Rejonu Dróg Publicznych w Bielsku Podlaskim informują w kwietniu 1986, że „fundusz przeznaczony na zakup kwiatka z okazji Dnia Kobiet w kwocie 15 tys. zł przekazują na Fundusz Budowy Uniwersytetu”⁸⁰, Fabryka Dywanów Agnella ofiarowuje 20 000⁸¹, a Białostockie Przedsiębiorstwo Obrotu Surowcami Włókienniczymi i Skórzanymi – 50 000 zł⁸². Ze sformułowanego w 1988 roku raportu wynika, że w sumie w ciągu dwóch lat istnienia Funduszu zebrano środki w wysokości 90 milionów „oraz pewne kwoty w walutach obcych. Obywatele regionu ofiarowali liczne dary książkowe”⁸³. Wspominam o tym wszystkim bynajmniej nie z sentymentu wobec PRL-u, ale żeby pokazać, że usamodzielnienie się Uniwersytetu w Białymstoku przez większość mieszkańców regionu było traktowane jako inwestycja we wspólne dobro. Oczywiście nie brakowało oponentów. Poprzestanę na jednym przykładzie – tak swój sprzeciw wobec powstania Uniwersytetu Podlaskiego uzasadnia w liście do „Kontrastów” czytelnik z Ostródy: „żeby napić się mleka nie trzeba od razu mieć krowy”, lepiej sprowadzić potrzebnych fachowców, niż inwestować w uczelnię, której absolwenci mogą nie znaleźć pracy, a ich dyplomy będą „byłe jakie”. Istnienie Akademii Medycznej nie wpływa na stan zdrowia Podlasiaków, choćby dlatego, że absolwenci wyjeżdżają tam, gdzie mają lepsze warunki. Mikołaj Berezowicz (bo tak się autor listu nazywa) rozumie ambicje i fakt, że jakaś grupka ludzi na tym skorzysta, ale warto się zastanowić, czy taki „zaściankowy partykularyzm” się regionowi opłaca⁸⁴.

Za chwilę „wybuchnie” rok 1989, białostocka Filia będzie musiała poczekać na samodzielność do 1997 roku. W rozmowie z pierwszym rektorem Uniwersytetu w Białymstoku, Adamem Jamrozem, który sfinalizował proces emancypacji uczelni, zwróciłam uwagę na taki fragment – zapytany o to, jak udało mu się przekonać kadrę do włożenia wysiłku w przygotowanie samodzielnej placówki, Jamróż mówi:

⁷⁹ *Uniwersytet w Białymstoku in statu nascendi. Przegląd źródeł*, dz. cyt., s. 254.

⁸⁰ Tamże, s. 259.

⁸¹ Tamże, s. 260.

⁸² Tamże, s. 261.

⁸³ Tamże, s. 266.

⁸⁴ M. Berezowicz, List w dziale *Korespondencja*, „Kontrasty” 1987, nr 6, s. 47.

Odpowiem szczerze, w tamtym czasie mi się nie udało. To za krótki okres, a ja byłem pochłonięty innymi sprawami. Pojawiła się opozycja wśród kadry samodzielnych pracowników. Trochę się nie dziwiłem, bo niektórzy panowie docenci byli gwiazdami w Filii, a w samodzielnym Uniwersytecie czuli, że już takimi nie będą. (...) Mieliśmy też momenty uskrzydlające. Byłem kiedyś w Michałowie na spotkaniu. Prości ludzie mówili: „Panie rektorze dziękujemy, że mamy swój Uniwersytet”. To jest piękne!⁸⁵

Był zatem taki czas, kiedy z perspektywy „prostego człowieka” wartość i ranga uniwersytetu wydawały się niepodważalne.

LICEUM REGIONALNE, WILNO I KRESY

Zmiany, jakie dokonały się w Polsce we wszelkich sferach życia po 1989 roku miały też oczywiście wpływ na funkcjonowanie Wydziału Humanistycznego Filii UW w Białymstoku. Chciałabym krótko wspomnieć o dwóch przedsięwzięciach, które nie mogłyby być zrealizowane w czasach PRL. Pierwsza to powołanie we wrześniu 1992 roku przy Filii UW w Białymstoku Społecznego Liceum Ogólnokształcącego (w 1997 roku zostało przemianowane na Społeczne Liceum Ogólnokształcące przy Uniwersytecie w Białymstoku), którego dyrektorem i – jak czytamy w książce Joanny Dąbrowskiej – „spirytus [sic] movens wszelkich działań był dr Bogusław Nowowiejski”⁸⁶, a w skład Komitetu Organizacyjnego wchodził Elżbieta Awramiuk, Bogusław Nowowiejski, Marianna Rogowska, Krzysztof Paliński i Danuta Zawadzka. Przez szkołę przewinęło się w sumie 115 uczniów, rekrutację zawieszono w 1999 roku. Wspominam o tym liceum, ponieważ jego twórcy podkreślali, że tym, co je wyróżnia, jest nie tylko rekrutująca się spośród pracowników uczelni kadra, ale też regionalny charakter. W statucie szkoły, już w punkcie drugim, znalazł się zapis, że jest ona „otwarta na różnice kulturowe, narodowościowe i religijne”⁸⁷, a w wyciągu z protokołu posiedzenia Komisji Senackiej UW ds. Filii w Białymstoku (marzec 1992), podczas którego głosowano w sprawie powołania Liceum, znalazły się „główne założenia ideowe, organizacyjne i programowe

⁸⁵ Rozmowa z prof. dr hab. Adamem Jamrozem (rozm. M. Tomkiel), w: *Uniwersytet w Białymstoku: dzieje, ludzie, opowieści*, red. K. Korotkich, C. Kukło, Białystok 2022, s. 120.

⁸⁶ *Uniwersytet w Białymstoku in statu nascendi. Przegląd źródeł*, dz. cyt., s. 121.

⁸⁷ Tamże, s. 162, przypis 130.

szkoły oraz sposoby ich realizacji”, przedstawione przez Krzysztofa Palińskiego. Paliński:

Podkreślił, iż specyfiką szkoły będzie jej regionalny charakter, polegający na tym, iż oprócz realizowania pełnego zakresu programu liceum ogólnokształcącego zaakceptowanego przez MEN, wprowadzane będą elementy wiedzy o kulturze, historii i środowisku naturalnym regionu. W pierwszym roku istnienia szkoły, do realizacji specyfiki regionalnej wykorzystane zostaną tzw. „godziny do dyspozycji nauczyciela” (ok. 30% w całej strukturze nauczania), a przede wszystkim zajęcia pozalekcyjne. Z czasem Komitet Organizacyjny Społecznego Liceum Ogólnokształcącego przy Filii UW ubiegać się będzie o status eksperymentalnej szkoły regionalnej⁸⁸.

Wielka szkoda, że projekt eksperymentalnego liceum nie został w pełni zrealizowany, ta inicjatywa pokazuje jednak, że rola uniwersytetu w animowaniu edukacji regionalnej nie musi się ograniczać do kształcenia wyższego lub tradycyjnych form, takich jak wykłady gościnne w szkołach czy warsztaty dla uczniów. Takie liceum pozwoliłoby też, z jednej strony, „wychować” kandydatów na studia na UwB, z drugiej – zapewniłoby kadrze akademickiej możliwość doświadczenia szkolnej dydaktyki w praktyce, co mogłoby się przełożyć na efektywność i poziom kształcenia (już uniwersyteckiego) przyszłych nauczycieli.

Tak jak można było po 1989 roku zakładać społeczne czy prywatne szkoły, tak też można było (zdaję sobie sprawę z retorycznej karkołomności tego zestawienia, ale zależy mi na pokazaniu ogromnego zakresu ówczesnych zmian, o którym chyba dziś już powoli zapominamy; oswoiliśmy go), w związku z rewolucją w polityce historycznej, otwarcie mówić o Polsce w granicach sprzed 1945 roku, co przyczyniło się do krystalizacji dyskursu kresowego i mitologizacji samych Kresów, już nie w obszarze kultury drugiego obiegu bądź aluzyjnie, tylko jawnie i oficjalnie. Tym obszarem „regionalizmu”, wychylonego na Wschód, zgodnie z głosami wszystkich, którzy wypowiadali się na temat specyfiki i misji białostockiej uczelni, wynikających z jej geopolitycznego położenia, zajęła się już w 1989 roku Elżbieta Feliksiak. Wprawdzie, jako rodowita warszawianka, również należała do „profesorów pociągowych” i nigdy nie zamieszkała w Białymstoku na stałe, pracowała na naszej uczelni nieprzerwanie od 1975 do 2010 roku, przede wszystkim jako kierowniczka założonego przez siebie Zakładu Teorii i Antropologii Literatury (rozliczne aktywności i funkcje

⁸⁸ Tamże, s. 163.

Elżbiety Feliksiak trudno byłoby tu wymienić). Zanim jednak rok 1989, Wilno i Kresy, warto wspomnieć o utworzonym przez nią w 1985 roku zespole badawczym. Jak pisze uczennica Feliksiak, Violetta Wejs-Milewska:

(...) członkami w przeważającej większości byli absolwenci Jej [Feliksiak – dop. K.S.M.] seminarium magisterskiego. Zespół skupił wówczas swoją uwagę na szeroko pojętej antropologii pogranicza kultur, związkach i powinowactwach doświadczenia historycznego z pamięcią i opowieścią o charakterze świadectwa. Od 1987 roku temat „Człowiek na pograniczu kultur – świadectwa literatury i życia” został włączony do Centralnego Programu Badań Podstawowych „Polska kultura narodowa, jej tendencje rozwojowe i percepcja” koordynowanego przez Stefana Żółkiewskiego⁸⁹.

Za konsekwencję prac podjętych wówczas przez zespół można uznać cykl konferencji, a właściwie zorganizowanych z rozmachem kongresów pod szyldem wileńsko-kresowym. Pierwszy taki kongres: „Wilno i Wileńszczyzna jako krajobraz i środowisko wielu kultur” miał miejsce we wrześniu 1989 roku. Jak wspomina Wejs-Milewska:

Pierwsza konferencja była ogromna, panele odbywały się w całym mieście. Panel główny odbywał się w salach Akademii Medycznej, przyszło wówczas na to spotkanie z mówcami ponad 500 osób. Panele w sekcjach miały miejsce w różnych miejscach – od Akademii Medycznej po Wydział Prawa Filii UwB. Cała „impreza” trwała pięć dni. Logistyczne zorganizowanie, a potem panowanie nad konferencją było bardzo skomplikowane, bo też czasy były inne. Niektórzy przyjechali z Zachodu, z Kanady, ze Stanów Zjednoczonych, z Francji, Włoch, Izraela, trzeba się było gośćmi tymi zająć. Oni sami zobaczyli siebie po latach właśnie w Białymstoku jako Kresowianie (...) ⁹⁰.

Słowa Wejs-Milewskiej, że Białystok pozwalał dawnym i obecnym mieszkańcom Wilna, Kowna czy Grodna „zobaczyć się”, czyli odkryć swoją tożsamość jako wspólnoty Kresowian, wydają się znaczące. Temat specyficznego powinowactwa Wilna i Białegostoku oraz jego literackich i artystycznych manifestacji, choć wielokrotnie i w różnych kontekstach był już podejmowany,

⁸⁹ V. Wejs-Milewska, *Profesor Elżbieta Feliksiak. In memoriam*, „Bibliotekarz Podlaski” 2015, nr 30, s. 158.

⁹⁰ V. Wejs-Milewska, *Profesor Elżbieta Feliksiak: osoba wyrazista*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 470–471.

wciąż zasługuje na uwagę⁹¹. Konferencje odbyły się jeszcze trzy: „Wilno i Kresy Północno-Wschodnie” (1994), „Wilno i ziemia mickiewiczowskiej pamięci” (1998), „Wilno i świat: dzieje środowiska intelektualnego” (2000), a ich pokłosiem wydawniczym było 13 tomów materiałów, wydanych w słynnej „żółtej serii”, czyli Bibliotece Pamięci i Myśli, w dużej mierze dzięki środkom finansowym pochodzącym z Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza (Feliksiak w latach 1989–2008 była prezeską jego Białostockiego Oddziału). Współredakcję kolejnych tomów Feliksiak powierzała badaczom reprezentującym dominujące w nich dyscypliny; byli to m.in. Elżbieta Konończuk (*W kręgu spraw historycznych*), Bogusław Nowowiejski (*W kręgu języka*), Antoni Mironowicz (*Historia i ludzkie losy*) czy Alicja Kisielewska (*Kultura i trwanie*). „Wilno” jednoczyło zatem nie tylko „Kresowiaków”, ale również – jako temat – różne humanistyczne dziedziny. Na Bibliotekę Pamięci i Myśli składał się też szereg innych książek, wśród nich wspomnienia i świadectwa, których przykłady podaje za Wejs-Milewską: *Grodno walczące* Jana Siemińskiego, *Wilno miasto sercu najbliższe* Marii Znamierowskiej-Prüfferowej, *Mówią o Panie, żeś nas upokorzył* i *Konwój strzela bez uprzedzenia* Anieli Dziewulskiej-Łosiowej, *Trzeci dzień purgi* Jana Urbankiewicza, *Rapsody litewskie* Zofii Bohdanowiczowej, *Urodziłam się między dwoma stepami* Wandy Wachnowskiej-Skorupskiej. Były jeszcze antologia poetycka *Tobie, Wilno* z 1989 roku, książka *Wilno jako ognisko oświaty w latach próby: świadectwa o szkole lat 1939–1945* z 1991 itd., itd. Celowo wymieniam te wszystkie tytuły, żeby pokazać ogrom podjętego przez Feliksiak przedsięwzięcia, z całą pewnością wprost proporcjonalny do ówczesnego zapotrzebowania na tego typu narrację. Oczywiście rozmach i tempo prac nie mogły pozostać bez wpływu na ich jakość – redakcję, korektę, opracowanie. Od lat kusi mnie – choć byłoby to zadanie czasochłonne, a czasu wciąż brakuje – by przyrzeć się wnikliwie „żółtej serii” i nie tyle odtworzyć obraz Kresów, jaki się z niej wyłania, co go zdekonstruować, zobaczyć, jak jest „zrobiony”, z jakich dyskursów, postaw i światopoglądów utkany, jakie można w nim wyróżnić dominanty, a jakie białe plamy czy przemilczenia. Warto byłoby przeczytać te teksty z perspektywy imagologicznej (obraz Innego) czy genderowej, postkolonialnie bądź ekokrytycznie. Przede wszystkim jednak warto zobaczyć, na ile został w nich

⁹¹ Ostatnio pisał o tym Marek Kochanowski. Zob. M. Kochanowski, *Wilno w twórczości autorów z Podlasia – tematy i motywy. Rekonesans; „Miejsce sprzecznych przeżyć”. Podlasie we współczesnej polskojęzycznej prasie litewskiej*, w: tegoż, *Utrwalanie szlaków. Studia o literaturze i kulturze Podlasia*, Lublin 2022.

uwzględniony litewski punkt widzenia, z którego Wilno jest „sercem” niezależnego, litewskiego państwa, oraz głos Białorusinów⁹². Jakby nie było, okres dwudziestolecia międzywojennego to czas realnego sporu o Wilno, zaanektowane zbrojnie przez Polaków. Z takiej właśnie, litwocentrycznej perspektywy, opisuje tę historię Dominik Wilczewski w wydanej w 2024 roku książce *Litwa po litewsku*. W tym samym roku ukazała się monumentalna publikacja *Litwa, ojczyzna moja* Tomasa Venclovy (Kraków 2024). Na jeszcze inne tropy naprowadza znakomita praca Natalii Judzińskiej *Po lewej stronie sali. Getto ławkowe w międzywojennym Wilnie*, której autorka w przejmujący sposób, na przykładzie Uniwersytetu Wileńskiego, opisuje antysemityzm, jakim przesiąknięte były ówczesne środowisko akademickie – jakby był powietrzem, którym się wtedy w Polsce oddychało, bez względu na poziom wykształcenia czy sytuację ekonomiczną. Powtórzę: mam nadzieję, że ktoś przeczyta kiedyś „żółtą serię”, konfrontując ją z tymi, długo tabuizowanymi czy ignorowanymi, narracjami.

UNIwersYTET „NA SWOIM”. POMOST MIĘDZY WSCHODEM A ZACHODEM

W 1996 roku zaczynałam studiować filologię polską na Wydziale Humanistycznym Filii Uniwersytetu Warszawskiego, w 2001 roku tytuł magistra przyznał mi Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku. Czy, jako studentka, przywiązywałam do tej zmiany jakąkolwiek wagę? O ile mnie pamięć nie myli, nie miało to dla mnie większego znaczenia – liczyły się lektury, dyskusje, działalność w Kole Naukowym Polonistów, wielogodzinne „seanse” w czytelnicy, przyjaźnie, życie towarzyskie. Zmiana statusu uczelni była dla mnie właściwie tylko zmianą nazwy i szyldu, chociaż chyba trochę się z niej cieszyliśmy – filia to była jednak ta gorsza, biedniejsza, prowincjonalna córka warszawskiej *Alma Mater*, tak wtedy o tym myślałam. Jako samodzielny uniwersytet nie musieliśmy się już (o studencka naiwności z czasów sprzed parametryzacji) porównywać z uczelnią-matką. Zresztą miałam okazję doświadczyć tej konfrontacji na własnej skórze, odbywając studia doktoranckie na Uniwersytecie

⁹² Jak przekonywał Tadeusz Konwicki, „Wszystko, co białoruskie, wyszło z Wilna, poczynając od Franciszka Skoryny, który tam składał pierwsze teksty białoruskie (...)”. T. Konwicki, *Aż się prosi, by Litwini uczynili z Wilna Jerozolimę Północy*, „Więź”, 20.09.2017, <https://wiesz.pl/2017/09/20/tadeusz-konwicki-fenomen-wilna/> [dostęp: 11.06.2024]. Na tę wypowiedź Tadeusza Konwickiego natknęłam się w książce Dominika Wilczewskiego *Litwa dla Litwinów*, Wołowiec 2024, format ebook, rozdział *Listy spod szubienicy*.

Warszawskim. Jechałam tam bez większych kompleksów, choć oczywiście nie bez lęku, tyle że były to obawy wynikające z mego charakteru i znikomego kapitału (dosłownie i w przenośni, czyli zaplecze ekonomiczne i kulturowe, wyniesione z domu), a nie z poczucia, że studia w Białymstoku przygotowały mnie do pracy naukowej gorzej, niż gdybym ukończyła je w Warszawie. Reasumując: w 1997 roku powołany został samodzielny Uniwersytet w Białymstoku. Na prawach ciekawostki przypomnę tylko, że zanim powstał w takiej postaci, w 1992 roku pojawiła się koncepcja „integracji organizacyjnej” pięciu białostockich uczelni, a zarazem – realizowanych przez nie „kierunków nauczania i badań naukowych”. Połączone miały zostać Filia UW, Wyższe Seminarium Duchowne, Akademia Medyczna, Filia Akademii Muzycznej w Białymstoku i Wydział Łaskarski Państwowej Wyższej Szkoły Teatralnej. W piśmie adresowanym do adekwatnych ministrów rektorzy wymienionych szkół wyższych m.in. tak uzasadniają ten pomysł, akcentując jego regionalne determinanty:

1. Potrzeba żywej i bezpośredniej wymiany myśli naukowych; dotyczy to zarówno nauczycieli akademickich, jak i studentów. (...) Należy uznać, że kontakty środowisk nauczycielskich, mimo bliskości pięciu uczelni, są luźne i kruche.
2. Akademia Medyczna odczuwa konieczność humanizacji (...).
3. Białystok i region północno-wschodniej Polski zamieszkują Polacy, Białorusini, Litwini, a także Tatarzy i Ukraińcy. Zróżnicowanie dotyczy również wyznań religijnych.
Mocna, silna uczelnia wyższa, może i winna stanowić ośrodek wzajemnej tolerancji, poznania i rozumienia w dziedzinach różnych kultur, obyczajowości, języków i historii.
Do zatarcia podziałów i nieufności zawsze prowadzi najpierw wzajemne poznanie.
4. Region Białostocki leży na styku różnych państw: Litwy, Łotwy, Ziemi Królewskiej, Białorusi. Niemal wszędzie w tych państwach znajduje się Polonia, na pewno łącznie ponadmilionowa. Ogromne, dokonane w ciągu kilkudziesięciu ostatnich lat ubytki inteligencji wśród Polonii wciąż narastają. Istnieje konieczność jej odtworzenia.
Naturalną siedzibą uczelni, która powinna odgrywać rolę w tym procesie jest Białystok. Działania te muszą być zintegrowane i długofalową koncepcję działań Uniwersytet w Białymstoku ze względu na swe położenie winien ustalać⁹³.

Być może wynika to z mojej ignorancji, ale nigdy wcześniej o tym pomyśle nie słyszałam (ostatnio pojawiały się jedynie głosy dotyczące potencjalnej

⁹³ *Uniwersytet w Białymstoku in statu nascendi. Przegląd źródeł*, dz. cyt., s. 226–227.

fuzji UwB z Politechniką Białostocką), dlatego się tą nowo zdobytą wiedzą dzielię. Swoją drogą bardzo ciekawe, jakie efekty naukowe i dydaktyczne przyniosłaby tego rodzaju integracja. Z perspektywy moich rozważań ważna wydaje się sugestia inicjatorów całego przedsięwzięcia, że tak duża jednostka miałaby (przynajmniej w założeniu) większą siłę oddziaływania na otoczenie zewnętrzne, zarówno w skali mikro – Białystok i Polska północno-wschodnia, jak i makro – relacje z krajami sąsiednimi. Wróćmy jednak od historii potencjalnej do wydarzeń, które rzeczywiście miały miejsce. Jak czytamy w książce Joanny Dąbrowskiej, na którą się tu wielokrotnie powołuję:

Prof. dr hab. Adam Jamróz – pierwszy rektor Uniwersytetu w Białymstoku – ze względu na położenie geograficzne, wielokulturowość i wielonarodowość Białegostoku określił Uniwersytet jako „pomost kulturowy między Wschodem a Zachodem”⁹⁴.

Na tym „pomocie” działo się i dzieje wiele ważnych rzeczy, a jedna z nich to historia białostockiej białorutenistyki, która na poziomie instytucjonalnym zaczyna się w 1992 roku uruchomieniem Pracowni Białorutenistyki. Bynajmniej nie przypadkiem Katedra Filologii Białoruskiej i Katedra Kultury Białoruskiej powstają właśnie w 1997, czyli w roku usamodzielnienia się Uniwersytetu w Białymstoku. Rektor Adam Jamróz, zapytany o to, „jaka była rola Jerzego Giedroycia w powstaniu Uniwersytetu w Białymstoku?”, mówi o tym, że zgodnie z wizją Giedroycia miał to być uniwersytet „łączący cywilizacyjnie narody ponad granicami” i zdradza, jakie konkretne działania redaktora „Kultury” się z tym wiązały:

Mogę powiedzieć teraz, że Redaktor Giedroyc zrobił wiele nie tyle przy budowie Uniwersytetu w Białymstoku, co w późniejszych sprawach. Tak, tak, miał bezpośrednie kontakty z ówczesnym ministrem edukacji. Na przykład, długo po sporządzeniu planów, dzięki interwencji Redaktora Giedroycia zostaliśmy wciągnięci do planów budowy Biblioteki i odpowiedniego zasilenia finansowego. Redaktor Giedroyc – teraz mogę mówić po latach, bo jest przedawnienie – miał jeden warunek, który spełniłem z radością, bo miałem podobne poglądy: mianowicie na Uniwersytecie w Białymstoku powstanie Katedra Kultury Białoruskiej. I powstała szybko. Ówczesny minister zadzwonił do mnie i mówi: „Panie rektorze, co Pan sobie wyobraża, dwa miesiące po zamknięciu planów inwestycyjnych Pan doprowadził do

⁹⁴ Tamże, s. 20.

zmian!”. „Przepraszam Panie ministrze” – odparłem. „Nie gniewam się. Wiadomo Giedroyc. Zawsze tak było” – powiedział⁹⁵.

Myślę, że to zjawisko bardzo symptomatyczne. Z jednej strony uniwersyteccy decydenci wiedzą, że do misji uczelni funkcjonującej na terenach pogranicznych (historycznie i obecnie), zamieszkiwanych przez ludność wieloetniczną, należy troska o kulturowe dziedzictwo i teraźniejszość nie tylko Polaków, ale też reprezentantów innych narodowości, w tym Białorusinów, których jest tu najwięcej. Z drugiej strony pojawia się jakiś rodzaj lęku przed eksponowaniem, zwłaszcza na poziomie instytucjonalnym, faktu, że są oni współgospodarzami tych ziem. Nakłada się na to oczywiście proces samopolonizacji Białorusinów – w spisie powszechnym z 2011 roku narodowość białoruską zadeklarowało 43 880 polskich obywateli (w 2002 – 46 041), w tym 38 358 spośród nich zamieszkiwało województwo podlaskie. W 2021 jako pierwszą identyfikację narodową „białoruskość” wymieniło 41 900 obywateli Polski, jako drugą – 12 400, co w sumie daje wyższy od dotychczasowych wynik 54 300 osób. Mobilizacja, by w spisie powszechnym deklarować, zgodnie z przekonaniem, przynależność narodową inną niż polska, przyniosła efekty, co widać na przykładzie Ślązaków (600 000). Niemniej jednak bardzo wymowny jest w tym kontekście przywoływany przeze mnie wcześniej w przypisie fakt, że do klasy z białoruskim jako dodatkowym językiem nauczania w Szkole Podstawowej nr 4 w Białymstoku nie zapisany został w 2022 roku ani jeden uczeń (po raz pierwszy od 30 lat).

Wracam jednak do wypowiedzi rektora Jamroza: wola instytucjonalizacji badań nad białoruskością i prowadzenia dydaktyki w tym zakresie była (już w 1992 roku powstała, jak wspominałam, Pracownia Białorutenistyki), ale zawsze potrzebny jest jeszcze jakiś zewnętrzny impuls, w tym przypadku – interwencja Giedroycia, którego „program wschodni” zakładał „konieczność przełamania stereotypów oraz uprzedzeń historycznych w stosunkach Polski, Ukrainy, Litwy, Białorusi (...) w celu przygotowania podłoża dla strategicznego partnerstwa w tym obszarze”⁹⁶.

⁹⁵ Rozmowa z prof. dr hab. Adamem Jamrozem (rozm. M. Tomkiel), dz. cyt., s. 122. W cytacie zachowano taką pisownię nazwiska Giedroycia, jakiej użyli redaktorzy tomu.

⁹⁶ I. Hofman, *Aktualność wschodnich koncepcji Jerzego Giedroycia*, „Wschód Europy” 2018, nr 2, s. 53.

Aktualnie Wydział Filologiczny nie prowadzi dydaktyki w zakresie nauczania języka białoruskiego, choć myślę, że nawet jeśli białorutenistyka jako kierunek nie miałaby szans, by zebrać kandydatów, można spróbować wprowadzić lektorat języka białoruskiego, a już na pewno – powołać jednostkę o charakterze stricte badawczym, naukowym, która zajęłaby się m.in. archiwizacją i opracowywaniem dziedzictwa kulturowego podlaskich Białorusinów. Obecnie na Wydziale funkcjonuje Zakład Białorutenistyki i Literatur Wschodniosłowiańskich, w Katedrze Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”. O złożonych losach i potencjalnej przyszłości białostockiej białorutenistyki mówi Michał Kondratiuk:

Kiedy byłem kierownikiem katedry, na studia nieraz zgłaszało się po 35 lub 42 osoby. Kandydaci na studia mieli egzamin wstępny. Przy zgłaszaniu się większej liczby osób na białorutenistykę musiałem uzyskać zgodę Rektora lub Komisji Rekrutacyjnej Uniwersytetu na przyjęcie takiej liczby kandydatów. Potem na jednej z Rad Wydziału Filologiczno-Historycznego stwierdzono – „trzeba ograniczyć nabór na filologię białoruską” i ustalono, że limit powinien wynosić 20 osób. Większość głosowało za tą propozycją. Przeciw głosowałem ja, Eugeniusz Mironowicz, Oleg Łatyszonek i jeszcze chyba z 5 do 8 osób. Potem były wypadki, że na białorutenistykę zgłosiło się 17–18 osób, brakowało więc 2 lub 3 osoby. Dziekan Wydziału albo Komisja Rectorska zdecydowały, że nie można kontynuować kierunku ze względu na brak tych 2 lub 3 osób. Takie podejście do studiów to bezmyślność. Kiedy studiowałem na Uniwersytecie Warszawskim, to na sinologię, język hebrajski i inne kierunki zgłaszało się po 6–8 osób. I specjalność dalej istniała. Jest na przykład lituanistyka w Poznaniu, gdzie zgłasza się czasem 14 osób (...).

Chcę dodać, w kontekście aktualnych trudności, z jakimi zmaga się specjalność białorutenistyka, można zaproponować zmiany. Nabór na daną specjalność nie musi być każdego roku. Można go przeprowadzać na przykład raz na dwa lata, tak jak jest na slawistyczne języki (bułgarski, słowacki, czeski, serbski, chorwacki). Tak jest obecnie w Warszawie. I to jest dobry system. Należy zachować potencjał naukowy, niezależnie od tego ilu studentów przyjmie się w danym roku. Łatwo jest pozbyć się pracowników jakiejś specjalności, ale bardzo trudno na nowo stworzyć zespół. Moim zdaniem, dla mniejszości etnicznych powinno się stosować inne zasady rekrutacji, niż dla dominującej większości w danym kraju⁹⁷.

Kondratiuk wypowiada się w realiach 2018 roku, zdając sobie sprawę z tego, że kontekst polityczny w roku 2024: polityka Łukaszenki, wojna z Ukrainą,

⁹⁷ M. Kondratiuk, *Językoznawca na pograniczach*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 180–181.

nie sprzyja, delikatnie mówiąc, rozwojowi białorutenistyki, a już na pewno izoluje ją od kontaktów z Białorusią. Pokazuje to też, jak trudne jest praktykowanie regionalizmu wychylonego na Wschód. Regionalizm rozumiem tu jako zaangażowanie w miejsce wykluczające badawczy dystans, w poczuciu odpowiedzialności za problemy, z jakimi borykają się jego mieszkańcy – jednym z nich mogą być np. konflikty pamięci, które są na Podlasiu na tyle żywe, by manifestować się w postaci aktów przemocy. W podobnym tonie wypowiada się na temat roli białostockiej humanistyki historyk Jerzy Milewski:

Należałoby też oczekiwać od naukowców bardziej aktywnego uczestnictwa w bieżącym życiu naukowym i kulturalnym (tu akurat poloniści dają dobry przykład), w wykładach otwartych, dyskusjach na aktualne tematy historyczne (w Białymstoku nie było publicznej dyskusji z udziałem historyków ani na temat Jedwabnego, ani na temat stosunku podziemia do ludności białoruskiej)⁹⁸.

Wypada mi tylko zamieścić małe sprostowanie, że 18 maja 2016 roku w ramach XIV Festiwalu Nauki i Sztuki odbyło się kilka spotkań poświęconych sprawie „Burego”, którym towarzyszył pokaz filmu *Bohater* Agnieszki Arnold, a zwieńczyła otwarta dyskusja pod hasłem „(Nie) mój bohater”.

Milewski – ten temat powraca niczym *leitmotiv* – mówi też o tym, jak ważnym jest dla nas zadaniem:

(...) próbować odzyskać rolę ośrodka, który próbowałby doprowadzić do nawiązania i rozwinięcia relacji między przedstawicielami humanistyki z tych krajów [sąsiednich, zwłaszcza spadkobierców dawnej Rzeczypospolitej]. Jest przecież duża mniejszość polska na Litwie i na Białorusi. W poprzednich latach studenci filologii polskiej z Grodna jeździli na praktyki językowe do Siedlec. Mnie to bardzo dziwiło: dlaczego aż do Siedlec, skoro po drodze jest Białystok? Możemy zbudować swoją pozycję właśnie jako ośrodek położony między Wschodem a Zachodem. I nie powinniśmy jeździć do Paryża, tylko zaprosić kogoś z Paryża do Białegostoku, żeby spotkał się z historykami czy polonistami z Białorusi i Litwy⁹⁹.

Z wypowiedzi Jerzego Milewskiego wyłania się swoista fuzja regionalizmu lokalnego (zaangażowanie w najbliższe otoczenie) i – choć brzmi to trochę jak oksymoron – ponadlokalnego, gdzie mocne osadzenie we własnym miejscu i świadomość jego specyficznego dziedzictwa stają się „pomostem” kontaktów ponadnarodowych.

⁹⁸ J.J. Milewski, *Mieliśmy szczęście do ludzi...*, w: tamże, s. 275.

⁹⁹ Tamże, s. 277.

Wróć jeszcze do Michała Kondratiuka:

W regionie białostockim jest taka sytuacja, że wiele [sic] ludzi z wyższym wykształceniem, mieszkańców Białostocczyzny, nie wie o tym, że mieszkają na terenie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Z tego wynika, że wiedza regionalna o własnych korzeniach jest dość słaba. Nie wszyscy wiedzą, gdzie przebiegała granica Mazowsza z Wielkim Księstwem Litewskim. O tym się nie mówi. Ta problematyka regionalna powinna stać się jedną z pierwszych, bo jeżeli się chce być patriotą, to na początku trzeba być patriotą swojego regionu. (...) U nas, na Podlasiu, pomału zaczyna się to zmieniać. Informacja o regionie dociera najczęściej do ludzi wykształconych, którzy chcą wiedzieć, kim jesteśmy, skąd pochodzimy, dlaczego tak się nazywamy?¹⁰⁰

Zacytowałam te słowa nie tylko dlatego, że patriotyzm lokalny również jest mi bliski. Kiedy mieszka się na Podlasiu, stąd się wywodzi i, dzięki wykształceniu, dostaje się odpowiednie intelektualne narzędzia, właściwie nie sposób uciec od tematów, które ten region niejako sam wyzwala. To nie tylko rodzaj ethosu czy imperatywu związanego z poczuciem odpowiedzialności za otoczenie, które powinno cechować uniwersyteckie elity, ale też chęć zrozumienia własnego doświadczenia auto/bio/geo/graficznego, by przywołać kategorię Elżbiety Rybickiej. Czy zaczęłabym pisać o bieżąco, gdyby nie było ono częścią mojej rodzinnej historii? Trudno powiedzieć, na pewno jednak pisałabym o nim, podobnie jak o awansie społecznym czy migracji ze wsi do miasta, inaczej.

Tematem, który ściśle wiąże się z Białymstokiem i czekał w uśpieniu, niczym groby na cmentarzu rabinackim pod Parkiem Centralnym, na swoich badaczy, jest – o czym mówił Milewski – żydowska przeszłość regionu i jego stolicy. Na białostockiej polonistyce najwięcej energii poświęciła mu Barbara Olech (potem związana z kulturoznawstwem), chociaż, co ciekawe, w jej przypadku również kluczowy okazał się impuls zewnętrzny, czyli przyjaźń z mieszkającym na co dzień w Izraelu publicystą, krytykiem, bibliografem i wydawcą Ryszardem Löwem:

(...) dzięki tej znajomości odkryłam świat literatury, którego nie znałam. Zrozumiałam także, że muszę bardziej się zainteresować przeszłością mojego miasta, którego oblicze, kulturę przez lata współtworzyli Żydzi, a którego pierwotny charakter zniknął po II wojnie światowej wraz z zagładą żydowskich mieszkańców. (...)

¹⁰⁰ M. Kondratiuk, *Językoznawca na pograniczach*, dz. cyt., s. 177–178.

Odbyło się sześć konferencji naukowych poświęconych problematyce żydowskiej [w 2022 było ich już 11 – dop. K.S.M.], organizowanych przez Katedrę Badań Filologicznych „Wschód – Zachód”, Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Izrael i Książnicę Podlaską im. Łukasza Górnickiego. Spotkaniom naukowym towarzyszyły wydarzenia festiwalowe (koncerty, warsztaty, wystawy, prelekcje, projekcje). Myślę, że udało się nam jako Instytutowi, jako Wydziałowi w tej materii wiele zrobić. Prowadzimy na ten temat konwersatoria i na kulturoznawstwie, i na polonistyce. (...) organizujemy spotkania poświęcone tradycji i kulturze żydowskiej. W ten sposób wypełniamy białą plamę, ale też spłacamy dług wobec przeszłości¹⁰¹.

Warto dodać, że Barbara Olech jest również współorganizatorką Festiwalu Kultury Żydowskiej „Zachor – kolor i dźwięk” – w 2024 roku odbyła się w Białymstoku jego 17. edycja. Tak się bowiem najczęściej w przypadku badań związanych z konkretnym miejscem składa, że bardzo szybko zaczynają im towarzyszyć wydarzenia z obszaru animacji kultury i różnego rodzaju działania popularyzatorskie.

UNIwersYTET POGRANICZA W TRANSGRANICZNEJ SIECI

„Kresy” to narracja (re)sentymentalna, nostalgiczno-melancholijna, wychylona wstecz, kategorie pograniczności i transgraniczności dynamizują relacje między dziedzictwem przeszłości a współczesnością. Właśnie takimi kategoriami będą się posługiwali dwaj inni rektorzy samodzielnego już Uniwersytetu w Białymstoku – Jerzy Nikitorowicz (piastował tę funkcję w latach 2005–2012) i Leonard Etel (2012–2016). Dość znaczące wydaje się, że obaj mają głębokie wschodnie korzenie: Nikitorowicz urodził się i wychował w Mielniku na Podlasiu, miejsce urodzenia Etela to tereny dzisiejszej Białorusi. Pochodzenie Jerzego Nikitorowicza eksponuje Elwira Jolanta Kryńska, kreśląc jego sylwetkę w księdze wydanej z okazji jubileuszu 25-lecia UwB. Możemy przeczytać m.in., że:

Profesor często powraca myślami do lat dzieciństwa i lat młodzieńczych w Mielniku, gdzie, jak mówi, wyróżniały się dwie parafie – rzymskokatolicka i prawosławna i gdzie mimo uświadamianych różnic budowano więzi oparte na przyjaźni i potrzebie wspólnej zabawy.

¹⁰¹ B. Olech, *Profesor Helena Karwacka, doktor Maria Koszycka i inni*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 317–318.

Jak twierdzi, ta dobra energia, która towarzyszyła, zwłaszcza w rodzinie, utwierdziła Go w przekonaniu, że „gdyby pracował w innym środowisku, innym mieście, to nigdzie nie czułby się tak silny jak będąc tu, w tym regionie, na tym pograniczu kultur, a więc u siebie. Tu czułem «grunt pod nogami», bo stąd wyrosłem (Mielnik i Bielsk Podlaski był w moim widzeniu w Białymstoku)”¹⁰².

Od tych doświadczeń miała wieść prosta droga do zainicjowanych przez Nikitorowicza badań nad edukacją międzykulturową i wdrażania dydaktyki w jej zakresie – w 1995 roku powołał Zakład Edukacji Międzykulturowej (obecnie Katedra Edukacji Międzykulturowej i Elementarnej), wprowadził do programu nauczania na pedagogice takie przedmioty, jak edukacja regionalna, edukacja wielokulturowa, edukacja międzykulturowa, zorganizował szereg konferencji. Co ciekawe, pisząc o jego dokonaniach Kryńska używa, właściwie jako nazwy własnej, określenia: Uniwersytet Pogranicza. Pełniąc funkcję rektora Nikitorowicz:

(...) stał na stanowisku, że Uniwersytet w Białymstoku powinien być „pomostem kulturowym”, dlatego strategicznym zadaniem na najbliższą przyszłość miała być ewolucja Uniwersytetu w Białymstoku – „od uniwersytetu regionalnego do najbardziej znaczącego w regionie wschodnioeuropejskim”¹⁰³.

Podczas jego kadencji rozpoczęta została budowa kampusu oraz uruchomiono Filię UwB w Wilnie. Zapytany o to, które z tych przedsięwzięć uważa za swój większy sukces, Nikitorowicz odpowiada:

Budowa kampusu była naturalną potrzebą. Przez 29 lat byliśmy Filią. W odziedziczonych po niej budynkach nie mogliśmy się rozwijać jako samodzielna Uczelnia. Rozumiały to także władze miasta. Dlatego wydaje mi się, że najważniejszym było to, aby myślenie o pograniczu, myślenie z przeszłości o Rzeczypospolitej Wielu Narodów, gdzieś się ziściło. Że rzeczywiście mamy w Białymstoku ideę i zarazem potrzebę wyjścia poza opłotki, poza granice. Szczególnie wtedy gdy byliśmy już w Unii. Dwa lata jeździliśmy do Wilna, próbowaliśmy przekonać Litwinów. Były to bardzo trudne rozmowy. Rosjanie też się starali, ale nie uzyskali zgody. Nam się udało¹⁰⁴.

¹⁰² E.J. Kryńska, *Rektor Jerzy Nikitorowicz*, w: *Uniwersytet w Białymstoku: dzieje, ludzie, opowieści*, dz. cyt., s. 158, 161.

¹⁰³ Tamże, s. 166.

¹⁰⁴ Rozmowa z prof. dr hab. Jerzym Nikitorowiczem, rozm. T. Maleta, w: tamże, s. 182.

Nasza specyficzna – jako regionu – przeszłość, odpowiednio zinterpretowana i wykorzystana, ma się zatem zmaterializować jako współczesny prestiż.

Wprawdzie skupiam się na naukach humanistycznych, zwłaszcza na literaturoznawstwie, pisząc o Uniwersytecie Pogranicza nie mogę nie wspomnieć o aktywności białostockich socjologów – przez wiele lat działała tam, założona przez Andrzeja Sadowskiego, Katedra Socjologii Wielokulturowości, a od 1992 roku wydawany jest z jego inicjatywy rocznik „Pogranicze. Studia Społeczne”.

Podczas kadencji rektorskiej Leonarda Etela w 2013 roku powołano do życia Sieć Uniwersytetów Pogranicza, czyli konsorcjum 9 uczelni z Polski, Litwy, Białorusi, Ukrainy, Rosji – wielka, międzynarodowa polityka sprawia, że jest to byt funkcjonujący wyłącznie „na papierze”. W pamięci pracowników i studentów UwB zapisało się jednak inne wydarzenie: kiedy okazało się, że do ukończenia budowy kampusu zabrakło, wbrew poprzednim wyliczeniom, 50 milionów złotych, Etel podjął decyzję o sprzedaży budynku biblioteki uniwersyteckiej przy ulicy Marii Curie-Skłodowskiej (dziś mieści się tam Książnica Podlaska). Tej samej, która powstała jako efekt „szantażu” Giedroycia i nośła w związku z tym jego imię. Wydaje mi się, że wreszcie nadszedł moment, by postawić pytanie o to, na ile deklaracje uniwersyteckich władz i oficjalne dokumenty zawierające strategie rozwoju UwB na kolejne lata, gdzie zawsze pojawiają się hasła dotyczące misji uniwersytetu wynikającej z jego specyficznej lokalizacji i związanego z nią dziedzictwa, przekładają się na konkretne działania. Czy dotyczące regionu projekty badawcze i edukacyjne oraz dydaktyka w tym zakresie traktowane są priorytetowo? Czy istnieją, na poziomie ogólnouczelnianym, rozwiązania instytucjonalne, które by je wspierały i koordynowały? Rzecz wymaga wnikliwszego namysłu, którego się nie podejmę. W tym kontekście bardzo cieszy mnie symboliczny, aczkolwiek niezwykle ważny gest, jakim było przyznanie przez Uniwersytet w Białymstoku w 2022 roku tytułu Doktora Honoris Causa białoruskiemu malarzowi mieszkającemu i tworzącemu na Podlasiu, Leonowi Tarasewiczowi.

POD ZNAKIEM NOWEGO REGIONALIZMU

Ponieważ będę pisała o działaniach, w których sama uczestniczę, zacznę od przywołania głosów świadczących o tym, że uprawiany przez nas – kto się za tym zaimkiem kryje, o tym za chwilę – regionalizm jest postrzegany jako zjawisko nowe, ważne i potrzebne. Tak mówi o tym Dariusz Kulesza:

Kilkoro polonistów, a dokładniej: kilka polonistek/ literaturoznawczyń z Uniwersytetu w Białymstoku uznało, że trzeba zająć się miastem i regionem bardzo serio. Istnieje przecież oryginalna metodologia badań regionalnych, tzw. nowy regionalizm. Funkcjonują związane z nim przedsięwzięcia pod tytułem „wielkie ogólnopolskie granty”, w których białostoczanie uczestniczą. Zajmujemy się literackim Białymstokiem ze świadomością, że robimy to jako wysoko wykwalifikowana kadra literaturoznawcza – powiedziałbym, gdybym do grona regionalistek należał. Są wśród nich Danusia Zawadzka, Ela Dąbrowicz i Kasia Sawicka-Mierzyńska. Wymieniam te osoby, które liderują, bo ich jest znacznie więcej, należałoby je tutaj przywołać, i one działają nie tylko naukowo, poprzez publikacje, ale także poprzez swoją aktywność animującą kulturę. Nagroda Kazaneckiego nie jest nagrodą, o przyznawaniu której rozstrzyga pan Leończuk czy pan Smaszcz. W rozstrzyganiu o tym, kto tę nagrodę otrzymuje, mają udział nasi pracownicy, pani prof. Sztachelska czy pan prof. Kochanowski. To jest miara tego, jak świadomie próbujemy za ten Białystok, my poloniści, wziąć odpowiedzialność. To jest normalna, regularna, pełnowymiarowa praca naukowa, dotycząca czy Sokrata Janowicza, Wiesława Kazaneckiego, Wiesława Szymańskiego, czy nurtu związanego z literaturą języka białoruskiego. Tego jest mnóstwo, mnóstwo nazwisk, mnóstwo tekstów i perspektyw badawczych. I to jest nasze. Wielkie dzięki składam tym moim Koleżankom i Kolegom, którzy studiują literaturę naszego regionu¹⁰⁵.

Na zmianę w traktowaniu literatury i kultury regionu przez literaturoznawców zwraca też uwagę Janusz Taranienko:

Kiedyś, za „moich czasów” polonistyka białostocka nie zajmowała się lokalnymi twórcami, nie robiła spotkań, seminariów, konferencji – w ogóle twórczość regionu nie była istotna na studiach, nie była przedmiotem zainteresowań, nie była uwzględniana w programie nauczania. A dzisiaj jest nawet przedmiot na pierwszym roku, gdzie studenci mają do przeczytania x tekstów lokalnych twórców: Leończuka, Kazaneckiego, Markowej, Janowicza – młodszych również, na przykład Karpowicza. Oznacza to, że „akademy” wyszli z biurek, z za półek z książkami: idą z duchem czasu i dbają o *genius loci*. Uwzględniają to, gdzie są i skąd pochodzą. I z tego bardzo się cieszę!¹⁰⁶

Kulesza i Taranienko nawiązują tu do działalności Zespołu Badań Regionalnych, który został powołany 30 czerwca 2014 roku uchwałą Rady Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku. Jego zadaniem jest podejmowanie naukowych, dydaktycznych oraz popularyzatorskich inicjatyw

¹⁰⁵ D. Kulesza, *Nie tylko o prof. Zbigniewie Jarosińskim*, w: *Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018*, dz. cyt., s. 239–240.

¹⁰⁶ J. Taranienko, *Polityka, teoria, poezja...*, w: tamże, s. 453.

na rzecz badania, ochrony i rozwoju kultury (zwłaszcza literatury) Podlasia i Białegostoku. (Grupa inicjatywna to Danuta Zawadzka, Elżbieta Dąbrowicz i pisząca te słowa; do zespołu należą również m.in. Marek Kochanowski, Jolanta Sztachelska, Elżbieta Konończuk i Anna Sakowicz). ZBR wywodzi się z zespołu dydaktycznego specjalności Promocja miasta i regionu, która od 2010 roku znajduje się w ofercie studiów polonistycznych I stopnia, obecnie pod zmienioną nazwą i ze zmodyfikowanym programem jako Miasto i region – praktyki kulturowe; na studiach II stopnia jest to specjalność Literatura na pograniczach.

Wcześniejszą inicjatywą tego grona (od 2007 roku) było zorganizowanie cyklu wykładów otwartych poświęconych literaturze, językowi i szeroko rozumianemu dziedzictwu kulturowemu Podlasia, zatytułowanych „W środku Europy”. Pierwszą przewodniczącą i *spiritus movens* Zespołu była Danuta Zawadzka, od 2017 roku tę funkcję sprawują ja. Jak czytamy na stronie Wydziału Filologicznego:

Wiele przedsięwzięć Zespołu sytuuje się na styku Uczelni i Miasta/Regionu, stara się on twórczo pośredniczyć w wymianie pomiędzy neoregionalistyczną humanistyką akademicką i dydaktyką uniwersytecką a życiem literacko-artystycznym, placówkami edukacyjnymi oraz dyskursem medialnym Polski Północno-Wschodniej i Białegostoku.

Zespół kładzie nacisk na zróżnicowanie kulturowe (współczesne i historyczne) Białegostoku, Podlasia i Polski Północno-Wschodniej, dąży zatem do kontrapunktowego ujmowania badanych zjawisk, respektującego możliwie wszystkie punkty widzenia; obca jest mu poetyka wykluczenia i myślenie w kategoriach: dominujący – podporządkowany¹⁰⁷.

Rzeczywiście, istotą działania Zespołu jest integrowanie trzech, wzajemnie się determinujących i zasilających, obszarów: pracy naukowej, dydaktyki oraz zaangażowania w życie społeczne, literackie i artystyczne Białegostoku i Podlasia. Jeśli chodzi o aktywność naukową, składają się na nią oczywiście konferencje naukowe i publikacje. Do tej pory udało nam się zorganizować sesje poświęcone białostockim „Kontrastom”, twórczości Wiesława Kazaneckiego i laureatów Nagrody Literackiej jego imienia, literackiemu Podlasii kobiet. Bardzo ważne było też sympozjum, które poświęciliśmy w 2014 roku Sokratowi Janowiczowi („Symposium międzykulturowe Sokrat Janowicz – pisarz

¹⁰⁷ <https://filologia.uwb.edu.pl/index.php/zespól-badan-regionalnych/> [dostęp: 09.11.2024].

transgraniczny”). Mam wrażenie, że pod wieloma względami miało ono charakter założycielski, konsolidując nas, jako badaczy, ale też wytyczając ścieżki, którymi chcemy podążać. Znaczący wydaje mi się też odzew, z jakim spotkało się to przedsięwzięcie – społeczny, medialny, podobnie jak reakcja na książkę, która ukazała się w tym samym roku. Kiedy widzę na stronie Repozytorium UwB, że od tamtego czasu pobrało ją z niej prawie 6 000 osób, utwierdzam się w poczuciu sensu zajmowania się podlaskimi twórcami nie tylko ze względu na własne przekonania, ale też zainteresowanie innych tym tematem.

Pokłosiem organizowanych przez nas ogólnopolskich sesji są publikacje w serii Biała Seria. Podlaski Regionalizm Literacki, kierowanej przez Danutę Zawadzką. Jak dotąd, poza tomami pokonferencyjnymi, ukazała się w niej moja książka na temat prozy Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza (*Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*) oraz zbiór tekstów dotyczących regionu, publikowanych wcześniej w czasopiśmie czy monografiach wieloautorskich *Podlasie – od „terra incognita” do „white power”. Szkice z nowego regionalizmu literackiego*, pod redakcją Danuty Zawadzkiej i Marcina Lula (wszystkie są dostępne za darmo w postaci cyfrowej na stronie Repozytorium UwB). Jej 6 tom stanowi ta książka. O podlaskiej literaturze opowiadamy nie tylko u nas, ale też jeżdżąc na konferencje organizowane przez inne ośrodki w całej Polsce. Nasze artykuły ukazują się w warszawskich, krakowskich, szczecińskich itd. czasopismach. Ta aktywność, w połączeniu z siłami Elżbiety Konończuk i Elżbiety Sidoruk, działających w obszarze geopoetyki – cykl konferencji „Przestrzeń jako kategoria poetyki” (do tej pory odbyło się ich 14) i seria publikacji „Poetyka i Horyzonty Tradycji” uczyniły z nas – tak przynajmniej twierdzi Adela Kobelska w *Wiekach teorii* – najmocniejszy ośrodek badań noworegionalistycznych i geoliteraturoznawczych w Polsce.

(...) ośrodki, z którymi związani są redaktorzy (a w dużej mierze także autorzy) kolejnych tomów ukazujących się w serii „Nowy Regionalizm w Badaniach Literackich” (...) to konstelacja zasadniczo nieobejmująca literaturoznawczego centrum wyznaczanego przez Warszawę, Kraków i Poznań (pomijając nomadyczną wielopozycyjność Rybickiej). Miejscami myślenia geograficznego są [Zielona Góra (Pracownia Badań nad Literaturą Regionalną), Słupsk (Zakład Antropologii Literatury i Badań Kaszubsko-Pomorskich), Olsztyn (Borussia), Białystok (Zespół Badań Regionalnych), Wrocław (Śląska Pracownia Regionalistyczna)]. Szczególnie ważny w tak zarysowanej konstelacji okazuje się Białystok, który z uwagi na wielość i systematyczność badań i ich ponadregionalną instytucjonalizację zajmuje centralne miejsce na współczesnej mapie literaturoznawczego geografizmu. W białostockim ośrodku wydawana jest współredagowana przez Konończuk i Sidoruk seria

„Poetyka i Horyzonty Tradycji” – jej kolejne części, poczynwszy od opublikowanego w 2012 roku tomu piątego, poświęcone są związkom szeroko rozumianych poetyki i geografii, które wyznaczały tematy kolejnych konferencji organizowanych przez Zakład Teorii i Antropologii Literatury oraz Zespół Badań Regionalnych miejscowego uniwersytetu. Specjalnie zorientowane są także „Białostockie Studia Literaturoznawcze” (także redagowane przez Sidoruk i Konończuk). (...) Białystok zdystansował w ten sposób inne odległe od symbolicznego centrum ośrodki geoliteraturoznawczego namysłu (...)¹⁰⁸.

Nie cytuję tych słów, żeby się chwalić czy potwierdzić konieczność legitymizacji działań prowadzonych na peryferiach przez centrum (*Wiek teorii* to dzieło pracowników Uniwersytetu Warszawskiego, opublikowane przez wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN), które bez tego uznania miałyby być mniej cenne, tylko aby pokazać, że zajmowanie się lokalnym piśmiennictwem nie oznacza partykularyzmu w jego hermetycznym, ograniczonym wydaniu; inaczej i dosadniej rzecz ujmując: nie skazuje na naukowy zaścianek. Świadectwem tego jest wspomniany przez Kobelską ogólnopolski projekt „Nowy regionalizm w badaniach literackich”, zainicjowany przez Małgorzatę Mikołajczak (Zielona Góra) i Elżbietę Rybicką (Kraków), w którego realizacji Uniwersytet w Białymstoku odgrywa wiodącą rolę i o którym napiszę więcej w dalszej części książki.

Jedno z ważnych wstępnych założeń, przyświecających nam, białostockim badaczom (a właściwie, jak zauważył Kulesza, badaczkom-noworegionalistkom), to traktowanie tekstu jako punktu wyjścia, by mówić o otaczającej rzeczywistości, w aktualnym i historycznym wymiarze – społecznej, etnograficznej, nawet – politycznej, co nie znaczy, że tracimy z oczu specyfikę i literackie atrybuty interpretowanych dzieł. W konsekwencji zajmujemy się nie tylko literaturą jako taką, ale szeroko rozumianym piśmiennictwem (prasa, dokumenty życia codziennego; przedmiotem namysłu może stać się mapa czy przewodnik po mieście) i kulturą – skoro piszemy o bieżenstwie, dlaczego miałybyśmy nie uwzględnić spektakli, które nawiązują do tych wydarzeń?

Jeśli chodzi o dydaktykę, to oprócz wspomnianych wyżej specjalności (Promocja miasta i regionu – później: Miasto i region oraz Literatura na pograniczach), które, jako fakultatywne, nie mają ciągłości (studentów na filologii

¹⁰⁸ A. Kobelska, *Świat umiejscowiony. Myślenie geograficzne w nowoczesnym literaturoznawstwie polskim*, w: *Wiek teorii. Sto lat nowoczesnego literaturoznawstwa polskiego*, red. D. Ulicka, Warszawa 2020, s. 471–472.

polskiej jest teraz niewielu, czasem wybierają te specjalności, innym razem nie) ogromnym i trwałym sukcesem Danuty Zawadzkiej i ówczesnego Zakładu Literatury Oświecenia i Romantyzmu (dziś: Zakład Literatury XIX wieku i Badań Regionalnych) było wprowadzenie do programu studiów na pierwszym roku filologii polskiej obowiązkowego przedmiotu Literatura i piśmiennictwo regionu (15 godzin ćwiczeń i 15 godzin wykładu). O tym, że wiedza dotycząca podlaskiej literatury i kultury regionu trafia na podatny grunt, świadczy fakt, że w ciągu ostatnich lat powstało wiele prac licencjackich i magisterskich w tym zakresie. Studenci chcą zajmować się tym, co ich bezpośrednio dotyczy, co mogą skonfrontować z własnym doświadczeniem. Może to mało profesjonalne, ale wzruszam się, kiedy przychodzi na seminarium studentka, która chce pisać o Krynkach Sokrata Janowicza, a podczas rozmowy o tym, dlaczego zdecydowała się na taki temat, okazuje się, że pochodzi z Krynek. Ktoś inny zajął się literacką recepcją zbrodni w Jedwabnem, bo zmaga się ze stygmatyzującą etykietą: „mieszkanka Jedwabnego”. Studentka z Łomży pisze o obrazie cmentarzy w literaturze, żeby wpleść w nie refleksje na temat inskrypcji nagrobnych w łomżyńskiej nekropolii, gdzie spoczywają również jej bliscy. Te przykłady mogłabym mnożyć.

Jak słusznie zauważa wrocławski badacz Wojciech Browarny:

Regionalistyczna polonistyka ma również wymiar oświatowy i popularyzatorski. Badania nad kulturą i historią regionów budzą bowiem zainteresowanie czytelników nieprofesjonalnych, uczniów, nauczycieli itd. Obok seminariów i konferencji naukowych organizuje się zatem spotkania w bibliotekach i szkołach publicznych, festiwale literackie i konkursy tematyczne, które umożliwiają kontakt i dyskusję między twórcami oraz badaczami literatury regionalnej i jej odbiorcami¹⁰⁹.

Tak jest też w naszym przypadku. Bywamy w szkołach, nie tylko białostockich, regularnie odwiedzamy lokalne media, zainteresowane naszymi inicjatywami, organizujemy otwarte promocje książek. Tego typu działania odbywają się nie tylko pod szyldem Zespołu Badań Regionalnych – Wydział Filologiczny organizuje np. Konkurs Literacki im Anny Markowej dla uczniów szkół średnich i studentów Podlasia (jak dotąd odbyło się 11 edycji). Aktywność i zaangażowanie badaczy-regionalistów nie ograniczają się do promowania własnych przedsięwzięć – stajemy się też ekspertami zaangażowanymi do udziału

¹⁰⁹ W. Browarny, *Literatura i literaturoznawstwo regionów: w stronę polilogu, otwartości i zaangażowania*, „Politeja” 2019, nr 60, s. 231.

w publicznych debatach czy panelach dyskusyjnych, nie tylko tych dotyczących literatury, ale też kwestii związanych z lokalną tożsamością, tradycją, problemów, z którymi borykają się Podlasianie. Tematyka tych rozmów rozciąga się zatem od kwestii stosunku białostoczan do osób LGBTQiA po tożsamość współczesnych Białorusinów. Bywaliśmy na Trialogach organizowanych przez Leona Tarasewicza w Krynkach i debatach towarzyszących wystawom sztuki współczesnej w Galerii Arsenał. W sylwetce badacza-regionalisty widać zatem pewną podwójność: z jednej strony interpretujemy „zastany” materiał, z drugiej – sami go wytwarzamy, performatywnie kreując nie tylko obraz miasta i regionu w naszych tekstach, ale też powołując do życia nowe zjawiska.

Istotna wydaje się też praca białostockich polonistów w kapitule Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego, przyznawanej od 1992 roku za najlepszą książkę wykazującą szeroko rozumiane związki z regionem. Zasiadali w niej, decydując o tym, która publikacja zostanie nominowana, a finalnie – nagrodzona: Dariusz Kulesza, Jolanta Sztachelska, Danuta Zawadzka, najdłużej – Marek Kochanowski i ja. Jak pisała Aleida Assmann, selekcja jest pierwszym etapem w krystalizowaniu się kanonu literackiego, kolejnymi będą nobilitacja, popularyzacja i trwanie. Decydując o tym, które spośród podlaskich książek są nagradzane, trafiają na studenckie listy lektur czy stają się tematem podejmowanych przez nas badań, bierzemy aktywny udział w procesie kształtowania się lokalnego kanonu literackiego¹¹⁰.

Nasze działania miewają charakter interwencyjny – tak było w przypadku debaty „Oto czym jesteśmy/jesteście” z 2015 roku, zorganizowanej przez Zespół Badań Regionalnych i Fundację Uniwersytetu w Białymstoku jako reakcja na głośny reportaż Marcina Kąckiego *Białystok. Biała siła, czarna pamięć*. Dyskusja zainicjowała cykl spotkań pod hasłem „Zrozumieć Białystok”, podczas których rozmawialiśmy o pamięci i zapominaniu czy wielokulturowości. Również we współpracy z Fundacją UwB powstał spektakl partycypacyjny *Bieżenki* w reżyserii Michała Stankiewicza (2018), bazujący na postpamięciowym doświadczeniu kobiet – potomkiń bieżenców. Współpraca z Fundacją, bazująca

¹¹⁰ O roli nagród literackich w kształtowaniu kanonu regionalnego wspomina D. Zawadzka w artykułach: *Między archiwum i kanonem. Praca pamięci w literaturze regionu podlaskiego na przykładzie książek z 2015 roku*, w: *Regionalizm literacki – historia i pamięć*, red. Z. Chojnowski, E. Rybicka, Kraków 2017, s. 125–154 oraz *Kobiety „Kazaneckiego” – zwrot herstoryczny w literaturze regionu?*, w: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów Nagrody Literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020, s. 57–75.

na unii personalnej (pełniłam funkcję jej wiceprezeski, aktualnie – prezeski) pozwala też na pozyskiwanie dofinansowania tego typu inicjatyw od samorządu lokalnego. Dzięki niej otrzymywaliśmy pieniądze na organizację konferencji i publikowanie książek w Białej Serii. O samej Fundacji więcej za chwilę.

Uniwersytet regionalny to zatem, zgodnie z określeniem Marka Kochanowskiego, „uniwersytet zaangażowany”¹¹¹ w lokalną kulturę i życie społeczne, o czym badacz opowiadał na przykładzie własnej aktywności w roli prezesa Stowarzyszenia „Fabryka Bestsellerów”, które w swoim statucie ma wpisana, jako cel działalności, m.in. „realizację indywidualnych i grupowych projektów kulturalnych oraz edukacyjnych w szczególności studentów i pracowników białostockich uczelni”. Stowarzyszenie organizowało warsztaty kreatywnego pisania, literackie spacerunki po mieście, wydawało książki, a większość białostoczan kojarzy je z festiwałem literackim „Zebrane” (w 2024 roku odbyła się 15 edycja). Ważne jest, że ewoluowało ono ze studenckiego koła Integra – wprawdzie Marek Kochanowski był i nadal jest pracownikiem Wydziału Filologicznego, jednak studenci, którzy je współtworzyli, stali się absolwentami, kontynuowanie wspólnych działań wymagało więc ich innej instytucjonalizacji. Kolejnym przykładem przeniesienia aktywności zainicjowanej podczas studiów poza mury uczelni jest Dawid Bujno, który jako prezes Koła Naukowego Polonistów był pomysłodawcą i *spiritus movens* cyklu spotkań z poetami pod hasłem „Wiersz wychodzi z domu”, a teraz, pracując w Galerii Sleńdzińskich, odpowiada za autorskie projekty „Sto tysięcy wierszy” i „Uwaga! Literatura”.

OD SZTUKI SPOŁECZNEJ PO OTWARTĄ ŚWIETLICĘ MIĘDZYKULTUROWĄ – FUNDACJA UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU

Bardzo ważnym narzędziem integracji, ingerencji i interwencji białostockiej uczelni w środowisko zewnętrzne jest powołana w 2004 roku Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku Universitas Bialostocensis, która została ustanowiona jako niezależna organizacja pozarządowa uzupełniająca i wspierająca uniwersytet w dążeniu do rozwoju, wymiany ze społecznością lokalną i otwierania na kontakty międzynarodowe. Statutowym celem fundacji jest organizacyjne, rzeczowe i finansowe wspieranie rozwoju Uniwersytetu w Białymstoku

¹¹¹ M. Kochanowski, *Uniwersytet zaangażowany a kultura lokalna*, w: *Uniwersytet XXI wieku: nauka i lokalność: studia*, dz. cyt., s. 225–235.

w zakresie działalności dydaktycznej, naukowej, studenckiej, kulturalnej, ekologicznej i samopomocowej¹¹². Osobą, która jest z nią związana od początku, wykazującą się ogromnym zaangażowaniem, kreatywnością i rozmachem podejmowanych działań jest Katarzyna Niziołek z Instytutu Socjologii (prezes zarządu Fundacji w latach 2005–2019, od 2019 – wiceprezes). Bardzo długo, w funkcji wiceprezesa, była też związana z Fundacją Anna Młynarczuk-Sokołowska, realizująca projekty w zakresie wspomnianej wyżej edukacji międzykulturowej (konkursy i publikacje pod hasłem „Przygody Innego”, konferencje, materiały dla nauczycieli).

Fundacja sfinalizowała jak dotąd kilkadziesiąt własnych i partnerskich projektów – o tych we współpracy z Zespołem Badań Regionalnych już wspominałam, spośród innych wymienię te uznane przez Katarzynę Niziołek w Księdze Jubileuszowej UwB za najważniejsze: „Europa obywateli – Europa ojczyzn. Międzynarodowe Spotkanie Studentów w Białymstoku”, „Supełek – chronimy pamięć naszego miasteczka”, „Europejska Akademia Filmowa”, „Szlak Dziedzictwa Żydowskiego w Białymstoku”, „Co nas łączy, co nas różni? Białystok i jego mieszkańcy w oczach obcokrajowców”, „Ładniej? PRL w przestrzeni miasta”, „Kot(d) dla tolerancji”, „Białostocki Audiobus”, „35 lat później”, „Uwiecznić Atlantyde”, „Przygody Innego”, „Wywołać PRL”, „Kultura wielu głosów”, „Odnalezione historie muzyki”, „Południce/Elektronice”, „Odmrażamy chłodnię”, „Białostocka architektura modernizmu”, warsztaty edukacyjne „Byliśmy tu” (w 70. rocznicę powstania w getcie białostockim) i warsztaty artystyczno-badawcze Pracowni Sztuki Społecznej, spektakle partycypacyjne „Metoda ustawień narodowych”, „Modlitwa. Teatr powszechny”, „Żywe torpedy”, „Walizka”, spektakl „Saluton al la kosmo”, Program Rezydencji Teatralnych (współtworzony z Uniwersyteckim Centrum Kultury od 2018 roku). Właściwie wszystkie te przedsięwzięcia dotyczą tematów i problemów związanych z podlaską i białostocką specyfiką, aktualnymi i historycznymi doświadczeniami mieszkańców naszego regionu. Współtworzone przez Fundację spektakle będą zatem dotyczyły Jedwabnego, zbrodni Romualda Rajsa „Burego”, pamięci o Holokauście, Lidii Zamenhof, inne projekty – białostockiej architektury i dziedzictwa PRL-u. Na osobną uwagę zasługują inicjatywy związane z żydowską przeszłością miasta, takie jak Szlak Dziedzictwa

¹¹² Zob. *Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku*, w: *Uniwersytet w Białymstoku: dzieje, ludzie, opowieści*, dz. cyt., s. 711–713.

Żydowskiego w Białymstoku. Istotne jest, że większość tych przedsięwzięć nie ma charakteru oferty kulturalnej i edukacyjnej przygotowanej przez Fundację i współpracujące z nią osoby czy podmioty, którą mieszkańcy miasta mają po prostu przyjąć w roli widzów lub uczestników warsztatów, ale przybiera postać działań partycypacyjnych, zakładających aktywny, kreatywny i upodmiotawiający osoby biorące w nich udział. Stają się one tym samym ich pełnoprawnymi współtwórcami. Aktualnie Fundacja wspiera Uniwersyteckie Centrum Kultury w prowadzeniu Otwartej Świetlicy Międzykulturowej, utworzonej z myślą o integracji nowych mieszkańców Białegostoku, którzy uciekli przed wojną, ze „starymi”.

SUBIEKTYWNY BRAK POINTY

Podając się do refleksji na temat Uniwersytetu w Białymstoku jako uniwersytetu regionalnego, nie przypuszczałam, że rozrośnie się ona do takich rozmiarów, ale na finiszu nie towarzyszy mi bynajmniej poczucie satysfakcji, tylko zawstydzenia, z powodu całego szeregu zaniechań. Nie wyczerpałam żadnego z tematów, nie uwzględniłam wielu działań w obszarze samego literaturoznawstwa, o językoznawstwie nie wspominając. Powinnam powiedzieć więcej niż kilka słów o pracach Urszuli Sokólskiej, Bogusława Nowowiejskiego, Leonardy Dacewicz, przybliżyć Olimpiadę Literatury i Języka Polskiego, również tę w Wilnie, Szkołę Języka Polskiego dla Obcokrajowców „Pollando”. Nie wywiązałam się z zadania, by pokazać związki, relacje i performatywny wpływ na region (w mikro- i makroskali) samej polonistyki, a mamy przecież jeszcze historię i socjologię, o naukach przyrodniczych, badających podlaskie ekosystemy, nie wspominając. Jestem przekonana, że regionalne uwikłanie (w pozytywnym tego słowa znaczeniu) naszej uczelni to materiał na osobną, interdyscyplinarną książkę.

Zdaję sobie sprawę, że zmieniałam perspektywę, raz mówiąc o Uniwersytecie jako takim, np. kiedy cytowałam rektorów, innym razem (i to była optyka dominująca, z racji moich kompetencji i zainteresowań) wyłącznie o literaturoznawstwie. Zależało mi jednak przede wszystkim na tym, aby pokazać, jak rozległą, złożoną, wielopłaszczyznową, bynajmniej nie zamykającą, ale otwierającą na wielu polach, jest kategoria regionalności oraz że określenie „uniwersytet regionalny” wyróżnia i odróżnia, a nie stygmatyzuje. Będąc tu i teraz, znajdujemy się nie tylko w pobliżu wschodniej granicy Polski, ale też

zewnętrznej granicy Unii Europejskiej, co w aktualnej sytuacji politycznej bynajmniej nie cieszy. Wierzę jednak, że kiedyś ta sytuacja się zmieni, a płot oddzielający nas od Białorusi będzie tylko złym wspomnieniem.

Jak, mam nadzieję, wynikało ze snutych tu przeze mnie rozważań, na regionalny charakter Uniwersytetu w Białymstoku składają się: przedmiot podejmowanych przez jego pracowników badań – czy ktoś w innym zakątku Polski zająłby się twórczością Janowicza, Łukszy, Kazaneckiego bądź nazwiskami mieszkańców podlaskich gmin (śmiem wątpić; oczywiście to nie znaczy, że nie badamy z sukcesami Mickiewicza, Sienkiewicza i Tokarczuk), jednostki działające w jego strukturze, takie jak Zespół Badań Regionalnych, ale też studenci, którzy zwykle przyjeżdżają do nas z miast, miasteczek i wsi podlaskich.

Czym regionalizm i status badaczki-regionalistki jest dla mnie? Przede wszystkim wiąże się z poczuciem odpowiedzialności za miejsce i imperatywem zaangażowania w sprawy nie tylko naukowe. Oznacza świadomość własnego usytuowania – jako kobiety, potomkini chłopów, intelektualistki ze społecznego awansu. Czymkolwiek bym się nie zajmowała, wiem, z jakiego miejsca, dosłownie i w przenośni rozumianego, o tym mówię, co nie oznacza, że moje horyzonty do niego się ograniczają. Dojrzeć do tej świadomości pomógł mi Uniwersytet w Białymstoku. Pamiętam, że kiedy pierwszy raz, w związku z reformami szkolnictwa wyższego wdrażanymi przez Barbarę Kudrycką, pojawiły się głosy, że być może takie uczelnie, jak nasza, powinny zostać zlikwidowane czy przemianowane na wyższe szkoły zawodowe, podzieliłam się na jednym z portali społecznościowych refleksją, że gdyby nie Uniwersytet w Białymstoku, nie miałabym szans na zdobycie wykształcenia, bo nie stać by mnie było na wyjazd do Warszawy czy Krakowa. Ktoś złośliwie skomentował, że co z tego i jakąż to wielką korzyść przyniosło światu. Światu prawdopodobnie żadnej, mnie – ogromną. I takich osób jest znacznie, znacznie więcej, a nasz potencjał składa się na kapitał społeczno-kulturowy tej części Polski. Dawanie szansy edukacji niezdeteterminowanej cenzusem majątkowym to, według mnie, jedno z kluczowych zadań regionalnych uniwersytetów. Ważne, żeby była to edukacja na najwyższym poziomie, czego nie da się osiągnąć bez odpowiednich, uczciwie rozdysponowywanych nakładów finansowych.

Rozważania na temat przemian „idei regionu” chcę zakończyć pytaniem o to, jakie perspektywy otwiera przed jej teoretykami i praktykami nowy regionalizm. Będę się też inspirować współczesnymi teoriami przekładu, eksponującymi jego kulturowe aspekty.

3. REGION W PRZEKŁADZIE

Kluczowe i powiązane ze sobą będą tu dwa pojęcia: region, materializujący się dyskursywnie w założeniach nowego regionalizmu, oraz przekład, który chciałabym potraktować jako jedną z możliwych perspektyw badań regionalistycznych. Zacznę od rekapitulacji dotychczasowych osiągnięć nowego regionalizmu, by przejść do strategii przekładowych stosowanych przez Sokrata Janowicza, pisarza regionalistycznego (jego całe życie związane było z Podlasiem) i narodowego zarazem, reprezentującego bardzo świadomie interesy Białorusinów. Jego praktyki pisarskie i aktywistyczne pokazują, jak to, co partykularne i mniejszościowe może zyskiwać potencjalne atrybuty światowości i transkulturowości.

Projekt „Nowy regionalizm w badaniach literackich” realizowany jest w różnych formach od 2012 roku. Właśnie wtedy w Zielonej Górze została zorganizowana pierwsza z cyklu konferencji pod tym hasłem, do tej pory odbyło się ich osiem (w Słupsku, Wrocławiu, Szczecinie, Olsztynie, Białymstoku). Od 2013 roku w krakowskim wydawnictwie Universitas ukazują się też publikacje składające się na serię Nowy Regionalizm w Badaniach Literackich. Oprócz monografii pokonferencyjnych są to książki autorskie – Kamili Gieby, Małgorzaty Mikołajczak, Elżbiety Dutki, Sławomira Iwasiowa oraz antologia *Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*, opracowana przez Małgorzatę Mikołajczak (ze wstępem tejże) oraz Zbigniewa Chojnowskiego. W sumie 13 pozycji. Inicjatorkami całego projektu były Małgorzata Mikołajczak oraz Elżbieta Rybicka, w inaugurującym go zespole znajdowali się też, jak relacjonuje Mikołajczak, Danuta Zawadzka, Wojciech Browarny, Kamila Gieba, Daniel Kalinowski, Zbigniew Chojnowski i Mirosława Szott. Osoby związane z projektem od początku, wśród nich ja, to Elżbieta Dutka, Kornelia Ćwiklak, Katarzyna Taborska, Jerzy Madejski, Krzysztof Zajas, Joanna Szydlowska, Arkadiusz Kalin, Adela Kuik-Kalinowska, na kilku konferencjach pojawiły się Małgorzata Zduniak, Elżbieta Dąbrowicz, Elżbieta Konończuk, Renata Makarska. Reprezentowane przez nie ośrodki to Zielona Góra, Olsztyn, Szczecin, Wrocław, Białystok, Katowice, Poznań, Kraków, Słupsk, Gorzów Wielkopolski. W Białymstoku wydawane są książki w serii „Biała Seria. Podlaski Regionalizm Literacki” (w 2022 roku ukazał się piąty tom). Na Uniwersytecie Wrocławskim działa Śląska Pracownia Regionalistyczna, na Uniwersytecie w Białymstoku opisany już przeze mnie Zespół Badań Regionalnych – nie sposób wymienić w jednym miejscu wszystkich

podmiotów i aktywności, składających się na różne przejawy „nieformalnej polonistyki regionalistycznej”, by posłużyć się określeniem przywoływanego już Wojciecha Browarnego:

Antropologizacja literaturoznawstwa i tzw. zwrot przestrzenny przyczyniły się do powstania nieformalnej polonistyki regionalistycznej. Jest ona z jednej strony ruchem i środowiskiem, skupiającym badaczy literatur regionalnych w Polsce z różnych ośrodków akademickich, z drugiej – zespołem narzędzi lub perspektyw badawczych, takich jak geopoetyka, zmodernizowana biografistyka, historia idei i ujęcia interdyscyplinarne z pogranicza literaturoznawstwa, kulturoznawstwa, etnografii lub geografii humanistycznej, stosowanych do analizy związków tekstu, doświadczenia, pamięci, miejsca i krajobrazu¹¹³.

Dalej mowa jest o oświatowym i popularyzatorskim wymiarze regionalistycznej polonistyki, który eksponowałam opisując działalność białostockich badaczy.

„Nowy regionalizm w badaniach literackich” doczekał się już własnej recepcji¹¹⁴ – zewnętrznej, ze strony osób z nim niezwiązanych, i wewnętrznej, stanowiącej rodzaj autodiagnozy jego twórców. Autorzy poświęconych mu tekstów wymieniają atuty i wskazują na potencjał noworegionalistycznej perspektywy badawczej, ale też artykułują swoje wątpliwości i sygnalizują problemy, jakie wiążą się z jej przyjęciem. Jeśli chodzi o pozytywy i osiągnięcia, syntetycznie zrekapitulowała je Kinga Siewior, pisząc o zrealizowanych przez

¹¹³ W. Browarny, *Literatura i literaturoznawstwo regionów: w stronę polilogu, otwartości i zaangażowania*, dz. cyt., s. 230–231.

¹¹⁴ Zob. m.in.: K. Szkaradnik, *Korzenie, czyli słodkie i ostre przyprawy (nowego) regionalizmu*, „ArtPapier” 15.07.2013, nr 14 (230), <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=181&artykul=3878&kat=15> [dostęp: 13.06.2024]; A. Wnuk, *Geografia wyobrażona i komparatystyka przestrzeni*, „Tekstualia” 2014, nr 1, s. 177–180; K. Szkaradnik, *Peryferie w centrum. Uwagi („Centra – peryferie w literaturze polskiej XX i XXI wieku”)*, „ArtPapier” 15.02.2016, nr 4(292), <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=297&artykul=5401> [dostęp: 13.06.2024]; D. Zubik, *Transgraniczność a regionalizm: propozycja dyskursu*, „Acta Humana” 2017, nr 8, s. 257–264; J. Chłosta-Zielonka, *Regionalizm literacki – historia i pamięć*, „Prace Literaturoznawcze” 2017, nr 5, s. 300–303; M. Ruszczyńska, *Regionalizm literacki w Polsce – recenzja*, „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego” 2017, nr 3, s. 313–316; R. Magryś, *Perspektywiczne spojrzenie na regionalizm literacki w Polsce*, „Fraza” 2017, nr 3/4, s. 318–321; M. Chołojczyk, *Regionalizm w refleksji o literaturze: historia idei i źródeł*, „Acta Humana” 2017, nr 8, 249–256; B. Darska, *Przeszłość i przyszłość regionalizmu*, „Literaturoznawstwo” 2016, nr 10, s. 165–167; K. Siewior, *Kompleks Anteusza: o starym i nowym regionalizmie*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2, s. 117–131; W. Browarny, *Literatura najbliższa*, „Nowe Książki” 2017, nr 11, s. 20–21.

noworegionalistów postulatach „decentryzacji, deterytorializacji, deesencjonalizacji i depolocentryzacji”, przy czym deterytorializację rozumieć należy jako „uznanie faktu”, że miejsce nie jest „konstruktem raz danym, lecz zmienną i czasową konfiguracją sensów geograficznych i społecznych” oraz „włączanie w namysł nad regionem i twórczością regionalną historycznych doświadczeń dyslokacji (...)”¹¹⁵. Z kolei wśród wątków powracających w krytycznej refleksji dotyczącej nowego regionalizmu można wymienić dowartościowywanie literatury trzeciorzędnej tylko ze względu na fakt, że stanowi piśmiennictwo danego regionu¹¹⁶ oraz powiązaną z nim postawę badaczy, których zaangażowanie i „intymny stosunek” do przedmiotu niesie ze sobą zagrożenie, jak to określiła Katarzyna Szkaradnik, „hurraoptymizmu”¹¹⁷. Przywoływana już Siewior ujmuje to subtelniej, nawiązując do postaci mitycznego patrona regionalistów, Anteusza¹¹⁸, który, jako syn Gai, zawdzięczał swoją siłę dotykowi Matki-Ziemi. Jak zauważa Siewior:

Dominujące w dyskursie regionalistycznym afirmatywne odczytania tej opowieści akcentują wątek cudownej siły czerpanej z najbliższego otoczenia, która staje się symbolem (i motorem) twórczości regionalnej. Mit ten ma jednak również swoją mroczną stronę – Anteusz telluryczne moce wykorzystywał do zabijania

¹¹⁵ K. Siewior, *Kompleks Anteusza. O starym i nowym regionalizmie*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2, s. 120. O deterytorializacji w odniesieniu do dzieła Kafki, interpretowanego jako reprezentujące kategorię „literatury mniejszej”, pisali Gilles Deleuze i Félix Guattari. Zob. G. Deleuze, F. Guattari, *Czym jest literatura mniejsza?*, w: tychże, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A.Z. Jaksender, K.M. Jaksender, Kraków 2016, s. 83–123.

¹¹⁶ Damian Zubik pisze: „Zastrzeżenia może budzić sam wybór przykładów, wprowadzających swego rodzaju przyczynkarstwo, opisywanie mało istotnych twórców. Przez to, mimo potencjału rewaloryzacyjnego, trudno myśleć o jakiejś zmianie w kanonie, która mogłaby wpłynąć na szerszą świadomość”. D. Zubik, *Transgraniczność a regionalizm: propozycja dyskursu*, dz. cyt., s. 263.

Podobnymi wątpliwościami dzieli się też Katarzyna Szkaradnik: „Nurtuje mnie jednak chyba niezbyt dobitnie zwerbalizowany w tej publikacji problem: czy literaturę regionów można utożsamiać z literaturą regionalną? O ile pierwsza wnika do obiegu ogólnego, mając «wystarczająco dużo» walorów artystycznych (wiele przykładów «prozy korzennej», Huelle, Chwin albo Pilch z prześmiewczą czułością opowiadający o Śląsku Cieszyńskim), o tyle druga nadal byłaby trzeciorzędną twórczością domorosłych «pisarzy» i «poetów» propagowanych przez przysłowiowe gazetki parafialne; twórczością, w której w najlepszym razie widzieć można świadectwo czasu (np. zapiski przesiedleńców), ale nie utwory literackie”. K. Szkaradnik, *Korzenie, czyli słodkie i ostre przyprawy (nowego) regionalizmu*, dz. cyt.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ Pojawia się on w książce Małgorzaty Mikołajczak *Ramiona Antajosa. Z teorii i historii regionalizmu literackiego w Polsce*, Kraków 2021.

przechodzących przez jego krainę wędrowców, których czaszkami zdobił następnie świątynię ojca. Został pokonany dopiero przez Herkulesa, który udusił giganta w powietrzu. Opowieść o Anteuszu wyraża więc także obsesyjne pragnienie zachowania stałego punktu oparcia, lęk przed obcością oraz sytuację zamknięcia, w której twórcza energia służy podtrzymywaniu kultu ojców. W jeszcze szerszym ujęciu bywa zaś rozpatrywana jako metafora procesów globalizacji, w której to, co stare, przegrywa z nowym – uosobionym w postaci Herkulesa, herosa związanego z żywiołem powietrza, swobodnie wędrującego po świecie po to, aby w kolejnych swych pracach obalać zastane porządki¹¹⁹.

Na szczęście – a przynajmniej tak postrzega to badaczka – regionaliści są świadomi tych ograniczeń własnego nurtu i nieustannie dokonują swoistych „(auto)transgresji”, dzięki którym udaje im się połączyć pragnienie zachowania „szczególnych więzi z przestrzenią” z „heraklejską postawą swobody i otwartości”¹²⁰.

Właściwie wszyscy wypowiadający się na temat nowego regionalizmu zwracają uwagę na wpisane w ten projekt założenie o społecznych, historycznych i politycznych determinantach literatury, których w tej optyce badawczej po prostu nie da się ominąć. Jak pisała we wstępie do pierwszego tomu serii Małgorzata Mikołajczak – na te słowa powołuje się w swojej recenzji Agnieszka Wnuk – „badania regionalistyczne realizują (...) odejście od literaturocentryzmu cechującego wcześniejsze modele uprawiania komparatystyki poprzez wprowadzenie do słownika dyscypliny pojęć kulturowych, nacisk na społeczne i polityczne uwarunkowania komparatystycznego dyskursu oraz interdyscyplinarność”¹²¹. Sama Wnuk ujmie to jako przeświadczenie, „że region jako punkt wyjścia do badań regionalności literatury i kultury to nie tylko kategoria przestrzenna, lecz także społeczna”¹²².

Przywoływana już Adela Kobelska, uznając nowy regionalizm za jeden z ważnych nurtów „myślenia geograficznego w nowoczesnym literaturoznawstwie polskim”, proponuje, by wobec jego przedmiotu badań używać

¹¹⁹ K. Siewior, *Kompleks Anteusza. O starym i nowym regionalizmie*, dz. cyt., s. 129.

¹²⁰ Tamże, s. 130.

¹²¹ A. Wnuk, *Geografia wyobrażona i komparatystyka przestrzeni*, dz. cyt., s. 179; cytaty źródłowy: M. Mikołajczak, *Geografia wyobrażona regionu – wstęp do regionalnej komparatystyki*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 17.

¹²² Tamże.

określenia „świat umiejscowiony”, również eksponując tym samym związki tekstów z różnego rodzaju lokalnymi doświadczeniami:

Unaocznia się on wtedy, gdy do literatury wkracza to, co związane jest z lokalnie ugruntowanym doświadczeniem lub – na odwrót – kiedy to literatura owo doświadczenie kreuje bądź współtworzy. Świat umiejscowiony to kategoria dużo pojemniejsza niż świat przedstawiony, wykraczająca daleko poza jego horyzont; związana nie tylko z konstrukcją wewnętrznej rzeczywistości dzieła, lecz także z tym, co łączy się z okolicznościami jego powstania i odbioru, z jego wymiarem gatunkowym oraz pozycją, jaką zajmuje ono w tradycji literackiej¹²³.

Dotychczasowa recepcja nowego regionalizmu wydaje się bardzo interesująca i z pewnością zasługuje na omówienie, którego być może kiedyś się podejmę, chciałabym ją jednak uzupełnić o nurtującą mnie samą kwestię komparatystycznego potencjału tej perspektywy badawczej – jako jeden z nowych modeli komparatystyki anonsuje ją Mikołajczak. Pytanie brzmi zatem, czy nasze „światy umiejscowione” – śląski, podlaski, mazurski itd. się spotykają, przecinają, wymieniają? Gdzie może dojść do takich spotkań? Czy potencjalnym partnerem (nie ośrodkiem czy normatywnym punktem odniesienia) komparatystycznej wymiany narracji dotyczących różnych regionów może być centrum, traktowane w tym momencie jako jeden z nich? „Zadaniem nowego regionalizmu jest propagowanie odejścia od myślenia o twórczości regionalnej jako gorszej, mniej ważnej oraz przyczynienie się nie tyle do postawienia znaku równości z literackim (czy szerzej – kulturalnym) centrum i uczynienie dlań przeciwwagi, ile do zainicjowania dialogu”¹²⁴ – postuluje Damian Zubik. Czy taki dialog się odbywa?

Jak pisze Katarzyna Szkaradnik, recenzując tom poświęcony centrom i peryferiom, „«Peryferie» zgodnie z etymologią znaczą «noszenie wokół», co sugeruje nieustanne «wydeptywanie» okręgu, czyli (...) wytyczanie granicy; *de facto* więc właśnie dzięki peryferiom konstituuje się centrum”¹²⁵. Zgadzam się z autorką: jako badacze regionaliści świadomie wędrujemy wokół centrum, stawiając sobie za cel nie tyle pozycjonowanie się wobec niego, co generowanie takich narracji, które pokazują, że tracimy je z oczu, szukając własnych

¹²³ A. Kobelska, *Świat umiejscowiony. Myślenie geograficzne w nowoczesnym literaturoznawstwie polskim*, dz. cyt., s. 427.

¹²⁴ D. Zubik, *Transgraniczność a regionalizm: propozycja dyskursu*, dz. cyt., s. 260.

¹²⁵ K. Szkaradnik, *Peryferie w centrum. Uwagi („Centra – peryferie w literaturze polskiej XX i XXI wieku”)*, dz. cyt.

punktów odniesienia. Niestety – a przynajmniej tak to widzę – nasze własne ścieżki w tej podróży zbyt rzadko się przecinają. Spotykamy się zatem na kolejnych konferencjach noworegionalistycznych i każdy z nas prezentuje własny region, co jest oczywiście interesujące, ale marzy mi się sytuacja, w której „zapuszczamy się” nawzajem na obce nam terytoria. Z doświadczenia wiem, jak jest to trudne – podczas jednej z sesji usiłowałam zestawić doświadczenia podlaskich i śląskich migrantów i poniosłam porażkę, referat był, delikatnie rzecz ujmując, nie najlepszy, nawet nie podjęłam wysiłku przygotowania tekstu do druku. Oczywiście można to zdarzenie zinterpretować jako indywidualny przypadek i przejaw braku kompetencji, ale nie czas tu i miejsce na naukową kokieterię. Jeśli zatem zajmowanie się twórcami spoza mainstreamu, reprezentującymi regionalne kanony, ma jakieś negatywne konsekwencje, to właśnie taką: utrudnia nam kontakt wykraczający poza używanie wspólnych narzędzi i kategorii, takich jak pogranicze, peryferie, transgraniczność, migracje, konflikty pamięci, wernakularność itd. Zresztą, zważywszy na specyfikę regionalnych doświadczeń, również same te pojęcia ulegają odkształceniom i modyfikacjom, ponieważ tworzymy je wychodząc od bardzo różnych rzeczywistości literackich, historycznych, językowych, kulturowych. Na marginesie dodam, że regionalistyczne badania stanowią doskonałą ilustrację podnoszonej co jakiś czas przez humanistów w Polsce kwestii zachwiania proporcji między implementowaniem metodologii wypracowanych na Zachodzie a próbami stworzenia własnych. Przyglądając się piśmiennictwu poszczególnych regionów jako świadectwu konkretnych doświadczeń społeczno-historycznych co i rusz dostrzegamy, że różne zapożyczone kategorie nie do końca sprawdzają się w jego analizie, dlatego formułujemy własne.

Nieco paradoksalnie zatem, jeśli się spotykamy na wspólnym gruncie badanej literatury podmiotu, to są to autorzy i teksty zapośredniczone przez centrum, takie, które weszły do ogólnopolskiego mainstreamu i zostały „konsekrowane”, mówiąc językiem Pascal Casanovy, na godne uwagi i wartościowe, a dzięki temu – stały się w ogóle widoczne. Narzędziami tej wstępnej kanonizacji (mam oczywiście na myśli mechanizmy kształtowania się literackiego kanonu) są ogólnopolskie nagrody literackie, opiniotwórczy krytycy i prestiżowi wydawcy. W ramach działania tych mechanizmów autorem związanym z Podlasiem, który stał się ostatnio obiektem zainteresowania badaczy zajmujących się nowym regionalizmem, ale nie wywodzących się z Polski

Północno-Wschodniej¹²⁶, jest Michał Książek, laureat Nagrody Literackiej Gdynia, wyniesiony ku mainstreamowi również na fali nurtu ekokrytycznego oraz za sprawą zaangażowania pisarza w walkę o Puszcę Białowieską. Z nieco inną sytuacją mamy do czynienia wtedy, kiedy twórca już rozpoznawalny sięga po podlaską tematykę – tu można wymienić Annę Kamińską, która po sukcesie biografii Wandy Rutkiewicz napisała książkę poświęconą Simonie Kossak (artykuł o niej wyszedł spod pióra śląskiej badaczki Elżbiety Dutki¹²⁷). Mamy też takich pisarzy różnych pokoleń, jak Edward Redliński czy Ignacy Karpowicz, którzy weszli do kanonu współczesnej polskiej prozy, są uznani i ogólnie rozpoznawalni – nowy regionalizm staje się w tym momencie jedną z perspektyw oglądu ich twórczości. Gorzej rzecz ma się z poezją, z natury rzeczy niszową: o Piotrze Janickim (rocznik 1974) czy o pokolenie młodszej Justynie Kulikowskiej (1993), choć cieszą się względami ogólnopolskich krytyków i kapituł, a Janicki stał się inspiracją dla takich niebanalnych i niebagatelnych autorów, jak Mateusz Górniak, raczej się nie pisze (tak, jak mało mówi się o twórczości poetyckiej w ogóle). Obiektem zainteresowania badaczy z innych, niż Podlasie, regionów, nie stali się na razie Michał Androsiuk, Krzysztof Gedroyc czy Mira Łuksza, autorzy ze wszech miar godni uwagi i bynajmniej nie grafomańscy, ale recepcja i uznanie dla ich twórczości ograniczają się do regionalnych ram.

Czy centrum zerkna na nas, tak jak my, choć staramy się zagospodarowywać symbolicznie i dyskursywnie własne obszary, siłą rzeczy patrzymy w jego stronę, czerpiąc z ogólnopolskiego rezerwuaru twórców i stanu badań (oczywiście

¹²⁶ E. Rybicka, *Krajobraz, powolność i piesza wędrówka. Kilka uwag o „Drodze 816” Michała Książka*; M. Roszczyńska, *Poetyka aktywnej wrażliwości Michała Książka (w dobie antropocenu)*. Oba teksty w książce: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020, s. 139–169. Elżbieta Rybicka, której status, jako badaczki, Adela Kobelska określiła mianem „nomadycznej wielopozycyjności” (zob. A. Kobelska, *Świat umiejscowiony. Myślenie geograficzne w nowoczesnym literaturoznawstwie polskim*, dz. cyt., s. 471) opublikowała też artykuł poświęcony Sokratowi Janowiczowi (E. Rybicka, „Prześlona rewolucja” na peryferiach. Przypadek Sokrata Janowicza, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014, s. 49–57). Warto też wspomnieć o poświęconym Podlasiu artykule Wojciecha Browarnego: *Kobiety jako patronki podlaskiej przyrody i przestrzeni publicznej w XX–XXI wieku (hodonimy, pomniki i tablice pamiątkowe w Białymstoku oraz dendronimy w Puszczy Białowieskiej)*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2022, nr 20, s. 7–21.

¹²⁷ E. Dutka, *Simona, Wanda, Halina. Topobiograficzne opowieści Anny Kamińskiej*, w: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, dz. cyt., s. 77–93.

z korzyścią dla nas, nie widzę powodów, żeby było inaczej, oznaczałoby to popadnięcie z regionalizmu w źle pojęty partykularyzm i zaściankowość)? Raczej nie. O asymetrii tej relacji już trochę pisałam¹²⁸, dodam tylko, że jedną z przeszkód na drodze do udrożnienia przepływu wiedzy i zwykłego zainteresowania w kierunku odwrotnym niż ten, który znamy (od centrum do peryferii) stanowi fakt, iż centrum, reprezentowane przez usytuowanych w nim badaczy, nie uważa się za „miejsce”. Jeszcze inaczej rzecz ujmując: autorzy i autorki powstających tam tekstów nie czują potrzeby, która nam, regionalistom, wydaje się oczywista: zaznaczania miejsca, z którego mówią – nie mam tu na myśli specyfikacji genderowej czy klasowej, tylko auto/bio/geo/graficzną, z naciskiem na „geo”. Szukając sugestywnej analogii porównałabym to do postawy białych, heteroseksualnych, zdrowych mężczyzn w patriarchacie, którzy nie musieli sygnalizować, że występują z męskich pozycji, bo uznawali swoje spostrzeżenia za uniwersalne i obiektywne. Podobnie wygląda kwestia wyczulenia centrum na własne usytuowanie i stanowiące jego konsekwencje nierówności¹²⁹.

Nie chciałabym, żeby moje refleksje wybrzmiały normatywnie – za tą subiektywną diagnozą kryje się osobiste marzenie o większej wymianie między poszczególnymi regionami w obrębie poświęconych im badań i choćby minimalnym przemodelowaniu centro-peryferijnych relacji. Sposobem (oczywiście jest ich zapewne więcej), by te zmiany zainicjować czy umożliwić, wydaje mi się przyjęcie jako jednej z form tych kontaktów strategii przekładu. Co

¹²⁸ K. Sawicka-Mierzyńska, *Z Karpowiczem przez świat – o napięciu między mapą i słownikiem*, w: *Geoliteratura. Przewodnik, bedeker, poradnik*, red. J. Madejski, S. Iwasiów, Szczecin 2019, s. 303–315.

¹²⁹ Dzielać nas przestrzenny dystans ma w związku z tym nie tylko horyzontalny, ale też wertykalny charakter, co pozwala na pewną niefrasobliwość w opisie peryferijnych obszarów badawczych. Jako przykład niech posłuży skądinąd ważny, wnikliwy i potrzebny tekst Adeli Kobelskiej z *Wieków teorii*, który wielokrotnie tu przywoływałam. Autorka z jednej strony wyróżnia Białystok jako ośrodek wiodący w literaturoznawstwie geograficznym, z drugiej – zaciera specyfikę, odrębność i różnorodność prowadzonych w nim badań i realizujących je podmiotów, takich jak Zespół Badań Regionalnych i Zakład Teorii i Antropologii Literatury (obecnie – Pracownia Teorii i Antropologii Literatury). To nie jest zarzut, chociaż może tak brzmieć, nie „czepiam się”, mówiąc kolokwialnie, wręcz przeciwnie, cieszę się, że białostockie przedsięwzięcia znajdują odzew. Chodzi mi o to, że ten tekst stanowi doskonałą ilustrację mechanizmów rządzących kanonizacją badań, badaczy, dzieł naukowych, ich selekcją i wartościowaniem. Zob. A. Kobelska, *Świat umiejscowiony. Myślenie geograficzne w nowoczesnym literaturoznawstwie polskim*, dz. cyt., s. 472.

ciekawe, tą intuicją wykazują się sami pisarze regionalistyczni¹³⁰ – od nich właśnie zaczerpnęłam inspiracje (konkretnie: od Ignacego Karpowicza i Sokrata Janowicza, których twórczości poświęciłam w swoich tekstach sporo uwagi¹³¹).

O Ignacym Karpowiczu już w tym kontekście pisałam, analizując związki między mapą i słownikiem w jego prozie, streszczę zatem jedynie pokrótce sformułowane wcześniej ustalenia¹³². Na napięcie między przestrzenią i „kodami” w *Sońce*, najbardziej podlaskiej ze wszystkich powieści pisarza, zwróciła uwagę Elżbieta Rybicka:

Oś przestrzenna powieści – rozpięta między osadą Królowe Stojło na Podlasiu a Warszawą – jest zarazem trajektorią jednego z głównych bohaterów, Igora Grycowskiego, modnego warszawskiego reżysera, który kiedyś był Ignacym Gryką z podlaskiej wsi i którego wywołała z niebytu (wstydu i wyparcia) opowieść Sońki. Igor/Ignacy jako postać o dwoistej przynależności, przypisana do dwu przestrzeni jednocześnie, centralnej/warszawskiej i peryferyjnej/podlaskiej, nadaje dwubiegunowy wymiar opowiadanej przez Sońkę historii o miłości w czasach wojny. Warszawski Igor, reżyser, inscenizuje i koduje opowieść – włącza w system kultury uniwersalnej i przekłada na kody ponadlokalne, mitologiczne i biblijne (...). Ignacy wchodzi w relację symbiotyczną, cielesną, i niemal niemą. (...) Inni a tożsami, współtworzą wyraźne linie napięć pomiędzy lokalnością a jej translacją na język uniwersalny (pytając zarazem o warunki i ograniczenia takiej translacji) oraz pomiędzy lokalnością a identyfikacjami narodowymi¹³³.

Na zaobserwowanej przez badaczkę „linii napięć”, obecnej, według mnie, w całej twórczości pisarza, możemy też śledzić trajektorię dokonywanych przez niego translacji regionalnego na polskie i światowe, „uniwersalne”. W *Sońce* widać to najwyraźniej, bo kwestia przekładu indywidualnego, silnie zakorzenionego w regionalnej specyfice historycznej i językowej („tutejszego”) doświadczenia oraz estetyzacji i upamiętniania jednostkowego cierpienia stanowi jeden z głównych tematów powieści. Nie przypadkiem też autor, decydując

¹³⁰ Przypomnę, że pisarz regionalistyczny to, zgodnie ze sformułowaną przeze mnie typologią, taki, z którego dzieła można wyabstrahować jakąś ideę danego regionu, bez względu na zasięg recepcji jego twórczości.

¹³¹ Zob. m.in. K. Sawicka-Mierzyńska, *Poruszyć miejsce: obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*, Białystok 2018.

¹³² Zob. K. Sawicka-Mierzyńska, *Z Karpowiczem przez świat – o napięciu między mapą i słownikiem*, dz. cyt. W artykule korzystam też z dwóch przywołanych tu cytatów.

¹³³ E. Rybicka, *Kosmopolityczny lokalizm. Doświadczenie przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku*, w: *Widnokręgi literatury – wielogłosy krytyki. Prace ofiarowane Profesor Teresie Walas*, red. T. Kunz, A. Łebkowska, R. Nycz, M. Popiel, Kraków 2015, s. 293.

się na włączenie do narracji gwarowych wyrażeń, umieszcza na końcu książki mały słownik, podtrzymując w czytelniku, podczas linearnej lektury tekstu, wrażenie obcości świata tytułowej bohaterki wobec polskiego paradygmatu (historycznego, tożsamościowego, językowego). Całą opowieść Soni poznajemy poprzez kilkakrotnie zapośredniczone tłumaczenie, z intersemiotycznym włączeniem – narrator relacjonuje spektakl zrealizowany na podstawie historii usłyszanej od Soni. Koncepcja przekładu, którą tu przybliżam, nawiązuje do propozycji sformułowanych w ramach „zwrotu kulturowego” w przekładoznawstwie. Jak pisze Magdalena Heydel:

„Zwrot kulturowy” w badaniach nad przekładem to termin nawiązujący do badań kulturowych popularnych dziś w wielu dziedzinach humanistyki. Termin ujmuje (...) te kierunki badań przekładoznawczych, które prowadzą do wyjścia poza granice wyznaczone przez paradygmat filologiczny, zwłaszcza językoznawczy, uznawany do połowy ubiegłego [XX – dop. K.S.M.] wieku za zasadniczy obszar działania translatoologii. Przekładoznawstwo zorientowane kulturowo za przedmiot swoich badań nie uważa już transferu międzyjęzykowego i międzytekstowego, lecz skomplikowaną i wielowymiarową sferę kontaktów międzykulturowych. To kultura, a nie język, słowo czy tekst, jest w przekładoznawstwie epoki zwrotów „jednostką” operacją przekładu¹³⁴.

Podtrzymuję sformułowaną wcześniej tezę, że warto włączyć w horyzont tego typu przekładów relacje pomiędzy poszczególnymi narracjami regionalnymi, a dyskurs centralny, „ogólnopolski”, uznać za jedną z nich – centrum to przecież specyficzny region i nie chodzi bynajmniej o to, żeby odbierać mu jego wyjątkowość i przywileje, tylko żeby zdać z nich sobie sprawę; można je określić jako jedną z dystynktywnych cech, analogicznie do, dla przykładu, wieloetniczności w przypadku Podlasia. Wydaje mi się, że potraktowanie regionów jako obcych sobie kulturowo, przyjęcie założenia, że nasz wzajemny kontakt wymaga translatorskiego wysiłku, tłumaczenia pozornie oczywistych kwestii, to jeden z warunków uwolnienia komparatystycznego potencjału noworegionalistycznego dyskursu.

Równie inspirujący w kontekście „regionalnego przekładoznawstwa” wydaje się białoruski pisarz z Podlasia Sokrat Janowicz (1936–2013), któremu chciałabym poświęcić więcej miejsca. Przybliżenie stosowanych przez niego

¹³⁴ M. Heydel, *Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem*, „Teksty Drugie” 2009, nr 6, s. 21–22.

strategii przekładu, których stawką jest własna tożsamość narodowa, pozostająca w dynamicznej relacji z identyfikacją regionalną i większością, polską, otwiera pole do przemyśleń na temat statusu literatury tworzonej w Polsce oraz jej związków ze światowym polem literatury – rzadko pamiętamy o tym, że wchodzi w nie nie tylko teksty polskojęzyczne.

Opowiadając o sytuacji Białorusinów na Podlasiu, Janowicz często sięgał po metaforę „oblężonej twierdzy”. Jej wniesienie, trwanie i obrona miały być sposobem na utrzymanie przy życiu zagrożonej polonizacją i samopolonizacją mniejszości białoruskiej. Funkcjonowanie w izolacji i poczuciu zagrożenia pociąga za sobą szereg konsekwencji: obciążenie pisarzy misją podtrzymywania tożsamości narodowej, często odbywające się kosztem ich swobody twórczej (Janowicz pisze np., iż sięgał po różne gatunki, np. dramat, niekoniecznie z pobudek artystycznych, tylko dlatego, że go białoruszczyźnie brakowało, a twierdza musi mieć „pełny zestaw amunicji”¹³⁵), „marginalność rynku czytelniczego”¹³⁶, której nie niweluje, ze względu na politykę prezydenta Łukaszenki, bliskie sąsiedztwo Białorusi, grafomania, mająca swoje źródło w naturalnym uznaniu przez „swoich”. Mieszkańców twierdzy, przy całym ich różnicowaniu społecznym, światopoglądowym czy politycznym, integruje według Janowicza przede wszystkim jedno – język białoruski. To on staje się kluczową cechą dystynktywną białoruskiej tożsamości, która, pozbawiona tej fundamentalnej różnicy, zlewa się z polską większością albo – tu powołam się na wypowiedź historyka Olega Łatyszonka – przekształca się ze świadomości narodowej w etno-konfesijną. Jak mówi Janowicz Jerzemu Chmielewskiemu:

Odrębność każdego języka (...) [jest?] wszak ze swej natury o wiele głębsza, aniżeli odmienne brzmienie leksyki, słów; jest nade wszystko unikatowo inną interpretacją człowieka i świata. Inną filozofią. W ślad za polskim mówieniem niezmiennie podąża polskie myślenie – polskie pojmowanie rzeczywistości, sensu bytu itd. Czyli następuje stawanie się Polakiem. Karlenie i zanikanie Białorusina w Białorusinie¹³⁷.

Pisarz przyznaje więc językowi ogromną rangę, posuwając się aż do sakralizacji, jak w miniaturze *Modlitwa*: „Słowo białoruskie, ojczyzno moja! (...)

¹³⁵ S. Janowicz, *Pisarz białoruski w powojennej Polsce (dylematy twórczości)*, w: tegoż, *Ojczyść. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001, s. 190.

¹³⁶ Tamże, s. 180.

¹³⁷ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat. Z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski*, Białystok 2000, s. 22.

Tobie tylko, słowo białoruskie, kłaniam się i wierzę. Boże mój! Religio moja”¹³⁸. „Stawiając znak równości między językiem a narodem” Janowicz podąża tropem Herdera, który – jak przekonująco wykazała Pascale Casanova – znalazł w XIX wieku sposób na to, by małe, zależne nacje mogły się domagać autonomii: warunkiem koniecznym staje się właśnie odrębny język, a narzędziem artykulacji wspólnej tożsamości – literatura. Konsekwencją takiego myślenia będzie formułowana kilkakrotnie przez Janowicza intuicja, że podlascy Białorusini mają szansę na to, by przekształcić się w mały, osobny, europejski naród. Potrzebne jest jednak uznanie, „konsekracja” – zanim jakkolwiek polityczna, to w obrębie „światowej republiki literatury” i kultury.

Zamknięta białoruska twierdza, symbol izolacji, ale też samouwielbienia mieszkańców, przypomina biblijną wieżę Babel. W potocznej wykładni miała ona stanowić dowód ludzkiej pychy i przejaw wiary w możliwość sięgnięcia nieba bez boskiej pomocy. Jahwe pomieszał zatem języki budowniczych, aby ich ukarać i udaremnić podjęty przez nich wysiłek – nie mogąc się porozumieć, zaniechali pracy. Zupełnie inaczej interpretują tę przypowieść Jacques Derrida, Walter Benjamin czy idący ich śladem Tadeusz Sławek, czyniąc z niej jeden z mitów założycielskich nowoczesnego myślenia o przekładzie. Pozwolę sobie na dłuższy cytat z tekstu Sławka, nie chcąc odbierać mu, poprzez parafrazę, stylistycznej subtelności:

(...) ambicją budowniczych wieży było nie tylko popisanie się inżynierską biegłością (...); chodziło o coś więcej – o znak jedności, czyli o wspólne imię chroniące przed rozproszeniem. „(...) w ten sposób zdobędziemy sobie imię, abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi” (Rdz 11, 4).

Wiemy, że rozproszywszy języki i śmiertelnych, Bóg obwieszcza nazwę miejsca, która brzmi: „Babel”. (...) „Babel”, jak nas uczą znawcy języka asyryjskiego, to *bab-il*, czyli „wrota Boga”, zaś francuscy hebraiści dodają, że nazwę „Babel” wyprowadza się od hebrajskiego czasownika oddawanego we francuskim jako *brouiller* – mieszać, kłócić się, siać niezgodę. Nazywając miejsce Babel, Bóg lokuje się w samym jego środku, ustanawiając je s w o i m miastem. Spór, pomieszenie, mnogość języków zmuszająca do przekładu – oto „brama do Boga”¹³⁹.

¹³⁸ S. Janowicz, *Modlitwa*, przeł. J. Czopik, w: tegoż, *Listowie*, wybór T. Zaniewska, Białystok 1995, s. 9. W oryginale tytuł brzmi *Беларускаму слову* [Białoruskiemu słowu]: *Беларускае слова, ты мая айчына!* (...) Я табе толькі, слова ты маё баларускае, веру ды кланяюся. Бог ты мой! Ты мая рэлігія!

¹³⁹ T. Sławek, *Na okrężnych drogach. Tłumaczenie literackie i jego światy*, Kraków 2021, format epub, rozdział *Babel* 5.

Żeby stać się pełnoprawnym, świadomym siebie i własnego imienia mieszkańcem świata, trzeba opuścić „wieżę”. Ten wyzwolicielski *summa summarum* akt zmusza do podjęcia trudu rozumienia, którego warunkiem staje się tłumaczenie, uczulające również na specyfikę własnego języka i świata (przypomnę, że według Janowicza pisać po białorusku to również myśleć po białorusku). Jak pisze dalej Sławek:

(...) gdy budowę wieży porzucono, rzeczywistość przestała być podręczna. Skoro nie rozumieli ani świata, ani siebie, musieli zacząć tłumaczyć. Tłumaczyć z mowy na mowę, lecz również tłumaczyć sobie niezrozumiałą nową sytuację, w której z wielką trudnością dochodziło do nich, że nie mówią już jednym językiem. W tym momencie pojawiło się wielkie zadziwienie fenomenem mowy, dopiero bowiem wielorakość jej dźwięków, różnobarwność słów, labiryntowość korytarzy składni uzmysłowiła im, czym jest język, i że właściwie niczego o nim do tej pory nie wiedzieli, tak jak niczego nie wiemy o powietrzu, którym oddychamy, do momentu, w którym nie zaczniemy się dusić¹⁴⁰.

Janowicz zdaje sobie sprawę z tego, że – właściwie nawet nie paradoksalnie – warunkiem koniecznym przetrwania twierdzy jest jej otwarcie, zaś „bramą” do republiki literatury, a co za tym idzie, do uznania białoruskiej odrębności, staje się przekład. Jak pisze Casanova:

Tłumaczenie jest przedsięwzięciem o wielkim znaczeniu, mającym swoistą moc konsekracji w literackim uniwersum. (...) jest (...) główną drogą dostępu do świata literatury dla wszystkich pisarzy „eks-centrycznych”: przekład jest przejawem literackiego uznania, a nie tylko prostą zmianą języka (...) ¹⁴¹.

Warto też podkreślić, że w punkcie wyjścia jest Sokrat Janowicz pisarzem digraficznym, czyli, jak to definiuje Casanova, funkcjonującym między dwoma systemami językowymi. Korzysta z nich bardzo świadomie, z jednej strony mając poczucie konieczności utrzymania między nimi ścisłych granic, tak, by nie zatrzeć własnej odrębności, a z drugiej – w pełni rozumiejąc, że czerpanie z obu językowych i kulturowych rezerwuarów wzbogaca zarówno białoruską, jak też polską literaturę (oczywiście na tej drugiej zależy mu mniej). Wypada też uwzględnić tak ważne czynniki zewnętrzne, jak konieczność zarabkowania

¹⁴⁰ Tamże, rozdział *Babel* 3.

¹⁴¹ P. Casanova, *Światowa republika literatury*, przeł. E. Gałuszka, A. Turczyn, Kraków 2017, s. 203.

na polskojęzycznym rynku wydawniczym. Możemy zatem usłyszeć od Janowicza:

Jeśli od czasu do czasu piszę i publikuję po polsku, to z dwóch banalnych, nie zawsze koniecznych mi, powodów – aby dotrzeć ze swoimi przemyśleniami do szerszego kręgu odbiorców (...) albo – coś – dla wulgarnych pieniędzy, na zamówienie jakiegoś wydawcy. Nigdy natomiast nie myślę tak w przypadku świętej dla mnie twórczości literackiej artystycznie pięknej. Chodzi o to, że pisarz jest bezwzględnie skazany na język ojczysty, jeśli chce wyciągnąć maksimum ze swego utalentowania. Wcale nie martwi mnie to, że moje tomy białoruskojęzyczne opowiadań i nowel zalegają strych w domu (...) ¹⁴².

Kiedy indziej natomiast konstatuje, odwołując się do metaforyki akwaticznej, ewokującej takie cechy opisywanych zjawisk, jak płynność, zmienność, elastyczność i wielokształtność, że białorusko-polskie przenikanie się kultur i języków przesądza o ich wyjątkowości i atrakcyjności:

Nie da się pogрузić w głuchocie wobec Polski, ale trzeba uważać, by jej melodie nie zgasiły własnego orkiestrowania. Jeziora są ciekawe swymi zatokami; to głównie je zwiedzają turyści, by nie znudzić się bezkresem tafli akwenu, monotonią rytmu fal. Nie dopuścić do wybetonowania brzegów, wyrównania linii – oto wspólnota interesów literatury białoruskiej mniejszości istniejącej poza literaturą polską, ale wchodzącej jako samoistny element do literatury Polski; białoruski podłós polskiego losu ¹⁴³.

Reasumując, chociaż Polacy i Białorusini to, według Janowicza, „małżeństwo z rozsądku”, wbrew mistycznym deklaracjom Mickiewicza z *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, służy ono obu stronom:

Polska nigdy nie była krajem literatury jednoimiennej. Obecnie drugą jej literaturą własną nadal jest białoruska. W odróżnieniu od sowieckiej białoruskiej można by ją nazwać polską białoruską. Niewątpliwie unikatowe to zjawisko i daj nam Panie Boże dość rozumu, byśmy nie spaprali tego daru niebios, jak to drzewiej już raz się przytrafiło... ¹⁴⁴

Oczywiście pisarz zdaje sobie sprawę z nierównoważnej pozycji obu języków oraz z faktu, że nie każdy Polak, a nawet nie każdy Podlasianin włada białoruszczyzną, dlatego niemal od czasów debiutu jego teksty są tłumaczone,

¹⁴² S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 23.

¹⁴³ S. Janowicz, *Pisarz białoruski w powojennej Polsce (dylematy twórczości)*, dz. cyt., s. 186–187.

¹⁴⁴ S. Janowicz, *Naród z narodu: Białorusini, w: tegoż, Ojczyść, dz. cyt., s. 87.*

najczęściej na polski. Sam Janowicz również występował w roli tłumacza. Sądzę jednak, że do pewnego momentu o jego strategii przekładowej decydował przede wszystkim zewnętrzny układ sił, choćby względy ekonomiczne, a „horyzont zdarzeń” kończył się na polszczyźnie i białoruszczyźnie. Wyjątek stanowił dwujęzyczny, polsko-białoruski zbiór *Miniatures*, wydany w 1984 roku w Londynie przez Stowarzyszenie Angielsko-Białoruskie (autorką przekładów była Shirin Akiner). Janowicz tłumaczył na białoruski m.in. Wisławę Szymborską, Erwina Kruka, Jana Leończuka, Mariana Pilota, na polski – Janka Bryla, Alesia Czabota, Uładzimira Arłoua.

Zmiana nastąpiła na początku lat 2000, z chwilą powołania w Krynkach (rodzinna miejscowość Janowicza na Podlasiu) pisma „Annus Albaruthenicus” (2000 rok) oraz Stowarzyszenia Villa Sokrates (2002, od 2009 Fundacja Villa Sokrates). Wydają mi się one najważniejszymi narzędziami, za pomocą których Janowicz chciał włączać białoruskość już nie do polskiego (oczywistego, nieuniknionego, nieuchronnego), ale do europejskiego obiegu kulturowego:

Aktywność tej elitarnej struktury jest nakierowana na Europę, na zadomowienie literatury – i szerzej: kultury białoruskiej – w świadomości europejskiej. Stąd zasadą jest publikowanie tekstów w językach Zachodu, także przekładów z literatury białoruskiej. Białoruskojęzycznymi są zaś tłumaczenia z literatur zachodnich, a to w celu pogłębienia europeizacji kultury Białorusinów, zbyt mocno uwiązanych w Rosji.

(...)

Na szczególną uwagę zasługuje ruch literacki polskich Białorusinów. Nie tylko z powodu ożywionej działalności wydawniczej. Rzecz w tym, że w łonie tego ruchu wytworzyło się coś, co można nazwać samoistną polską literaturą białoruską, przy czym o europejskim odzwie. Ukazują się tłumaczenia jej autorów w Anglii, Niemczech, Włoszech, Austrii, Francji. W ten sposób Polska stała się poniekąd krajem dwóch literatur – polskiej i białoruskiej¹⁴⁵.

W innej wypowiedzi powraca, na zasadzie metonimii, metafora twierdzy: „(...) Villa Sokrates w zamyśle miała być takim prywatnym wybijaniem dziury w murze pomiędzy białoruską kulturą a resztą Europy. Parę cegieł wybić, żeby jakoś przewentylować tę blokadę”¹⁴⁶. Janowicz, podejmując te działania, ma świadomość, że kluczowa jest dla nich wypracowana przez niego pozycja:

¹⁴⁵ S. Janowicz, *Z Księgi Podlasia. Białoruska mniejszość narodowa w Polsce*, Łomża 2001, s. 88–89.

¹⁴⁶ S. Janowicz, *Problem polsko-białoruski załatwił cmentarze*, w: tegoż, *Ojczyść, dz. cyt.*, s. 250.

To jest działanie ratunkowe. Ponieważ mam 63 lata i świadomość, że coś tam znaczę w świecie literatury i mam trochę kontaktów w kierunku włoskim, angielskim, skandynawskim, francuskim, niemieckim, we wszystkich obszarach językowych Europy ukazują się moje rzeczy w tłumaczeniach, więc pomyślałem sobie, że skoro z kulturą białoruską, a zwłaszcza z literaturą i narodowością w ogóle, jest tak źle, to byłoby grzechem, gdybym siedział z założonymi rękoma. (...) Od kilku lat mam tu różnych gości. Zapraszałem i przyjeżdżali: Włosi, Niemcy i Anglicy, ale także młodzi literaci z Mińska¹⁴⁷.

Właśnie dzięki zdobytemu prestiżowi Janowicz, jako pisarz białoruski, którego twórczość stanowi integralną część białoruskich zasobów literackich („Niedawno Adam Michnik wymienił mnie obok Wasyła Bykowa jako tego pisarza białoruskiego, którego ceni. Niezorientowany czytelnik pomyśli, że mieszkam na Białorusi. A tymczasem jestem tutaj, w Krynkach koło Białegostoku. Od zawsze. Mój świat był światem białoruskim, ale w Polsce, bo tu mieszka część tego narodu”¹⁴⁸), ale też, o czym już była mowa, polskich („Od (...) 1987 roku rozpoczęło się moje coraz natarczywsze dobijanie się do progów piśmiennictwa polskiego”¹⁴⁹.) Może dyktować zasady, na jakich dokonuje się przekładu zarówno jego własnych, jak również innych białoruskich tekstów. Warto też podkreślić, że kluczową miarą uznania jest dla niego nie niewątpliwy prestiż, jakim cieszy się we własnym środowisku, ani rozpoznawalność w Polsce, tylko właśnie zainteresowanie jego twórczością „we wszystkich obszarach językowych Europy”¹⁵⁰, co pozwala mu myśleć o sobie (i o literaturze) białoruskiej jako o samodzielnym graczu – wreszcie bez polskości w tle i w roli kultury pośredniczącej – na literackim polu. Podążam tu za sugestią Marii Tymoczko, by analizować „teksty postkolonialne pod kątem związku między sukcesem autora a coraz większymi wymaganiami stawianymi odbiorcom zmuszonym do dostosowania się do zwyczajów, poglądów

¹⁴⁷ Tamże.

¹⁴⁸ S. Janowicz, *Pochodzę z ludu kolonialnego*, w: tegoż, *Ojczyść*, dz. cyt., s. 175.

¹⁴⁹ S. Janowicz, *Nie znam siebie*, w: tegoż, *Ojczyść*, dz. cyt., s. 20.

¹⁵⁰ W rozmowie z Jerzym Chmielewskim Janowicz z nieskrywaną, choć lakonicznie wyrażoną satysfakcją reaguje na stwierdzenie: „Pana nazwisko widnieje w biograficznym słowniku *Pisarze świata*, co niewątpliwie jest powodem do dumy. Tym bardziej, że na Białostocczyźnie nie ma drugiego pisarza – także wśród Polaków – cieszącego się podobnym uznaniem. Dlaczego?

– Jak to, dlaczego?! Przecież to kwestia oceny, i nie tyle ze strony czytelników, co przez fachowców literatury”. S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 161.

i języka sportretowanej kultury”¹⁵¹. Janowicz zrobił wiele, by tworząc swoje digraficzne, czyli, przypomnijmy, stale operujące między dwoma systemami językowymi, dzieło, w sytuacji podwójnej kolonialnej zależności (bardziej bezpośrednio – polskiej, z perspektywy ogólnobiałoruskiej zaś również rosyjskiej) wywalczyć możliwość decydowania zarówno o tym, na jakie języki będą tłumaczone białoruskie teksty, jak też mieć wpływ na to, jaki będzie zakres oraz rodzaj refrakcji białoruskości (o czym więcej za chwilę) w polskiej i światowej kulturze. Odwołując się do metafory twierdzy/wieży, można powiedzieć, że wypracował własne strategie i metody jej kontaktu ze światem.

Od języków zacznijmy. Nawet pobieżne przyjrzenie się zawartości kolejnych numerów „Annusa” pozwala zauważyć, że nie pojawia się tam rosyjski, zaś polski występuje w śladowych ilościach. Symptomatyczna jest w tym kontekście okładka oraz strona redakcyjna pierwszego rocznika i oczywiście sam tytuł czasopisma: znajdziemy tu łacinę, białoruszczyznę i język angielski, po polsku zapisany został wyłącznie adres do korespondencji. Krótkie *Слова рэдакцыі* [Słowo od redaktora] sformułował Janowicz po białorusku, pod spodem figuruje tłumaczenie na angielski (*The editor's idea is*)¹⁵². Wymowa tych decyzji jest oczywista: inkorporacja białoruskiej literatury i kultury do „światowej republiki” ma się odbyć bez pośrednictwa sąsiednich języków i kultur dominujących, tak, by akt przekładu nie oznaczał wzmocnienia sytuacji zależności i wspierania procesów asymilacji. Twórcy „Annusa” sięgają do dwóch języków uniwersalnych: historycznego (łacina) i współczesnego (angielski). Łacina symbolizuje łączność tradycji białoruskich z europejskim, zachodnim dziedzictwem („Znaczące różnice cywilizacyjne w porównaniu z Rosją utrzymują się z tego oczywistego powodu, że Białoruś zawsze była w Europie”¹⁵³, powie Janowicz) i długość jej trwania. Uprawiana od lat 80. przez Janowicza po polsku eseistyka temu przecież między innymi miała służyć: pokazać, że białoruskość kształtowała się właściwie równolegle z formowaniem się kultury polskiej, tyle że od pewnego momentu (unia polsko-litewska) w zależności od niej, również politycznej. Pisarz przywołuje takie postaci, jak Franciszek Skaryna, Szymon Budny, Chodkiewicz, Tadeusz Kościuszko, Jan Czeczot, Kon-

¹⁵¹ M. Tymoczko, *Literatura postkolonialna i przekład literacki*, przeł. A. Sadza, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Kraków 2009, s. 441.

¹⁵² С. Яновіч, *Слова рэдакцыі*, „Annus Albaruthenicus” 2000, s. 5. Wszystkie numery pisma można znaleźć na stronie kamunikat.org

¹⁵³ S. Janowicz, *Kształtowanie się narodu białoruskiego*, w: tegoż, *Ojczyść*, dz. cyt., s. 105.

stanty Kalinowski czy Adam Mickiewicz, sugerując, że ich tożsamość była co najmniej złożona, „wieloszczeblowa”, często bardziej ruska, niż polska, oraz że powinniśmy pamiętać o ich zasługach nie tylko bądź nie przede wszystkim dla polskiej kultury i historii. Wydobyty z polocentrycznych narracji historycznych białoruski substrat ma teraz „radzić sobie” sam, ponad systemem polskiej literatury, nawet jeśli uznać, że system ten – co Janowicz niejednokrotnie podkreślał – jest co najmniej dwujęzyczny. Sięgnięcie po angielski to z kolei symbol i forma akcesu białoruskości do nowoczesności, narzędzie, za pomocą którego może ona wejść w relację ze współczesnym światem, stać się częścią „światowej republiki literatury”.

Pierwszy numer-manifest zawiera publikacje w ważnych i prestiżowych językach zachodnich: angielskim, niemieckim, francuskim i włoskim. Z kolei na białoruski przetłumaczone zostały teksty bądź fragmenty utworów takich autorów, jak Isaac B. Singer, Wystan Hugh Auden, Wallace Stevens, Thomas Hardy, Emily Dickinson, William B. Yeats, Charles Baudelaire, Victor M. Hugo, Jacques Prevert, Robert L. Frost, Henry W. Longfellow, Wolfgang Borchert, Siv Widerberg, Gustavo A. Bécquer, Bjornstjerne M. Bjornson, Cristiana M. Ravenna, Hermann Wischnat. Mamy więc reprezentantów różnych epok, języków, stylów i gatunków, wszystko po to, by pokazać, że białoruszczyzna jest w stanie udźwignąć każdy z nich, jako rozwinięty, nowoczesny, bogaty, elastyczny, wyrafinowany język. Między innymi temu celowi służył też przekład *Uliksa* na białoruski, którego dokonał w 1993 roku Jan Maksymiuk.

Reasumując: pisanie bo białorusku jest dla Janowicza warunkiem literackości własnych tekstów i zachowania tożsamości narodowej, pisanie w języku polskim służy celom zarobkowym bądź stanowi narzędzie postkolonialnego odpisywania Polakom, przekłady na język polski z białoruskiego mają poszerzyć zakres recepcji białoruskiej literatury, choć towarzyszy im poczucie, że, zwłaszcza na Podlasiu, Polacy powinni nauczyć się języka współgospodarzy tych ziem (Janowicz z satysfakcją opowiada o tym, jak podczas spotkania z prawosławną młodzieżą w Supraślu uczestniczący w nim Jerzy Nowosielski oprotestował obecność tłumacza z białoruskiego na polski), zaś tłumaczenie na języki zachodnie wydaje mu się niezagrażającym białoruskiej tożsamości „wietrzeniem twierdzy” i wystawianiem jej na pozytywny wpływ świata zewnętrznego. Bardzo źle ocenia pisarz tych, którzy decydują się na tworzenie po polsku i deklarują, że nie oznacza to bynajmniej wyrzeczenia się białoruskości: „Nie potrafię wyobrazić sobie literatury białoruskiej poza językiem

białoruskim”¹⁵⁴. Najniżej w tej hierarchii stoją zaś wszyscy, którzy poddali się asymilacji. Janowicz stwierdza kategorycznie, rozciągając tę diagnozę właściwie na całą Białostoczczyznę, której polskość ma być wtórna, że nie są oni w stanie wytworzyć żadnej wartościowej kultury:

(...) wynarodowieńcy są jałowi w twórczości kulturalnej. W Krynkach brzydzą się rdzennych pieśni białoruskich, ciągną do utraty tchu mazowieckie „kukułeczki” czy góralskie gardłowania. Zdawałoby się, niechaj by oni sklepali dla chóru w tutejszym domu kultury coś własnego „po polskiemu”. Jednak nic a nic¹⁵⁵.

Potraktowanie białoruskich translacji jako przekładu kulturowego pozwala włączyć do rozważań na ich temat kategorię refrakcji. Refrakcje to – za Andre Lefeverem – „adaptowanie dzieł literackich na potrzeby obcej publiczności, dokonywane z zamysłem wywarcia wpływu na sposób, w jaki będą czytane (...)”¹⁵⁶. Dokonuje się ich w samym procesie przekładu, już na poziomie decyzji o tym, który tekst danego autora zostanie poddany tłumaczeniu, ale też w ramach krytyki literackiej, nauki czy dydaktyki. Obcą, pierwszą, a przy tym niebezpieczną, bo reprezentującą dominującą większość, publicznością będą w przypadku Janowicza Polacy. Jak pisze Lefever: „Stopień refrakcyjnego kompromisu zależy od reputacji tłumaczonego autora w obrębie systemu, w którym dokonuje się przekładu”. Uznanego autora tłumaczy się „na warunkach przez niego wyznaczanych” (zgodnie z jego poetyką), a nie na warunkach proponowanych przez system przyjmujący¹⁵⁷. Na poziomie teoretycznych założeń kategoria refrakcji może stanowić inspirujące dopełnienie pojęć funkcjonujących w dyskursie postkolonialnym, takich jak mimikra, odpisywanie, spotkanie kolonialne, czy w opisie relacji centro-peryferijnych, jakże istotnych w narracjach noworegionalistycznych. Jeśli zaś chodzi o Janowicza, sądzę, że w całej swojej twórczości próbował nie tylko wpływać na refrakcje, jakim podlegało w dominującej kulturze polskiej zarówno jego pisarstwo, jak też białoruskość, jako odrębna tożsamość narodowa, ale także sam je wytwarzał, serwując Polakom taką wersję białoruskości, która może ich w danym

¹⁵⁴ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 117.

¹⁵⁵ Tamże, s. 44.

¹⁵⁶ A. Lefevere, *Ogórki Matki Courage*, przeł. A. Sadza, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, dz. cyt., s. 227.

¹⁵⁷ Tamże, s. 230.

momencie zadowolić, udobruchać, zmylić bądź sprowokować¹⁵⁸, dostosowaną do kontekstu historycznego, medium i audytorium.

Przykładem refrakcji pojawiających się w polskiej recepcji twórczości Janowicza, na które pisarz żywo reagował, są takie kategorie, jak tutejszość, regionalizm czy chłopskość, wiejskość i ludowość:

Dochodzi czasem do paradoksalnych opinii na temat mojej twórczości, że jestem podobno – niezrównanym znawcą wsi... Sic! Jaki tamoj ze mnie ów „znawiec”, skoro urodziłem się i wychowałem w środowisku miasteczkowej burżuazji. Jeśli już koniecznie muszę uchodzić za piewę czegoś, to prędeż miasteczka właśnie. Powiedzmy: **miasteczka świata**, bo wszędzie ono jest podobne, przede wszystkim mentalnie¹⁵⁹.

Mamy tu wyraźną aluzję do koncepcji Henryka Berezy ze *Związków naturalnych*; Janowicz powie też, że czym innym jest zaszeregowanie do nurtu chłopskiego dla np. Wiesława Myśliwskiego, a czym innym dla niego, który traktuje to jako przejaw nieustającego spychania białoruskości w stereotyp kultury chłopskiej, wiejskiej, którą sam uważał za nierozwiniętą, pozbawioną elit intelektualnych, skupioną na wartościach materialnych, niedojrzałą do w pełni ukształtowanej, świadomej siebie narodowości. Cytowany wyżej fragment to również kolejny dowód na to, że pisarz chce lokować swoją twórczość w kontekście literatury światowej bez polskiego zapośredniczenia, w tym konkretnym przypadku uniwersalizując figurę miasteczka. Przy tej okazji warto wspomnieć, że opisana przeze mnie pokrótce idea, która przyświecała powołaniu „Annusa Albaruthenicusa” intrygująco zbiega się w czasie z koncepcją literatury światowej, sformułowaną przez Davida Damrosha. Dokładnie w 2003 roku ukazała się jego książka *What is World Literature?*, w której możemy przeczytać, że na literaturę światową składają się „wszystkie dzieła literackie, które funkcjonują poza własną kulturą” – te słowa przywołuje Marta Skwara we wstępie do książki *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach* (Kraków 2017). Twórczość pisarzy mniejszościowych była by zatem, w myśl tej koncepcji, niejako w naturalny sposób predysponowana

¹⁵⁸ Na skłonność pisarza do prowokacji i ironii w kontekście postkolonialnego odpisywania większości zwracała uwagę Helena Duć-Fajfer. Zob. H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i lemkowski w Polsce*, Kraków 2012, s. 83–96.

¹⁵⁹ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 163–164.

do światowości, mając większy potencjał (eks)centryczny niż uwikłane w narodowe kanony i terytorialne ograniczenia „literatury większe”.

Wprawdzie Lawrence Venuti odnosi swoje spostrzeżenia do translacji językowych, wydaje mi się jednak, że można je zastosować również wobec przekładu międzyregionalnego, kulturowego, gdzie języki obce – nie tylko białoruski, ale jidysz, niemiecki, język śląski itd. – mogą, ale nie muszą się pojawić. Jak pisze Venuti, pod wpływem zaistnienia pewnych przekładów w danej „kulturze rodzimej” może dojść do „przeszeregowania hierarchii wartości”:

Tłumacz zauważy być może, że samo pojęcie rodzimości wymaga przemyślenia, jako że skrywa ono heterogeniczność i hybrydalność, które z pewnością komplikują obowiązujące stereotypy, kanony, a także standardy stosowane w przekładzie. Owa etyczna polityka różnicy motywuje tłumacza do tworzenia wspólnoty z obcymi kulturami, do rozumienia ich samych i rozumowania ich kategoriami, do współdziałania w sprawach opartych na takim rozumieniu, a nawet do rewizji i przekształcania własnych wartości i instytucji¹⁶⁰.

Nieco dalej czytamy o „utopijnej wspólnocie”, którą projektuje przekład, wykraczając w swoim etosie poza zastane układy, hierarchie, powiązania. Myślę, że jako badaczki i badacze regionaliści występujemy w takiej roli.

Jak pisze Wojciech Browarny, odwołując się do *Bezbronnych myśli* Zbigniewa Kadłubka, regionalizm to także „przestronność myślenia”, dzięki której

(...) mały wschodni Górny Śląsk (...) rozrasta się poza swoje fizyczne i mentalne granice. Staje się ogniwem łączącym tradycje łacińskie, germańskie i słowiańskie, Zachód i Wschód, katolicyzm i protestantyzm oraz domowość, trwałość, agrarność oraz zagrażającą im i zarazem dodającą skrzydeł nowoczesność¹⁶¹.

Ponownie mamy zatem do czynienia z gestem otwarcia regionu na światowość i na inne regiony. Zgodnie z tym, bardzo bliskim mi, myśleniem, Łużyce Wschodnie mogą być, jak sugeruje Browarny, jednostką poznawczą, a nie administracyjną. Wydaje mi się, że sposobem na wzmocnienie skuteczności działania wspomnianego wyżej „ogniwa” może być włączenie do badań nowo-regionalistycznych na nieco szerszą niż dotychczas skalę różnych strategii przekładu.

¹⁶⁰ L. Venuti, *Przekład, wspólnota, utopia*, przeł. M. Heydel, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, dz. cyt., s. 268.

¹⁶¹ W. Browarny, *Literatura i literaturoznawstwo regionów: w stronę polilogu, otwartości i zaangażowania*, dz. cyt., s. 232.

4. PODLASIE – KRAINA CUDÓW

Jednym z ważnych atrybutów Podlasia, stanowiących też istotny element jego zewnętrznego wizerunku, wykorzystywany w turystycznym marketingu, jest „magiczność”. Jak mówiły goście spotkania pod hasłem „Magiczne Podlasie”, które prowadziłam w Białymstoku w sierpniu 2024 roku podczas festiwalu Wschód Kultury. Inny Wymiar, Aneta Prymaka-Oniszk, Paulina Siegień i Ewa Zwierzyńska, każdy region ma swoją własną magię, z pewnością jednak ta podlaska wyróżnia się wielokulturowym, wieloetnicznym i wielowyznaniowym podłożem. Poprzecinane wewnętrznymi i zewnętrznymi granicami, omiatane wiatrem Historii, choć bez wielkiego wpływu na nią, Podlasie staje się krainą podatną na cuda, proroków i szarlatanów. Temu zagadnieniu chciałabym poświęcić ostatnią część książki.

Socjologowie religii wyróżniają pewien rodzaj religijności, stanowiący typ religijności ludowej, określany jako „wrażliwość mirakularna”¹⁶². Oznacza ona szczególną otwartość i podatność na wszelkie „cudowne zdarzenia”. Mowa o „cudownym zdarzeniu”, nie o „cudzie” jako takim, gdyż ten drugi, aby w pełni zaistnieć, potrzebuje sankcji instytucji uprawnionej do orzekania o jego prawdziwości, czyli musi zostać uznany przez Kościół. Zdarzenie takie stanowi, w poczuciu jego uczestników i świadków, wyraz bezpośredniej interwencji istot najwyższych – Boga, Matki Bożej, Jezusa – w ludzkie losy, materialny, namacalny dowód ich działania w ziemskim świecie. Co ważne, w przeciwieństwie do praktyk magicznych wydarzenia cudowne nie są prowokowane, wywoływane – mają być niezależne od woli i mocy człowieka¹⁶³. Jak zauważa Jacek Olędzki, terenem szczególnie predysponowanym do uobecniania się tego typu zjawisk jest pogranicze: „Mówiąc krótko, pogranicza sprzyjają cudom, wyostwiają ich sens w życiu ludzi, nadają im swoisty koloryt. Z reguły nie jest on łagodny, lecz często drapieżny, brutalny, bezwzględny”¹⁶⁴.

Na wzmogoną „wrażliwość mirakularną” mieszkańców pogranicza zwracali uwagę również lokalni, podlascy badacze i twórcy. Wydaje się, że mieści się ona w szerszej kategorii „metafizyki prowincji” – sformułowanie to, użyte po raz pierwszy przez Jana Kamińskiego w 2001 roku jako tytuł zbioru wywiadów

¹⁶² A. Zieliński, *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Kraków 2004, s. 11.

¹⁶³ A. Hemka, J. Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa” 1990, nr 1, s. 9.

¹⁶⁴ J. Olędzki, *Meksyk. Współczesna świadomość mirakularna*, „Konteksty” 2002, nr 1–2, s. 165.

z ludźmi uwikłanymi w doświadczenie prowincji, stało się czymś w rodzaju wizytówki Podlasia. We wstępie do swojej książki Kamiński wyróżnia dwa typy egzystencji i dwa odpowiadające im dyskursy: zdobywcom przypisany jest dyskurs imperialny, zaś tułaczom – prowincjonalny. Dyskurs zdobywców buduje mit stolicy – centrum, z którego wyrusza się na podbój świata. Zdobywcy realizują się w historii i skupiają na doczesności, werbują własnych kronikarzy, a współcześnie – historyków, dokumentujących i sankcjonujących i uwieczniających ich dokonania. Tułacze nie dysponują historią – ich udziałem jest los, dla którego potrzebują metafizycznej sankcji i uzasadnienia, a zamiast dziejopisów mają proroków: „Tułacze, współuczestnicząc w losie, osławiali się z transcendencją i odkrywali dla siebie porządek sacrum, który stał się dla nich z czasem czymś w rodzaju azylu, egzystencjalnej niszy, pozwalającej schronić się przed trudami zesłania bądź niekończącej się wędrówki”¹⁶⁵.

Jak zauważa Włodzimierz Pawluczuk (zasłynął w latach 70. XX w. jako odkrywca sekty proroka Ilji w Grzybowszczyźnie) w klasycznej już książce *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*:

Zanik tradycyjnej kultury ludowej i deprecjacja tradycyjnych autorytetów to zjawiska powszechne w procesie stopniowego „unarodowienia” grup etnicznych, w procesie wchodzenia izolowanych i autarkicznych społeczności wiejskich w ogólnonarodowy nurt życia gospodarczego i kulturalnego. Procesom tym jednak bynajmniej nie towarzyszą na ogół (...) gwałtowne niepokoje eschatologiczne i protesty społeczne, [takie, jakie miały miejsce na pograniczu polsko-białoruskim w latach 30. – choćby powstanie wierszalińskiej sekty – dop. K.S.M.]. (...) czym [zatem – dop. K.S.M.] różni się – pyta Pawluczuk – proces zaniku tradycyjnej kultury ludowej w prawosławnych społecznościach Białostoczczyzny od takiegoż procesu w społecznościach katolickich (...)?¹⁶⁶

Książka Pawluczuka stanowi próbę udzielenia odpowiedzi na to pytanie, mnie jednak interesować będzie sama konstatacja, że teren pograniczny jest miejscem uprzywilejowanym, jeśli chodzi o zjawiska cudowne. Jeden z podrozdziałów swojej słynnej rozprawy Pawluczuk zatytułuje „cuda jako czynnik reintegracji” – oznacza to, że nawet najbardziej spektakularne „zdarzenia cudowne” służą przywróceniu dawnego porządku, utrzymaniu rzeczywistości w starych ramach. „Ważnym aspektem wrażliwości mirakularnej jest fakt, że

¹⁶⁵ J. Kamiński, *Wstęp*, w: tegoż, *Metafizyka prowincji*, Białystok 2001, s. 12.

¹⁶⁶ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 94–95.

doświadczane zjawiska mieszczą się w dotychczasowej wizji świata i systemie znaczeń” – konstatuje Ariel Zieliński¹⁶⁷, a Jacek Olędzki dodaje:

[zdarzenia o charakterze cudownym – dop. K.S.M.] Wyrażają potrzebę objawień boskich, boskich interwencji w sprawy doczesne, ale też potrzebę zdarzeń niezwykłych, sensacyjnych, lecz zgodnych z tradycyjnym, a może nawet trwałym systemem pojęć. Niewątpliwie żywotność tych zdarzeń łączy się z poczuciem ograniczonych możliwości człowieka i potrzebą odwoływania się do Wielkiej Niewiadomej – takich rzeczy, które wymykają się spod ludzkiej kontroli¹⁶⁸.

Na interesujący aspekt pograniczno-peryferyjnej cudowności zwraca uwagę Maciej Krzywosz, badający tzw. cud zabłudowski – mariofanię, która miała miejsce w Zabłudowie (miasteczko położone ok. 18 km od Białegostoku). Otóż okazało się, że mimo iż Matka Boska ukazała się katolickiej dziewczynce, cud wywołał pozytywny rezonans także wśród prawosławnej ludności, zamieszkującej okoliczne wsie. „Podział przebiegał nie między katolikami i prawosławnymi, ale pomiędzy wierzącymi w cud i sceptykami”¹⁶⁹. Wprawdzie „(...) pojawiały się spory, «czyja» Matka Boska się objawiła, katolicka czy prawosławna”, ale „zdaniem części (...) respondentów «kwestia» ta była przenoszona do Zabłudowa z «zewnątrz» przez pielgrzymów nie znających specyfiki okolicznych terenów”¹⁷⁰. Według Krzywosza

można postawić hipotezę, że zaangażowanie ludności prawosławnej w mariofanię zabłudowską leży w fenomenie religijności ludowej lub religijności typu ludowego. To ona sprawia, iż różnice doktrynalne, rytualne czy organizacyjne w chwili wystąpienia mariofanii przestają być istotne, zostają zniesione przez autentyczne doświadczenia religijne i związane z tym cuda i uzdrowienia.

(...) O ile religie tradycyjne pełnią między innymi rolę różnicującą (etnicznie, narodowościowo, politycznie) mogącą dzielić społeczności lokalne, o tyle religijność ludowa jest w stanie przełamać istniejące podziały przynajmniej na jakiś czas¹⁷¹.

Podkreślmy, że religijność ludowa pojawia się tu nie tylko ze względu na jej mariaż z cudownością – ten typ religijności jest po prostu charakterystyczny dla Podlasia, nie tylko dla mieszkańców wsi, ale też miast, w tym stolicy

¹⁶⁷ A. Zieliński, *Na straży prawdziwej wiary*, dz. cyt., s. 67.

¹⁶⁸ A. Hemka, J. Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, dz. cyt., s. 9.

¹⁶⁹ M. Krzywosz, *Religijność ludowa na pograniczu katolicko-prawosławnym w perspektywie prywatnego objawienia maryjnego*, „Pogranicze” 2003, T. 11, s. 111.

¹⁷⁰ Tamże, s. 112.

¹⁷¹ Tamże, s. 113.

regionu, Białegostoku, z tej prostej przyczyny, że pierwotnie była to ludność wiejska, która po wojnie zasiedliła budowane na gruzach bloki.

Powyższe rozważania, podejmowane na gruncie religioznawstwa i antropologii od lat 70., warto uzupełnić o ustalenia Andrzeja Ledera zawarte w klasycznej już książce *Prześlona rewolucja* z 2014 roku. Przypomnijmy jej główną tezę: w latach 1939–1989 (z kulminacyjnym okresem 1939–1956) dokonała się w Polsce rewolucja, czyli całkowita przemiana relacji społecznych i (zaledwie częściowo) wspólnotowego imaginarium, tyle że stało się to niejako bez naszego, polskich obywateli, udziału, „cudzymi rękoma”, ściślej – rękoma Niemców i Sowietów. „W efekcie – pisze Leder – rewolucja została doświadczona przez polskie społeczeństwo niczym koszmarny sen”¹⁷², którego konsekwencje: moralne, społeczne i polityczne, ponosimy na jawie. Nie czas tu i miejsce, by z Lederem polemizować – w ciągu dziesięciu lat od wydania *Prześlonej rewolucji* powstało wiele tekstów eksponujących sprawczość „ludu”, z całą pewnością jednak bierność czy postawa „bystanderska” stanowi istotny rys naszej wspólnotowej tożsamości i szukamy dla niej różnych uzasadnień, usprawiedliwień oraz, na poziomie ekspresji, metafor. W tym kontekście „cudowność”, zdaniem badaczy, ale też samych mieszkańców, tak charakterystyczna dla pogranicznej prowincji, wydaje się – na poziomie fantazmatów – pójściem o krok dalej niż metaforyka oniryczna, której używa Leder. Poczucie, że to inni są podmiotami procesu historycznego, że wszystko „się dzieje”, na prowincji jest jeszcze intensywniejsze (jak słusznie zauważa Elżbieta Rybicka, perspektywa Ledera jest bardzo centralistyczna¹⁷³). W „strefie wpływów” wrażliwości mirakularnej to „się” zostaje scedowane na siły metafizyczne. Co ciekawe, badacze tej wrażliwości dostrzegają zależność między wydarzeniami cudownymi a historycznymi określając jako

(...) rekapitulację faktów wcześniejszych. Otóż wydaje się, że w stosunku do wydarzeń realnych zdarzenia mirakularne są ich oceną (nazwaniem), rekapitulacją, a nie prowokacją (zwiastowaniem), tak jak gwiazda betlejemska, sygnalizująca narodziny Jezusa. Owo nazwanie (rekapitulacja) następuje nie w czasie realnego dramatu, tragedii (wojny kulminacji napięć społecznych (...)), lecz w niedługim

¹⁷² A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014, s. 17.

¹⁷³ Zob. E. Rybicka, „Prześlona rewolucja” na peryferiach. Przypadek Sokrata Janowicza, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, materiały, wspomnienia*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014, s. 49–57.

czasie (ok. 1–2 lat) po tych nieszczęściach, tworząc całą serię spektakli odrębnych, bo wzniosłych, szczęśliwych¹⁷⁴.

Byłby to więc chyba nie tylko sposób na zatrzymanie świata w dawnej postaci czy wyraz potrzeby bezpośredniego kontaktu z sacrum, ale też specyficzna forma uobecniania się doświadczenia historycznego, przekraczającego dotychczasowe horyzonty wyobraźni, wiedzy o świecie czy wyjątkowo traumatycznego, w postaci przeżycia religijnego. Tak, jakby podświadomość, nie mogąc znieść ciężaru „koszmarnego snu” (żeby pozostać przy metaforze Ledera) znajdowała ujęcie w postaci religijnych doznań – koszmar zostaje oczarowany poprzez ponowne zaczarowanie świata (metafora Maxa Webera). Tezę tę potwierdza uwaga Olędzkiego, że „Gdy nagle spektakle te wygasły, łatwo się o nich zapomina”¹⁷⁵ – być może dlatego, że spełniły już swoją funkcję.

Powyższe rozważania są nie tyle odkrywcze, co niezbędne, by przedstawić przejawy wrażliwości mirakularnej w literaturze Podlasia. Uobecnia się ona na dwa sposoby – albo jest tematyzowana, jako element charakterystyczny dla tego regionu (w naturalny sposób pojawia się zatem w utworach, których akcja dzieje się na Podlasiu), albo – i ta druga postać wydaje się jeszcze bardziej interesująca – wpływa na organizację świata przedstawionego, konstrukcję bohaterów, metaforę, obrazowanie. Interpretację obu przejawów wrażliwości mirakularnej oprę na trzech powieściach Ignacego Karpowicza: *Sońka* (2014), *Cud* (wydanie pierwsze z 2007 r., drugie, poprawione z 2013), prozie Jana Kamińskiego i Krzysztofa Gedroycia oraz reportażu *Cudowna* Piotra Nesterowicza (2014). Ważny kontekst stanowić będzie historia sekty wierszalińskiej i działalność teatru Wierszalin w Supraślu.

Jednym z zasadniczych problemów powieści Karpowicza (*Sońka*) jest kwestia reprezentacji – do historii tytułowej bohaterki docieramy poprzez opis realizacji teatralnej Igora/Ignacego, jej słowa mieszają się z jego relacją i z materią sceniczną spektaklu, jej postać z osobą aktorki ją odgrywającej. Rozbudowana warstwa meta- pozwala połączyć prostotę Soni z ironią Igora, w niej wybrzmiewa łatwo rozpoznawalny, Karpowiczowy idiom (zacytuję dla przykładu fragment relacji z recepcji spektaklu *Królowe Stojło*: „Dla Polaków spod znaku promieniowania planety Krypton i ultrafioletu Gorejącego Serca

¹⁷⁴ A. Hemka, J. Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, dz. cyt., s. 12.

¹⁷⁵ Tamże.

Jezusowego ogólnie koszmara, ani słowa o powstaniu warszawskim i Bożej Łasce¹⁷⁶), a liryzm zyskuje kontrapunkt. Tym bardziej uderzające wydają się nawiązania do prawosławnej ikony:

(...) twarz Soni to jest twarz naprawdę, takich twarzy życie już nie lepi, takich twarzy się nie widuje. Bo twarz Soni zstąpiła z ikony: brązowa, czerstwa, popękana, bez znaczenia i kłamstwa, ale też mocna, z jaśniejszymi liniami zmarszczek (...) ¹⁷⁷.

Leżeliśmy obok siebie jak na desce obrazu. Nieruchomo. On i ja. Pomiędzy nami Mikołaj, teraz cichy i uśpiony. W tle ziemia z kępkami trawy. Mój bury kaftan i jego czarny mundur. Borbus i Wasyl. Srebrne litery i podwójna błyskawica. Leżeliśmy obok siebie, a ja powoli się uspokajałam. Wiedziałam, że już nic nie mogę zrobić. Stało się. Zdarza¹⁷⁸.

Joachim – esesman, wielka, tragiczna miłość Sońki – Joachim Castorp (skojarzenie z *Czarodziejską górą* jest oczywiste), ale też św. Joachim, ojciec Matki Bożej, która – jak mu obiecano, zapowiadając jej narodziny – przyniesie światu radość. Joachim zatem chwilę przed przywołaną sceną przedstawiony zostaje językiem mistycznych objawień jako:

Mój Joachim, jasny Joachim, żrenica mojej duszy, gorąc moich łędźwi, aureola moich świętych, przekleństwo moich bliskich. Mój Joachim. Mój złoty Joachim. Joachim mówiący obcymi językami i otwierający mnie na drżenie. Na spazmy, goniące po strunie, która wybrzmiewała tylko przy nim¹⁷⁹.

Na deskach teatru, gdzie odgrywana jest historia Sońki, kilkakrotnie pojawiają się anioły – raz z plastikowymi skrzydłami, innym razem przypominające niemiecki samolot, na twarze aktorów pada delikatny, złoty poblask, aniołem śmierci jest dla Sońki przybysz z innego, warszawskiego świata, Igor (jak się później okaże, jednak bardziej stąd, niż stamtąd). „W domu święto: gość, anioł, jak z wizyty u Abrahama”¹⁸⁰ – mówi Sonia. Wszystko przedstawione tak, żeby odebrać czytelnikowi jakiekolwiek złudzenia, utwierdzić go w przekonaniu, że to teatr, konwencja, demaskacja. A jednak...

¹⁷⁶ I. Karpowicz, *Sońka*, Kraków 2014, s. 77.

¹⁷⁷ Tamże, s. 16.

¹⁷⁸ Tamże, s. 137.

¹⁷⁹ Tamże.

¹⁸⁰ Tamże, s. 82.

Przywoływany już Włodzimierz Pawluczuk zauważa, że w prawosławiu cud nie polega na objawieniu Matki Boskiej, Jezusa czy pojawieniu się łez na ich figurach, tylko na samoistnym odnawianiu się starych ikon¹⁸¹. Niewykluczone, że właśnie ten proces dokonuje się, za sprawą uobecnienia, wybrzmienia opowieści Soni, na kartach książki Karpowicza. Warto zwrócić uwagę, że w miarę rozwijania się jej historii bohaterka młodnieje, zaś Igor słabnie i traci siły. Oczywiście z jednej strony mamy tu do czynienia z odtworzeniem romantycznego wzorca wampirycznej relacji artysty i dzieła, z drugiej jednak starzenie się, zanikanie Igora prowadzi do odrodzenia się Ignacego, prawosławnego chłopca z małej wsi, rozmawiającego gwara, którego zaparł się robiący karierę w Warszawie reżyser. Po raz kolejny (o czym za chwilę), Karpowicz używa religijnego sztafażu, by opowiedzieć o jedynym możliwym dziś cudzie, jedynej nadzwyczajnej ingerencji, jaka może zadziałać w ludzkim życiu – o cudzie miłości i spotkania z drugim człowiekiem. Ten cud dokonuje się poprzez opowieść, słowo, nawet jeśli zostało ono ujęte w ironiczny nawias. Jak powie narrator: „Jakby metafizyka była słowem, które niekiedy spotykało się ze światem”¹⁸². W tym momencie pozwolę sobie wykazać się postawą większości badaczy wrażliwości mirakularnej: nie ma potrzeby, by orzekać o prawdziwości cudu, nie ma ona tak naprawdę znaczenia, istotne pozostaje to, że Karpowicz sięgnął po mirakularny mechanizm i mechanizm ten zadziałał, sens został, choćby na moment, w ramach pewnej konwencji, przywrócony. Pod koniec powieści „Jozik [kot, przyjaciel Sońki – dop. K.S.M.] uderza dwakroć w okno. Za oknem noc, czarny prostokąt w białej ramie. Za oknem noc, która po drugim uderzeniu przemienia się w jasny dzień. Jozik mruży oczy. Źrenice zwięzają się, nie szersze niż dwa sztylety, patrzą w dzień, jak źrenice kozy. W słoneczne promienie”¹⁸³. Noc zamienia się w dzień, na światło dzienne wychodzi skrywana przez lata historia. Można powiedzieć, że na mniejszą, dotyczącą indywidualnych biografii skalę, dzieje się to, o czym pisali socjologowie specjalizujący się w badaniu zdarzeń mirakularnych – cud pozwolił przypomnieć, zrekapitulować, ośwoić wydarzenia z przeszłości.

¹⁸¹ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, dz. cyt., s. 199.

¹⁸² I. Karpowicz, *Sońka*, dz. cyt., s. 53.

¹⁸³ Tamże, s. 139.

Po śmierci Sołki aktorzy odmawiają na scenie kadysz, do którego dość patetycznym, może nazbyt oczywistym, teatralnym (ale przecież jesteśmy w teatrze) gestem zaproszeni zostają widzowie/czytelnicy:

Brakuje tylko jednej osoby, żeby powstało kworum modlitewne. Żeby wreszcie pożegnać się z historią, zaciekłym wrogiem. *Minjan*. Dziewięciu. Kogoś brakuje.
Może potrzebujemy właśnie ciebie?
Bardziej, niż umiemy poprosić?
W tańcu ciał i cieni?
Właśnie ciebie?

– *Heta usio ni majo, zusim* – powiedziała Sonia¹⁸⁴.

Postępowanie Karpowicza z religią i świętościami jest owszem, ironiczne, ale to ironia nie prowadząca w stronę nihilizmu, tylko postsekularności. Pisarz ewokuje sacrum po to, by za chwilę je znieść, zakwestionować, sprowadzić do konwencji. Ale przecież ono wybrzmiewa, tak jak kadysz na scenie, i działa w obrębie świata przedstawionego. Swoimi ostatnimi słowami Sonia zdaje się unieważniać całą opowieść, niejako potwierdzając tezę Spivak¹⁸⁵, że wykluczeni tak naprawdę nie mają głosu, nie przemówią nigdy (wykluczenie Sołki przebiega na kilku poziomach – jest kobietą, analfabatką, ofiarą przemocy, zdrajczynią, „ruską” w nowym, polskim kraju, wieśniaczką w świecie, któremu ton narzuca wielkie miasto, szeptuchą) oraz że nie można „pożegnać się z historią”. A jednak ta odnowiona, świecąca blaskiem ikona (nie słowa) pozostaje jak najbardziej jej, bardziej jej, niż Igora/Ignacego. W tej ikonie historia Sołki się wypełniła. Wydaje się, że Karpowicz skorzystał w swojej książce przede wszystkim z dwóch konwencji: jedna z nich to literacka i teatralna tradycja reprezentacji historii wojny, relacji polsko-niemieckich, Holocaustu. O literackiej proveniencji tych motywów świadczy znaczące nazwisko Joachima czy wspomniany wyżej kadysz, wieńczący spektakl – jego pojawienie się jest o wiele bardziej uzasadnione na poziomie konwencji właśnie, niż Sołki i jej losów (do których, jak pamiętamy, nie mamy tak naprawdę dostępu). Z jeszcze innej strony rzecz ujmując, ale to materiał na osobny tekst, kończący książkę i sformułowany bardzo serio apel o wspólne odmówienie żydowskiej modlitwy

¹⁸⁴ Tamże, s. 196.

¹⁸⁵ G.Ch. Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą mówić?*, przeł. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2011, nr 24/25.

za zmarłych można traktować jako wezwanie do zobaczenia tego, co działo się z podlaskimi Żydami i nie było widziane, a o czym wszyscy teraz wiemy coraz więcej. Jest w powieści bardzo mocna scena, kiedy Joachim, poruszony i zbulwersowany mordem na gródeckich Żydach, którego był uczestnikiem, relacjonuje go Słońce w swoim ojczystym języku, a zakochana kobieta interpretuje to jako opowieść o ich wspólnej podróży przez morze do domu i rodziców oblubieńca. Można ją interpretować jako przejaw przepaści dzielącej światy białoruskiej analfabetki z Podlasia i niemieckiego oficera, a zarazem dowód na siłę miłości, zdolnej ją zasypać, ale też (co się bynajmniej nie wyklucza) symbol postawy „tutejszych” wobec Zagłady na żydowskich sąsiadach i (nie) pamięci o niej. Wróćmy jednak do aktywizowanych przez Karpowicza konwencji – druga z nich to właśnie poetyka mirakularna. Obie (pisanie o wojnie i pisanie o cudach) stają się elementem świadomości podjętej gry z czytelnikiem, tym „mainstreamowym” i tym lokalnym, który bez trudu rozpozna w *Słońce* elementy prawosławnej ikonografii¹⁸⁶.

W książce Karpowicza *Cud* z 2007 roku sam tytuł sugeruje, że problematyka mirakularna może stanowić ważny element powieści. Tak jest w istocie – ujawnia się ona zarówno na poziomie tematu, jak i poetyki, znowu też mamy do czynienia z duchowością, tradycją i ikonografią raczej wschodniego, niż zachodniego chrześcijaństwa. Sprawcą cudu jest pochodzący z podlaskiego Gródka Mikołaj, a raczej jego ciało, które po śmierci nie ulega spodziewanym procesom, co przywołuje skojarzenia m.in. z prawosławnym świętym ze Zwierzek Gabrielem. Jak zauważa narrator, w momencie, gdy bohater uległ wypadkowi, „w tamtym miejscu ugięło się niebo, jak gdyby wyżej ktoś ciężki po jego powierzchni się przechadzał. Nikt niczego nie zauważył – w końcu nadal niebo pozostawało nad światem. A gdy niebo się ugina, pewne procedury ulegają zawieszeniu”¹⁸⁷. Dalej znajdujemy wyjaśnienie, na czym polegała cudowna ingerencja Mikołaja w reguły rządzące rzeczywistością:

Mikołaj zmieniał życie tych, którzy znaleźli się w zasięgu jego oddziaływania. Zawieszał obowiązujące prawa. Pokazywał, czy raczej pozwalał sobie uświadomić ich

¹⁸⁶ Na temat zróżnicowania recepcji twórczości Karpowicza na centralną i regionalną zob. Ignacy Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, z Ignacym Karpowiczem rozmawiają Katarzyna Sawicka-Mierzyńska i Danuta Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt., s. 439–451.

¹⁸⁷ I. Karpowicz, *Cud*, Kraków 2013, s. 10.

umowność. Niby rozszerzająca się anomalia doprowadzał do sytuacji, które nie zaistniałyby w innych warunkach¹⁸⁸.

Mamy więc do czynienia z rozpoznaną przez antropologów religii sytuacją, gdy pojawienie się sacrum prowadzi do „świata na opak”, jego swoistej karnawalizacji. W *Cudzie* dochodzi do licznych niespodziewanych spotkań, a w konsekwencji przemian bohaterów, które bez milczącej, acz znaczącej obecności ciała Mikołaja, nie miałyby miejsca. Po raz kolejny w prozie Karpowicza żadnego znaczenia nie ma geneza niesamowitego zjawiska, nie staje się ono dowodem na istnienie Boga (bogów) czy jakichkolwiek innych transcendentnych sił, ważne są jego skutki oraz konwencja, przy pomocy której pisarz je relacjonuje. Co ciekawe, w opisach ponownie sięga po poetykę ikony:

Wszystkie kolory uzyskały jednolity czysty odcień, bez jakichkolwiek przyciemnień czy rozjaśnień, co spłaszczyło perspektywę. Jak gdyby dziecko wypełniło kolorowaną podstawowymi barwami. Annie zdawało się, że znalazła się wewnątrz obrazu. (...) Gdyby Anna mogła wyjść poza napisany obraz, dostrzegłaby ramę i złożone litery. Na to było jeszcze za wcześnie¹⁸⁹.

Pojawia się też język biblijnych prorocत्व i hagiograficznych legend – posługuje się nim ojciec Mikołaja, retrospektywnie przedstawiając jego żywot. Jest to jednak stylizacja bardzo specyficzna, w której biblijna metaforyka przeplata się z pijackim bełkotem alkoholika-degenerata. Z drugiej strony taka, a nie inna kondycja ojca Mikołaja może tym bardziej poświadczać jego związki z wyższymi siłami, jeżeli uznalibyśmy go za współczesną wersję jurodiwego. Karpowicz czyni wiele, by zakwestionować potencjalne serio ewokowanego na kartach powieści cudu i stojącej za nim metafizyki, a zarazem całkowicie ich nie unieważnia, a już na pewno nie lekceważy. Jak zauważa Michał Rusinek, w dobie ponowoczesnej przywołanie związanych z sacrum konwencji wcale nie musi oznaczać opowiedzenia się za związaną z nimi wizją świata¹⁹⁰. Wydaje się jednak, że takie ryzyko – uznania za opcjonalną wersję rzeczywistości, w której jest coś poza materią – istniało, skoro autor w drugim wydaniu

¹⁸⁸ Tamże, s. 151.

¹⁸⁹ Tamże, s. 103–104.

¹⁹⁰ M. Rusinek, *Problemy z metafizyką*, „Fa-art” 2007, nr 1/2, s. 61–62. Bardziej szczegółową analizę *Cudu* zawarłam w artykule *Ponowoczesne (re)wizje romantyzmu w twórczości Ignacego Karpowicza (Niehalo, Cud, Balladyny i romanse, ości)*, w: *Romantyzm użytkowy. Długie trwanie romantyzmu w kulturze polskiej*, red. D. Dąbrowska, E. Szczepan, Szczecin 2014, s. 87–102.

książki dopisał wykluczające ją jednoznacznie zakończenie. Anna, kobieta, która zakochuje się w Mikołaju już po jego śmierci, przy pomocy znalezionego wcześniej klucza cofa ukochanego do stanu zwykłego, rozkładającego się trupa, a tym samym zamyka ewokowaną w tekście jako nieweryfikowalną, lecz opcjonalnie możliwą, sferę metafizyki. „Oto jest Trzecie Przymierze” – te słowa kończą powieść, sugerując, że jedyna dostępna nam epifania to uświadczenie sobie, głębokie przeżycie i wyciągnięcie konsekwencji z faktu własnej śmiertelności.

Z cudownością, tym razem rozumianą bardzo wprost, jako pojawienie się bogów na ziemi, mamy też do czynienia w *Balladynach i romansach*. Bogowie ci ukazują się po to, by zanegować swoje istnienie poza sferą mitologii, niejako namacalnie udowodnić sprowadzenie wszystkiego do materii, tej czysto fizycznej, jak też nieco od niej odmiennej, choć bynajmniej nie uduchowionej – słownej. Jak mówi Karpowicz:

Ingerencja boska nigdy świata nie zmienia. Tylko człowiek może świat zmienić, Bóg – nigdy. Dla przykładu weźmy Jezusa. Zstąpił i skończył na krzyżu. Tak się kończy misja Boga na ziemi, drewno, gwoździe i straszliwy ból. Bóg na ziemi jest bezradny. Gdyby było inaczej, gdyby Bóg coś mógł, to przecież nie pozwoliłby na Holocaust. Na Ruandę, na Bałkany. (...) Świat nie stanie się lepszym miejscem, jeśli ludzie nie wezmą spraw we własne ręce, jeśli liczyć będą na pozaludzką sprawiedliwość. To przypomina następującą sytuację: pokazujesz etiopskiemu głodnemu dziecku garnek pełen jedzenia i mówisz mu, że jak tylko umrze, to będzie mogło ten garnek zjeść. To jest okrutne. To boli. Dlatego Jezus w „Balladynach” postanawia raz jeszcze zstąpić na ziemię i umrzeć bez fajerwerków zmartwychwstania. Jezus w „Balladynach” chce ludziom uświadomić, że życie jest krótkie, a po nim – nie ma nic. I dlatego właśnie należy się starać z całych sił, żeby być dobrym teraz, tutaj. Innej szansy nie będzie. Szansa jest teraz. Teraz i tutaj. Bez cepelii transgresji. Bez hokus-pokus innego życia po życiu. Sequele zdarzają się w Hollywood, ale nie w realu¹⁹¹.

Intrygujące wydaje się zatem, że wyobraźnia pisarza świadomie i programowo sekularyzującego rzeczywistość, konsekwentnie usiłującego utrzymać wizję świata w ryzach materii, który nawołuje, byśmy jako ludzie sami brali pełną odpowiedzialność za swój los, tak często posługuje się poetyką

¹⁹¹ I. Karpowicz, *Piszę swoją klęskę*, rozm. J. Sobolewska, „Polityka”, 30.10.2010, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1509914,2,rozmowa-z-ignacym-karpowiczem-pisarzem-karkolomnym.read> [dostęp: 19.06.2024].

i obrazowaniem mirakularnym. Z cudownością, przepuszczoną przez filtr groteski i fantasmagorii, mamy do czynienia nawet w *Niehalo*, gdzie Smoki i Cerber włączają się do rozgrywającej się na białostockim rynku bitwy między obozem „katopolan” a zwolennikami Unii Europejskiej. Z jednej strony stanowi to konsekwencję obranej strategii pisarskiej: Karpowicz jest, czy mu się to podoba czy nie (a z pewnością mu się ta teza nie spodoba) twórcą zaangażowanym (czemu daje wyraz nie tylko w powieściach, ale też dość często udzielanych wywiadach) w walkę o laicki, liberalny świat (liberalną utopią są *ości*) – w przeciwnika, czyli wizję rzeczywistości, na której straży stoi religia, najskuteczniej uderzać jego własną bronią i walczyć z metafizycznymi świętościami przypisanym im językiem. Z drugiej strony ta podatność wyobraźni na religijne narracje i ikonografię jest, według mnie, konsekwencją dorastania w realiach polsko-białoruskiego pogranicza. Zacytujmy raz jeszcze samego pisarza:

Nie jestem osobą wierzącą, a przynajmniej wierzącą w jakikolwiek zinstytucjonalizowany Kościół. Ale i prawosławie, i cerkwie to nie tylko nieusuwalny element białostockiego pejzażu, lecz coś niezwykle dla mnie istotnego. Blask świec, złożeni święci na murach i ikonach, zapach kadzidła, chóry – to jest kosmos. W kosmos można wierzyć, można nie wierzyć, ale głupotą jest odwracanie się od niego¹⁹².

Przywoływanie cudownych zjawisk może służyć przedstawieniu własnej koncepcji świata, historii i ludzkiej kondycji czy antymetafizycznym refleksjom, ale też stanowić istotny element diagnozy społeczeństwa. Przypomnijmy Olędzkiego: ważny aspekt wydarzeń mirakularnych to sensacyjność, która jest już kategorią nie tyle z obszaru religii, co przylegającego do niej spektaklu:

Często elementy religijne schodzą na plan dalszy, a zaczynają odgrywać swoją rolę inne, widowiskowe o charakterze sensacyjnym. Byłby to jedyny w swoim rodzaju gatunek widowiska, spektaklu, niezwykle silnie osadzony w tradycyjnych potrzebach i przyzwyczajeniach środowiska ludności wiejskiej¹⁹³.

Ariel Zieliński dodaje: „Najbardziej widocznym chyba elementem wrażliwości mirakularnej jest potrzeba spektakularności”¹⁹⁴. Chodziłoby zatem o społeczną emanację cudu, jego teatralizację i wykorzystywanie do różnych

¹⁹² K. Janowska, *Karpowicz jest halo*, „Polityka”, 20.01.2007, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/ksiazki/208521,1,.read> [dostęp: 19.06.2024].

¹⁹³ A. Hemka, J. Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, dz. cyt., s. 12.

¹⁹⁴ A. Zieliński, *Na straży prawdziwej wiary*, dz. cyt., s. 66.

celów. W *Cudzie* Karpowicza mamy prawosławnego księdza, który mówi, że trzeba przejąć ciało Mikołaja i „powiadomić samą górę”, tłumy ludzi pod szpi-talem i relację „na żywo” w telewizji Polsat:

Reporterka zaczęła rozmawiać ze staruszką. Staruszka płakała, ledwie udawało się coś zrozumieć. Nazywała się Alicja Mokrzycka, od czterech lat nie poruszała się o własnych siłach, od wylewu. W nocy miała sen. Przemówił anioł. Pójdź, Alicjo, drogą Pisma, powiedział. To dlatego Alicja obudziła wnuczkę Zosię. Anioł ukazał mi się we śnie, kazał mi iść drogą Pisma, pójdź, Zosiu, do kiosku i przynieś mi „Fakt”¹⁹⁵.

W „Fakcie” znajdował się artykuł o cudownym ciecie w szpitalu, co przy-wiodło staruszkę pod jego mury. Karpowicz, z właściwą sobie celnością i zja-dliwością obserwacji współczesnego „świata pop”, pokazuje, co ludzie robią z cudem – abstrahując zupełnie od jego prawdziwości – gdy powaga pisma zamienia się w bełkot tabloidów.

Na skalę lokalną społeczną rangę cudownych wydarzeń relacjonują i inter-preтую Jan Kamiński i Krzysztof Gedroyć. W *Czasie Budzika* czytamy:

Objawiają się cuda. Zawsze się objawiały, ale kiedyś bez rozgłosu. Wieść o nich docierała najczęściej tylko do tych, którzy cudów pragnęli i oczekiwali. I to głównie oni pielgrzymowali do miejsc objawienia. A teraz pielgrzymuje cały naród. Naród wybrany przez Boga i umiłowany przez Maryję w taki sposób odzyskuje swój głos po latach komunistycznego zniewolenia. A świat cały patrzy na ten naród i podzi-wia. Bo nie było dotychczas na świecie takiego narodu.

Kiedyś o Zabłudowie się mówiło z powodu Żydów, teraz cud zabłudowski, przez naród chętnie w pamięci przechowany, dodaje miastu splendoru i chwały, a pamięć o Żydach szczęśliwie przycisza¹⁹⁶.

Zaś w Piwonii, niemowie i głosach:

Cudów dla ich chciało się, jak wody na pustyni! Życie bez cudów – a co to za życie! Wszystkie u nas, jak cudów naogładają się, zaraz ważne robio się! Nadymają się i z góry na świat spoglądają! Na drugich ludzi, jak na żuczki gnojatki patrz. A jak cudów nie ma, same ich wymyśliło!¹⁹⁷

Cud miałby być zatem sposobem na zdobycie „splendoru i chwały” przez mieszkańców obszarów zepchniętych na margines cywilizacyjnego rozwoju

¹⁹⁵ I. Karpowicz, *Cud*, Kraków 2013, s. 215.

¹⁹⁶ J. Kamiński, *Czas Budzika*, Białystok 2013, s. 167.

¹⁹⁷ K. Gedroyć, *Piwonia, niemowa, głosy*, Białystok 2012, s. 195.

(w myśl jego centralistycznych reguł), geograficzny awans prowincji, która chociaż na moment ma szansę stać się obiektem zainteresowania centrum i w sferach irracjonalnych szuka potwierdzenia własnej wartości, ważności. W swoim wcześniejszym tekście – *Listach z dolnego miasta* – Gedroyć, zapewne w reakcji na fenomen i popularność wspomnianego wyżej hasła „metafizyka prowincji”, stwierdza:

Pragniemy przezwyciężyć sprzeczności, zamienić słabość w siłę, aby dolne miasto przyciągnęło uwagę świata. Wołamy na puszczy, przeżywając zgryzoty, że pomimo cnót i naszego krzyku to niezwykła historia kupców i żołnierzy rządzi światem. I wspólnie dźwigamy – wspólne dla nas i dla puszczy – brzemień rezerwatu. Chcemy wprowadzić na rynek idei metafizykę dolnego miasta – jakoby szczególny rodzaj transcendencji, który podobno bierze się z prowincjonalnej duchowości. Staranie to przypomina pocieszanie się ludzi skazanych na życie na uboczu, którzy czują, że powinni się wytłumaczyć¹⁹⁸.

Diagnoza społeczna przekształca się w tych rozważaniach w refleksję natury niemal historiozoficznej.

Dogłębną analizę społecznego, a nawet politycznego rezonansu mirakularnego zdarzenia przynosi *Cudowna*, reporterska książka Piotra Nesterowicza z 2014 roku na temat cudu w Zabłudowie. Jak wyznaje sam autor, jego zamiarem było przypomnienie historii sprzed pięćdziesięciu lat, kiedy to nastoletniej Jadwidze Jakubowskiej ukazała się na łące Matka Boska. Tymczasem powstała nie tylko i nie tyle rekonstrukcja tamtych wydarzeń, odtwarzanych na bazie licznych zapisów w archiwach IPN, relacji w prasie lat 60. i rozmów z uczestnikami (bądź ich potomkami), co społeczno-psychologiczny portret małego, prowincjonalnego miasteczka. Poznajemy wiele cech tego typu społeczności: wzajemną zawiść, sąsiedzką wszechwiedzę, nietolerancję wobec odmienności, pamiętliwość, bigoterię, łatwość ferowania wyroków. Dowiadujemy się, jak wielki udział w rozpowszechnieniu cudu miała ówczesna władza. Podczas spotkania autora książki z mieszkańcami Zabłudowa jeden z nich stwierdził, że gdyby nie reakcja ZOMO (objawienie zbiegło się z wyborami do Rad Narodowych), zainteresowanie cudem nie byłoby ani tak powszechne, ani tak trwałe. Wbrew przywoływanym na wstępie konstatacjom Macieja Krzywosza, według Nesterowicza mariofania podzieliła mieszkańców nie tylko na tych, którzy w nią uwierzyli i na sceptyków, ale też zaostrzyła animozje między katolikami

¹⁹⁸ K. Gedroyć, *Listy z dolnego miasta*, Kielce 2003, s. 87.

i prawosławnymi¹⁹⁹. *Cudowna* pokazuje też, w jaki sposób prywatne, nieweryfikowalne doświadczenie niepozornej dziewczynki staje się własnością całej społeczności, jakich rekwizytów się używa, by zaznaczyć jego rangę (krzyże, źródółko z cudowną wodą), jakie są związane z nim oczekiwania – ich ofiarą pada sama Jakubowska, która, zdaniem wielu, nie sprostала swemu objawieniu, zamieniając życie w klasztorze na los rozwódki.

Nieco zapomniany jest reportaż, który powstał tuż po tych zdarzeniach, czyli *Apokalipsa* Jerzego Ambroziewicza, wydana w Warszawie w 1968 roku. Autor występuje tu z pozycji reprezentanta modernizacji i nowoczesności, właściwej ówczesnej inteligencji i zgodnej z prowadzoną przez centralną władzę polityką, prowadzoną zwłaszcza wobec regionów uznanych za zapóźnione, czyli między innymi Podlasia. Reportaże, zarówno te prasowe (patrz: „Kontrasty”), jak też w postaci publikowanych książek, stanowiły jedno z narzędzi jej wdrażania. Ambroziewicz traktuje zatem cud w Zabłudowie, nie tyle zgodnie z wytycznymi partii (pamiętajmy, że to autor napisanego razem z Walerym Namiotkiewiczem i Janem Olszewskim artykułu *Na spotkanie ludziom AK*, który ukazał się w 1956 roku na łamach „Po Prostu”, stając się jedną z oznak odwilży), co ówczesnym klimatem społecznym i intelektualnym, jako przejaw zacofania. Diagnoza sformułowana przez reportera jest taka, że niewykształceni, prości, nie najlepiej sytuowani ludzie nadal wierzą w zabobony, łatwo poddają się zbiorowej egzaltacji, dają wiarę plotkom, bywają zawistni itd., co się nie zmieni, dopóki nie będą mieć dostępu do edukacji i służby zdrowia z prawdziwego zdarzenia. Nie chcę zostać źle zrozumiana – mimo tej modalnej ramy to znakomita książka, moim zdaniem lepsza niż późniejszy o 50 lat reportaż Nesterowicza. Ambroziewicz rozmawia z ludźmi z bezpośredniego otoczenia Jadwigi, z dyrektorem szkoły, do której chodziła, przytacza obszernie

¹⁹⁹ Zabłudowska mariofania doczekała się wielu opracowań, zob. m.in.: M. Krzywosz, *Religijność ludowa na pograniczu katolicko-prawosławnym w perspektywie prywatnego objawienia maryjnego*, dz. cyt.; tegoż, *Władza i nadprzyrodzone. Strategie władzy w stosunku do mariofanii zabłudowskiej*, w: *W kręgu sacrum i pogranicza*, red. E. Matuszczyk, M. Krzywosz, Białystok 2004; tegoż, *Cud zabłudowski w perspektywie socjologicznej*, w: *Między transcendencją a codziennością*, red. I. Borowicz, H. Hoffmann, Kraków 2004; tegoż, *Cuda w Polsce Ludowej. Studium przypadku prywatnego objawienia maryjnego w Zabłudowie*, Białystok 2016; A. Leończuk, „Cud w Zabłudowie” w świetle materiałów zgromadzonych w Białostockim Oddziale Instytutu Pamięci Narodowej, „Rocznik Zabłudowski” 2012, t. 6; S. Lulewicz, *Rola mediów w likwidacji tzw. cudu zabłudowskiego*, „Rocznik Zabłudowski” 2012, t. 6. Prasową relację z cudu, w dyskredytującym go, zgodnie z ówczesną koniunkturą, tonie, sporządził m.in. Edward Redliński: *Zabłudowskie „cuda”*, „Gazeta Białostocka”, 29.06.1965.

fragmenty akt sądowych (przeciwko osobom zaangażowanym w propagowanie cudu toczyły się procesy, zapadały wyroki skazujące). Wykazuje się przy tym empatią, upodmiatawia swoich bohaterów i bohaterki. Powstaje zbiorowy portret małomiasteczkowej społeczności, mnie samą niezwykle poruszający, bo Zabłudów to miasto położone najbliżej mojej rodzinnej wsi. Tam chodziłam przez osiem lat do szkoły podstawowej, tam były sklepy, ośrodek zdrowia, a przede wszystkim gminna biblioteka, z której księgozbioru namiętnie korzystałam. Mama opowiadała mi też o cudzie na łące – poszła tam razem ze swoją matką, jako ośmioletnia dziewczynka. Z jej relacji, oczywiście przepuszczonej przez pryzmat świadomości i światopoglądu dorosłej kobiety, która mi o tym opowiadała, wynikało, że widzenie lub nie Matki Boskiej stanowiło próbnik religijności i mocy wiary danej osoby. Jeśli jedna kobieta doznała łaski ujżenia Marii czy Jezusa, np. w postaci płam wokół słońca, druga ten widok potwierdzała, żeby nie uchodzić za mniej godną czy bardziej grzeszną. Mama wspominała również atmosferę zbiorowej egzaltacji.

Na przykładzie cudu w Zabłudowie widać, że tego typu zdarzenia, niczym soczewka, skupiają stan ducha i społeczne relacje wspólnoty, której udziałem się stały; stanowią też dowód zapotrzebowania ludzi na wzmożone duchowe doznania. Z powyższych powodów, jak można mniemać, cieszą się zainteresowaniem podlaskich artystów. Warto w tym kontekście przywołać spektakl teatru Wierszalin z Supraśla zatytułowany *Wszyscy Święci. Zabłudowski cud* (premiera 2012), którego reżyser, Piotr Tomaszuk, poprzez historię Jadwigi Jakubowskiej, jej zwolenników, przeciwników, kleru i komunistów pytał nie tylko o społeczny wymiar cudu, o zakorzenioną w człowieku potrzebę transcendencji, ale też o uwikłanie tego wszystkiego w żydowską przeszłość miasteczka. Cud i pamięć o nim jako jeden z elementów kluczowych dla tożsamości zabłudowian, również obok wątków żydowskich, pojawił się też w znakomitym spektaklu *Kukulka. Fikcyjny dokument* teatru Grupa Coincidentia. Do opowieści o maryjnym objawieniu, jakiego doznała Jadwiga, docierają przybysze, nowi mieszkańcy domu położonego w okolicach Białegostoku, którzy, myszując w zakamarkach i rozgałęzieniach przeszłości, zadają sobie pytanie o prawo do cudzych, zastanych na miejscu wspomnień. Przedstawienie, zrealizowane w współpracy z niemieckimi artystami, miało swoją premierę w 2019 roku.

Skoro mowa była o supraskim teatrze, wypada wrócić do wydarzeń i „cudów”, które w zasadzie powinny stanowić punkt wyjścia tej opowieści: historii sekty proroka Ilji, powstałej we wsi Grzybowszczyzna, na terenach zamieszkałych przez wyznawców prawosławia, pod koniec lat 20. XX wieku. Nie czas

tu i miejsce na odtwarzanie pasjonujących dziejów Eliasza Klimowicza i jego wyznawców – dość powiedzieć, że po powrocie z bieżenstwa, nie rozpoznawszy w nowej Rzeczypospolitej swego dawnego świata, ludzie postanowili przywrócić dawny porządek, a patronował im Ilja, dla jednych prorok, dla innych sam Jezus, który ponownie zstąpił na ziemię. Stolica starego/nowego świata, którą chcieli wspólnie wznieść na granicy Puszczy Knyszyńskiej, nosiła nazwę Wierszalin. Chorzy zdrowieli, zbłąkani odnajdywali sens, ikony się odnawiały, a Ilja miał zostać ukrzyżowany i zmartwychwstać, jak Chrystus. Równie fascynująca, jak historia sekty jest jej recepcja, także literacko-artystyczna. Zaczęło się od publikacji przywoływanego już Włodzimierza Pawluczuka *Wierszalin: reportaż o końcu świata*, wydanej w Krakowie 1974 roku, wznowionej w 1999 jako *Wierszalin: reportaż o końcu świata trzydzieści lat później*. Przez te trzydzieści lat między pierwszym a drugim wydaniem książki wydarzyło się wiele – opowieścią o Illji zafascynowali się Tadeusz Słobodzianek i Piotr Tomaszuk, na tyle, by 1991 roku powołać w Supraślu teatr nawiązujący nazwą do tamtych wydarzeń, a artystyczną wizją – do duchowości tych ziem, ich otwartości na transcendencję (co pamięć grzybowskiej sekty potwierdzała) oraz do obrzędowych początków teatru. Choć ścieżki Słobodzianka i Tomaszuka się rozeszły, inspiracja Ilją nie wygasła: w Supraślu w 2007 roku powstał spektakl *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*, Słobodzianek wydał w 2012 roku trzy dramaty oparte na dziejach Illji: *Śmierć proroka i inne historie o końcu świata*²⁰⁰. Jeden z nich, *Prorok Ilja*, został wcześniej wydrukowany w czasopiśmie „Kartki”²⁰¹, które swój ogólnopolski sukces zbudowało przede wszystkim na eksplorowaniu fenomenu prowincji. W 1993 roku Sokrat Janowicz przetłumaczył z języka białoruskiego powieść *Raj w Wierszalinie, czyli przypadek Eliasza*, autorstwa Aleksego Karpiuka. W 2004 po beletrystykę sięgnął profesor Pawluczuk, publikując kolejną książkę poświęconą Wierszalinowi – powieść *Judasza*, a w 2018 Piotr Nesterowicz, jako autor *Jeremiasza*. W tej obszernej powieści, z akcją toczącą się pod koniec XIX wieku, Podlasie przypomina Dolinę Jozafata, w której dochodzi do ostatecznego starcia sił dobra i zła. Epicki rozmach miesza

²⁰⁰ Na ich temat zob. M. Kochanowski, *Wierszalin – opowieść założycielska. Koniec historii i działanie rytuału w trylogii wierszalińskiej Tadeusza Słobodzianka*, w: tegoż, *Utrwalanie szlaków. Studia o literaturze i kulturze Podlasia*, Lublin 2022, s. 35–48.

²⁰¹ T. Słobodzianek, *Prorok Ilja*, „Kartki” 2000, nr 22, s. 20–45. Na temat czasopisma „Kartki” zob. K. Sawicka-Mierzyńska, *Prowincja jako pole aktywności Stowarzyszenia Artystycznego „Kartki”*, w: *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność – regionalizm – uniwersalizm*, red. K. Kościewicz, M. Kochanowski, Białystok 2012, s. 296–321.

się z historiozoficznym zacięciem autora, stąd wbrew rzeczywistej chronologii sąsiadują tu ze sobą Prorok Ilja i pogromy na tle antysemickim.

Z pewnością odnaleźć można więcej literackich i artystycznych realizacji czy naukowych opracowań nawiązujących do historii sekty, wszystkie one są świadectwem fascynacji nie tylko tym konkretnym tematem, ale też duchowymi poszukiwaniami w ogóle. Wszystkie ilustrują i problematyzują ludzką potrzebę transcendencji – wznowienie książki Pawluczuka zawiera cytaty z Edwarda Stachury: „Byli tacy, co rodzili się, / Byli, co umierali, / Byli też i tacy, którym to było mało”²⁰². Ci ostatni byli bohaterami przywołanych tu opowieści.

Wymienione wyżej przedsięwzięcia łączy jednak jeszcze jedno: sukces na ponadlokalną skalę. Okazuje się, że czy mieszkańcy podlaskiej prowincji tego chcą czy nie, cudowność, metafizyka czy – żeby użyć sformułowania przyświecającego tym rozważaniom – będąca właściwie ich ekwiwalentem i konsekwencją wrażliwość mirakularna, są tym, co przyciąga do nich uwagę „centrum” i czyni w jego oczach atrakcyjnymi. Można zatem powiedzieć, że recepcja – o czym świadczy artystyczna płodność grzybowskiej opowieści – niejako tę przyrodzoną metafizyczną skłonność utwierdza i potęguje. Być może więc – choć to tylko hipoteza – kategoria „metafizyki prowincji” stanowi jeden z elementów „dyskursu kompensacyjnego”, dowartościowującego prowincję z centralistycznej perspektywy. Dyskurs ten jest, jak zauważa Tomasz Zarycki,

(...) oferowany regionom peryferyjnym, zwłaszcza tym, którym da się z jakiegoś powodu przypisać status pograniczy. Zainteresowanie nim w ośrodkach centralnych, w szczególności elit, może być postrzegane jako kompensacyjna oferta symbolicznego uznania kulturowego statusu peryferii, ich swoistej i nieco egzotycznej nowoczesności [czy atrakcyjności – dop. K.S.M.] w sferze symbolicznej, w zamian za podporządkowanie się przez nie i niekontestowanie swego uzależnienia od centrów w wymiarach ekonomicznym i kulturowym (...) ²⁰³.

²⁰² W. Pawluczuk, *Wierszalin: reportaż o końcu świata trzydzieści lat później*, Białystok 1999, s. 134. Zob. też E. Dąbrowicz, *Idea wierszalińska w biografii intelektualnej Włodzimierza Pawluczuka (wokół powieści „Judasza”)*, w: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020, s. 95–113.

²⁰³ T. Zarycki, *Polskie dyskursy o „Wschodzie” zewnętrznym i wewnętrznym – próba analizy krytycznej*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013, s. 200.

Problem ten, jako istotny aspekt relacji centralno-peryferyjnych, wymaga z pewnością dalszych analiz.

Oczywiście aby stwierdzić, jak ma się „wrażliwość mirakularna” i cudowność Podlasia do zmaterializowanych w literaturze duchowych preferencji i tendencji mieszkańców innych regionów, innych polskich pograniczy, czy i na ile jest ona intensywniejsza, należałoby przeprowadzić szczegółowe badania porównawcze. Nie ulega jednak wątpliwości – i to chciałam wykazać – że stanowi ona istotny element podlaskiego pejzażu mentalnego, co znajduje wyraz w jego artystycznych przedstawieniach, regionalnej autonarracji i zewnętrznym wizerunku.

POST SCRIPTUM

Narrację o magii Podlasia wywróciło na nice zamknięcie ruchu granicznego z Białorusią w listopadzie 2021 roku. Od tego czasu przygraniczne lasy, wsie i miasteczka, wraz z lokalną ludnością, stały się scenerią i świadkami dramatu migrantów. W stronę Podlasia patrzą oczy całej Polski, w całej Polsce powstają też teksty, które sytuacji na granicy dotyczą. Z pewnością niebawem doczekają się pogłębionych analiz, na razie wymienię kilka tytułów, zaczynając od niezwykle przejmującego zbioru rozmów przeprowadzonych przez Mikołaja Grynberga z osobami działającymi na rzecz uchodźców, rekrutującymi się zarówno z Podlasia, jak też innych obszarów Polski, pogranicznikami i mieszkańcami przygranicznych gmin *Jezus umarł w Polsce*. Piotr Pytlakowski napisał reportaż *Strefa niepamięci*, Urszula Glensk *Pinezkę. Historie z granicy polsko-białoruskiej*, a Andrzej Muszyński książkę *Koncertina*, opowiadającą o spotkaniu z rodzeństwem, Sarwat i Talalą, uciekinierami z Syrii. Wątek granicy będzie bardzo ważny w powieści *Dom Oriona* Julii Fiedorczuk i epizodyczny, ale obecny w *Toni* Ishbel Szatraskiej (partner jednej z głównych bohaterek jeździ na Podlasie, żeby pomagać uchodźcom). Kilka przejmujących wierszy wyszło spod pióra Stanisława Kaliny Jaglarz (tom *Gościć sójki*). Myślę, że można napisać osobną książkę o zmieniającym się, wraz z kontekstem geopolitycznym, obrazie wschodniej granicy. Jest przecież opowiadanie *Granica* Michała Androsiuka z interpretowanego przeze mnie zbioru *Biały koń*, książka *Notatki kontrahandyzisty* Wiktara Sazanaua, przetłumaczona w 2009 roku z białoruskiego przez Marcina Rębacza, wreszcie znakomita *Droga 816* Michała Książka, „dokumentująca” (biorę to słowo w cudzysłów, bo autor porusza się na granicy

– nomen omen – różnych form: reportażu, eseju, poezji) pieszą wędrówkę pisarza wzdłuż tzw. nadbużanki. Pieszą peregrynację tuż przy granicy odbywa też Ewa Pluta, jako autorka książki *Rubież. Reportaż wędrówny*, wydanej w 2022 roku, a więc już nawiązującej do kryzysu uchodźczego. Można by również w tej analizie uwzględnić granice fantomowe, jak ta między Wielkim Księstwem Litewskim i Koroną czy granice getta, wpisane boleśnie w miejską tkaninę Białegostoku.

Myślę, że moja książka dotycząca Białegostoku i Podlasia to w dużej mierze opowieść o przekraczaniu granic, nie tylko między narracją stricte literaturoznawczą a autoetnograficzną, ale też między etnosami, postawami, różnymi wizjami przeszłości i regionalizmu, który traktuję jako kategorię otwartą i otwierającą. Mam nadzieję, że zawarte tu propozycje, np. koncepcja edukacji regionalnej czy regionu w przekładzie, mogą znaleźć zastosowanie w refleksji nad literaturą i kulturą innych obszarów Polski.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

- Alexander J.C., *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, przeł. S. Burdziej, J. Gądecki, Kraków 2010.
- Appadurai A., *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2009.
- Assmann A., *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.
- Barcz A., *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice 2016.
- Benjamin W., *O pojęciu historii*, przeł. K. Krzemieniowa, w: W. Benjamin, *Aniol historii. Eseje, szkice, fragmenty*, oprac. H. Orłowski, Poznań 1996.
- Białostockie „Kontrasty”. *Szkice i materiały*, red. M. Roszczyńska, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2018.
- Białostockie środowisko filologiczne 1968–2018. *Historia w 45 wywiadach*, rozm. D. Sołowiej, red. J. Ławski, Białystok 2018.
- Bielik-Robson A., *Melancholia i ekstaza: dwie formuły subiektywności*, w: A. Bielik-Robson, *Ima nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000.
- Braidotti R., *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, Warszawa 2014.
- Braidotti R., *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009.
- Branach-Kallas A., *Szok Wielkiej Wojny – o traumie indywidualnej, traumie kulturowej oraz portretach gueules cassées we współczesnej literaturze brytyjskiej i francuskiej*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 12–36.
- Browarny W., *Kobiety jako patronki podlaskiej przyrody i przestrzeni publicznej w XX–XXI wieku (hodonimy, pomniki i tablice pamiątkowe w Białymstoku oraz dendronimy w Puszczy Białowieskiej)*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2022, nr 20, s. 7–21.
- Browarny W., *Literatura i literaturoznawstwo regionów: w stronę polilogu, otwartości i zaangażowania*, „Politeja” 2019, nr 60, s. 227–239.
- Browarny W., *Literatura najbliższa*, „Nowe Książki” 2017, nr 11, s. 20–21.
- Butler J., *Imitacja i nieposłuszeństwo płciowe*, przeł. E. Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 89–109.
- Casanova P., *Światowa republika literatury*, przeł. E. Gałuszka, A. Turczyn, Kraków 2017.
- Chłosta-Zielonka J., *Regionalizm literacki – historia i pamięć*, „Prace Literaturoznawcze” 2017, nr 5, s. 300–303.
- Chołojczyk M., *Regionalizm w refleksji o literaturze: historia idei i źródeł*, „Acta Humana” 2017, nr 8, s. 249–256.

- Czermińska M., *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 183–200.
- Czermińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie, wyzwanie*, wyd. 2 zmien., Kraków 2020.
- Darska B., *Przeszość i przyszłość regionalizmu*, „Literaturoznawstwo” 2016, nr 10.
- Dąbrowicz E., *Idea wierszalińska w biografii intelektualnej Włodzimierza Pawluczuka (wokół powieści „Judasza”)*, w: *Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020, s. 95–113.
- Deleuze G., Guattari F., *Co to jest filozofia?*, przeł. P. Pieniążek, Gdańsk 2000.
- Deleuze G., Guattari F., *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A.Z. Jaksender, K.M. Jaksender, Kraków 2016.
- Derra A., *Mechanika kwantowa, dyfrakcja i niedosyt filozoficzny. Nowy materializm feministyczny Karen Barad w kontekście studiów nad nauką i technologią*, w: *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemięcka, M. Rogowska-Stangret, Lublin 2018.
- Didi-Huberman G., *Kora*, przeł. T. Swoboda, Gdańsk 2013.
- Domańska E., *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 13–32.
- Domańska E., *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Warszawa 2017.
- Domańska E., *Sprawiedliwość epistemiczna w humanistyce zaangażowanej*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1, s. 41–59.
- Duć-Fajfer H., *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i lemkowski w Polsce*, Kraków 2012.
- Eribon D., *Powrót do Reims*, przeł. M. Ochab, Kraków 2019.
- Erl A., *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, Warszawa 2018.
- Fiedorczuk J., *Poezja samoświadomego antropocenu*, w: *Prognoza niepogody. Literatura polska w XXI wieku*, red. M. Jakubowiak, S. Kloska, Wołowiec 2020.
- Gontarz B., *Meandry etyczne podmiotu w „Sońce” Ignacego Karpowicza*, w: *„Ja” w przestrzeniach aksjologicznych. Z problematyki podmiotowości w literaturze XIX–XXI wieku*, red. L. Zwierzyński, M. Wiszniowska, P. Paszek, Katowice 2017.
- Gosk, H., *Półgębkiem. O problemach (byłego) subalterna ze sobą i z Innymi*, Warszawa 2023.
- Graff A., *„Nikt nie widział w tym nic szczególnego”. O kilku przeoczeniach i uniwersalizacjach w „Dwóch ojczyznach” Jana Józefa Lipskiego i o tym, co z tego wynika*, „Teksty Drugie” 2021, nr 3, s. 17–32.
- Halbwachs M., *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 2008.
- Hemka A., Olędzki J., *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa” 1990, nr 1, s. 8–14.

- Heydel M., *Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem*, „Teksty Drugie” 2009, nr 6, s. 21–33.
- Hirsch M., *Żaloba i postpamięć*, przeł. K. Bojarska, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Poznań 2010.
- Hofman I., *Aktualność wschodnich koncepcji Jerzego Giedroycia*, „Wschód Europy” 2018, nr 2, s. 53–63.
- Irwin-Zarecka I., *Konflikty pamięci*, przeł. P. Dobrosielski, w: *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. zbiorowe, Warszawa 2018.
- Jedlińska E., „*Angelus Novus*” Paula Klee – anioł historii, mistyków i wędrowców, w: *Architektura znaczeń. Studia ofiarowane prof. Zbigniewowi Bani w 65. rocznicę urodzin i w 40-lecie pracy dydaktycznej*, red. A.S. Czyż, J. Nowiński, M. Wiraszka, Warszawa 2011.
- Kamiński J., *Wstęp*, w: J. Kamiński, *Metafizyka prowincji*, Białystok 2001.
- Kapralski S., *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, w: *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, Warszawa 2010.
- Kobelska A., *Świat umiejscowiony. Myślenie geograficzne w nowoczesnym literaturoznawstwie polskim*, w: *Wiek teorii. Sto lat nowoczesnego literaturoznawstwa polskiego*, red. D. Ulicka, Warszawa 2020.
- Kochanowski M., *Uniwersytet zaangażowany a kultura lokalna*, w: *Uniwersytet XXI wieku: nauka i lokalność: studia*, red. J. Ławski, K.K. Pilichiewicz, Białystok 2018.
- Kochanowski M., *Utrwalanie szlaków. Studia o literaturze i kulturze Podlasia*, Lublin 2022.
- Kochanowski M., *W poszukiwaniu autentyczności. Powieści Ignacego Karpowicza*, w: *Wiktor Choriew in memoriam*, red. A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski, Białystok 2013.
- Kochanowski M., *Wynalezione ocalenie. Pamięć o katastrofie cystern z chlorem w Białymstoku w prasie, literaturze i kulturze*, „Teksty Drugie” 2022, nr 3, s. 167–182.
- Kołodziejczyk D., *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci: zawłaszczenia, fabulacje, niesamowite odpominanie*, w: *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci*, red. T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa 2013.
- Kornhauser J., *Awangarda. Strajki, zakłócenia, deformacje*, Kraków 2017.
- Koziółek R., *Esesman, mój bliźni*, w: R. Koziółek, *Dobrze się myśli literaturą*, Wołowiec 2016.
- Krzywosz M., *Cud zabłudowski w perspektywie socjologicznej*, w: *Między transcendencją a codziennością*, red. I. Borowicz, H. Hoffmann, Kraków 2004.
- Krzywosz M., *Cuda w Polsce Ludowej. Studium przypadku prywatnego objawienia maryjnego w Zabłudowie*, Białystok 2016.
- Krzywosz M., *Religijność ludowa na pograniczu katolicko-prawosławnym w perspektywie prywatnego objawienia maryjnego*, „Pogranicze” 2003, T. 11, s. 107–114.

- Krzywosz M., *Władza i nadprzyrodzone. Strategie władzy w stosunku do mariofanii zabłudowskiej*, w: *W kręgu sacrum i pogranicza*, red. E. Matuszczyk, M. Krzywosz, Białystok 2004.
- Latour B., *Przedmioty także posiadają sprawczość*, przeł. A. Derra, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Poznań 2010.
- Latour B., *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. K. Abriszewski, A. Derra, Kraków 2010.
- Leder A., *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014.
- Lejeune P., *Pakt autobiograficzny*, przeł. W. Labuda, „Teksty” 1975, nr 5, s. 31–49.
- Leończuk A., „Cud w Zabłudowie” w świetle materiałów zgromadzonych w Białostockim Oddziale Instytutu Pamięci Narodowej, „Rocznik Zabłudowski” 2012, t. 6, s. 102–144.
- Lipska M., *Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy*, Warszawa 2018 (publikacja towarzysząca wystawie „Niepodległe. Kobiety a dyskurs narodowy”, Warszawa, MSN, 26.10.2018–03.02.2019).
- Lulewicz S., *Rola mediów w likwidacji tzw. cudu zabłudowskiego*, „Rocznik Zabłudowski” 2012, t. 6, s. 68–101.
- Łysak T., *Trauma – od genealogii pojęcia do studiów nad traumą*, w: *Antologia studiów nad traumą*, red. T. Łysak, Kraków 2015.
- Mach Z., *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.
- Magryś R., *Perspektywiczne spojrzenie na regionalizm literacki w Polsce*, „Fraza” 2017, nr 3/4, s. 297–299.
- Majewska E., *Słaby opór. Obraz, wspólnota i utopia poza paradygmatem heroicznym*, „Praktyka Teoretyczna” 2019, nr 2, s. 7–20.
- Marzec A., „Jesteśmy połączonym z sobą światem” – Timothy Morton i widmo innej wspólnoty, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 88–101.
- Miasto słów. Studia z kultury i kultury drugiej połowy XIX wieku*, red. E. Paczoska, Białystok 1990.
- Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Sendyka, T. Sapota, R. Nycz, Warszawa 2016.
- Mikołajczak M., *Geografia wyobrażona regionu – wstęp do regionalnej komparatystryki*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak i A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.
- Mikołajczak M., *Ramiona Antajosa. Z teorii i historii regionalizmu literackiego w Polsce*, Kraków 2021.
- Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpraca J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Moroz A., *Miedzy pamięcią a historią. Konflikt pamięci zbiorowych Polaków i Białorusinów na przykładzie postaci Romualda Rajsa „Burego”*, Warszawa 2016.

- Morton T., *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*, London–New York 2017.
- Morton T., *Lepkość*, przeł. A. Barcz, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 284–295.
- Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.
- Nasiłowska A., *Emigracja i migracja*, „Teksty Drugie” 2016, nr 3, s. 7–10.
- Niziołek K., Sawicka-Mierzyńska K., Bieżeńki. *W stronę interdyscyplinarnych badań w działaniu*, w: *Opowiedziane. Historia mówiona w praktykach humanistycznych*, red. A. Karpowicz, M. Litwinowicz, M. Rakoczy, Warszawa 2019.
- Olędzki J., *Meksyk. Współczesna świadomość mirakularna*, „Konteksty” 2002, nr 1–2, s. 131–141.
- Pamięć zbiorowa i kulturowa. Perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009.
- Pawluczuk W., *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972.
- Podlasie. Od „terra incognita” do „white power”. Szkice z nowego regionalizmu literackiego*, red. D. Zawadzka, M. Lul, Białystok 2018.
- Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność – regionalizm – uniwersalizm*, red. K. Kościwicz, M. Kochanowski, Białystok 2012.
- Poetyki ekocydu. Historia, natura, konflikt*, red. A. Ubertowska, D. Korczyńska-Partyka, E. Kuliś, Warszawa 2019.
- Pollack M., *Skażone krajobrazy*, przeł. K. Niedenthal, Wołowiec 2014.
- Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*, red. Z. Chojnowski, M. Mikołajczak, wstęp M. Mikołajczak, Kraków 2016.
- Rewers E., *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków 2005.
- Rich A., *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, przeł. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1, s. 31–48.
- Ritz G., *Niewypowiadalne pożądanie a poetyka narracji*, przeł. A. Kopacki, „Teksty Drugie” 1997, nr 3, s. 43–60.
- Rusinek M., *Problemy z metafizyką*, „Fa-art” 2007, nr 1/2, s. 61–62.
- Ruszczyńska M., *Regionalizm literacki w Polsce – recenzja*, „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego” 2017, s. 313–316.
- Rybacka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.
- Rybacka E., *Kosmopolityczny lokalizm. Doświadczenie przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku*, w: *Widnokręgi literatury – wielogłosy krytyki. Prace ofiarowane Profesor Teresie Walas*, red. T. Kunz, A. Łebkowska, R. Nycz, M. Popiel, Kraków 2015.
- Rybacka E., *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 21–38.
- Sadowski A., *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, Białystok 2006.

- Sadowski A., *Socjologia wielokulturowości jako nowa subdyscyplina socjologiczna*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2011, t. XVIII, s. 5–25.
- Sadowski A., *Spółczesność polska – od zróżnicowanego kulturowo do wielokulturowego. Szanse i zagrożenia*, w: *Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja*, red. A. Śliz, M. S. Szczepański, Warszawa 2011.
- Sadowski A., Tefelski M., Mironowicz E., *Polacy i kultura polska z perspektywy mniejszości białoruskiej w Polsce*, w: *Kultura dominująca jako obca*, red. J. Mucha, Warszawa 1999.
- Saryusz-Wolska M., *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.
- Sawicka-Mierzyńska K., *O podlasko-(post)ludowym usytuowaniu badawczym. Czy „brzydkie uczucia” osób z awansu społecznego mogą zmienić szkolnictwo wyższe w Polsce?* [w druku].
- Sawicka-Mierzyńska K., *Ponowoczesne (re)wizje romantyzmu w twórczości Ignacego Karłowicza (Niehalo, Cud, Balladyny i romanse, ości)*, w: *Romantyzm użytkowy. Długie trwanie romantyzmu w kulturze polskiej*, red. D. Dąbrowska, E. Szczepan, Szczecin 2014.
- Sawicka-Mierzyńska K., *Poruszyć miejsce: obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karłowicza*, Białystok 2018.
- Sawicka-Mierzyńska K., *Przemiany zakresu pojęć „prowincja”, „centrum” w piśmiennictwie podlaskim przed i po 1989 r.*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.
- Sawicka-Mierzyńska K., *Uniwersytet Podlaski – niedokończony projekt*, w: *Uniwersytet XXI wieku. Nauka i lokalność. Studia*, red. J. Ławski, K.K. Pilichiewicz, Białystok 2018.
- Sawicka-Mierzyńska K., *Z Karłowiczem przez świat – o napięciu między mapą i słownikiem*, w: *Geoliteratura. Przewodnik, bedeker, poradnik*, red. J. Madejski, S. Iwasiów, Szczecin 2019.
- Schama S., *Krajobraz i pamięć. Okrężną drogą*, „Krasnogruda” 2000, nr 11, s. 8–9.
- Schlögel K., *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, przeł. I. Drozdowska, Ł. Musiał, postł. H. Orłowski, Poznań 2009.
- Sendyka R., *Poza obozem. Nie-miejsca pamięci – próba rozpoznania*, Warszawa 2021.
- Sendyka R., *Pryzma – zrozumieć nie-miejsce pamięci (non-lieux de memoire)*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 323–344.
- Siewior K., *Kompleks Anteusza: o starym i nowym regionalizmie*, „Teksty Drugie” 2019, nr 2, s. 117–131.
- Siewior K., *Wielkie poruszenie. Pojałtańskie narracje migracyjne w kulturze polskiej*, Warszawa 2018.
- Siwek B., *Ojczyzna duża i mała. Poeci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej*, Lublin 2004.
- Sławek T., *Na okrężnych drogach. Tłumaczenie literackie i jego światy*, Kraków–Gdańsk 2021.

- Smith S., J. Watson J., *Archiwa zapisów życia: czym i gdzie są?*, przeł. D. Boni Menezes, „Teksty Drugie” 2018, nr 6, s. 174–199.
- Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. *Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014.
- Solnit R., *Matka wszystkich pytań*, przeł. B. Kopeć-Umiastowska, Kraków 2021.
- Sołomatina I., *Osobliwości rewolucji z kobietą twarzą*, przeł. P. Siegień, „Herito” 2021, nr 41, s. 43–57.
- Spivak G.Ch., *Czy podporządkowani inni mogą mówić?*, przeł. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” 2011, nr 24/25, s. 196–239.
- Stachura N., *Afrykański taniec śmierci*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 115–133.
- Stengers I., *Propozycja kosmopolityczna*, przeł. A. Kowalczyk, w: *Ekologie*, red. A. Jach, P. Juskowiak, A. Kowalczyk, Łódź 2014.
- Straczuk J., *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Toruń 2013.
- Szalewska K., *Antropologia przestrzeni miejskiej w kontekście polskiego dyskursu postzależnościowego*, w: *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013.
- Szalewska K., *Urbanalia. Miasto i jego teksty*, Gdańsk 2017.
- Szmidt O., *Autentyczność: stan krytyczny. Problem autentyczności w kulturze XXI wieku*, Kraków 2019.
- Ślady Holocaustu w imaginarium kultury polskiej, red. J. Kowalska-Leder, P. Dobrosielski, I. Kurz, M. Szpakowska, Warszawa 2017.
- Śliwiński P., *Fermentacja kanonów*, „Teksty Drugie” 2020, nr 5, s. 138–155.
- Śmieja W., *Literatura, której nie ma. Szkice o polskiej literaturze homoseksualnej*, Kraków 2010.
- Świadectwa pamięci. *W kręgu źródeł i dyskursów (od XIX wieku do dzisiaj)*, red. E. Dąbrowicz, B. Larenta, M. Domura, Białystok 2017.
- Świeściak A., *Co robić? Poezja najnowsza wobec teorii wspólnych światów*, „Teksty Drugie” 2020, nr 5, s. 156–175.
- Tabaszewska J., *Ekokrytyczna (samo)świadomość*, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 7–15.
- Tomasik W., *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*, Wrocław 2007.
- Trusewicz Sz., *Plebejski potencjał poezji Justyny Kulikowskiej*, w: *Warstwy ludu. Chłopki, chłopcy i inni w literaturach regionalnych (XX–XXI wiek)*, red. K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, M. Mikołajczak, Kraków 2024 [w druku].
- Twórczość Wiesława Kazaneckiego oraz laureatów nagrody literackiej jego imienia*, red. M. Kochanowski, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2020.
- Ubertowska A., *„Mówić w imieniu biotycznej wspólnoty”. Anatomie i teorie tekstu środowiskowego/ekologicznego*, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 17–40.

- Ubertowska A., *Historie biotyczne. Pomiędzy estetyką a geotraumą*, Warszawa 2020.
- Uniwersytet w Białymstoku *in statu nascendi. Przegląd źródeł*, wybór i oprac. J.E. Dąbrowska, Białystok 2014.
- Warchala M., *Autentyczność i szczerść*, Kraków 2006.
- Wejs-Milewska V., *Profesor Elżbieta Feliksiak. In memoriam*, „Bibliotekarz Podlaski” 2015, nr 30.
- Wilczewski D., *Litwa dla Litwinów*, Wołowiec 2024.
- Witkowska A., *Sławianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972.
- Wnuk A., *Geografia wyobrażona i komparatystyka przestrzeni*, „Tekstualia” 2014, nr 1, s. 177–180.
- Wnuk R., Poleszak S., *Podlasie – twierdza narodowców*, w: R. Wnuk, S. Poleszak, *Niezlomni czy realiści. Polskie podziemie antykomunistyczne bez patosu*, Kraków 2024.
- Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. B. Bukowski, M. Heydel, Kraków 2009.
- Zajączkowska U., *Patyki, badyle*, Warszawa 2019.
- Zarycki T., *Polskie dyskursy o „Wschodzie” zewnętrznym i wewnętrznym – próba analizy krytycznej*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013.
- Zawadzka D., *Białystok jak buza. Do „białej” imagologii regionu podlaskiego*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.
- Zawadzka D., *Bieżeńki – pamięć wnuczek chłopskich uchodźców z 1915 roku*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2021, nr 19, s. 51–80.
- Zawadzka D., *Literatura poczekalni. O podlaskości, pod-lackości i modernizacji*, w: *Naród i regiony. Tradycje regionalizmu literackiego w perspektywie nowoczesności (XIX–XXI wiek)*, red. D. Zawadzka, K. Sawicka-Mierzyńska, M. Radecka, Kraków 2020.
- Zawadzka D., *Między archiwum i kanonem. Praca pamięci w literaturze regionu podlaskiego na przykładzie książek z 2015 roku*, w: *Regionalizm literacki – historia i pamięć*, red. Z. Chojnowski, E. Rybicka, Kraków 2017.
- Zawadzka D., *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*, w: *Region a tożsamości transgraniczne*, red. M. Mikołajczak, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Kraków 2016.
- Zawadzka D., *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 157–171.
- Zawojcka G., *„Sońka” Ignacego Karłowicza w kontekście wybranych koncepcji feminizmu postmodernistycznego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2019, nr 14, s. 219–233.
- Zielińska M., *Wojna, trauma i kultura*, „Teksty Drugie” 2018, nr 4, s. 7–11.
- Zieliński A., *Na straży prawdziwej wiary. Zjawiska cudowne w polskim katolicyzmie ludowym*, Kraków 2004.

- Zubik D., *Transgraniczność a regionalizm: propozycja dyskursu*, „Acta Humana” 2017, nr 8, s. 257–264.
- Zwierowicz M., *Warmia i Mazury – krajobraz odziedziczony*, w: *Czas przekraczania granic. Antologia Borussi 1990–2015*, red. I. Liżewska, K. Brakoniecki, R. Traba, Warszawa 2015.
- Żołnierze wyklęci. Białostoczczyzna 1945–1947*, red. E. Czykwin, Białystok 2019.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA:

- Aleksandrowicz T., *Prowincja i postęp czasu*, rozm. B. Frankowska, „Kontrasty” 1983, nr 2, s. 23.
- Androsiuk M., *Biały koń*, przeł. M. Rębacz, Białystok 2011.
- Androsiuk M., *List do Brukseli albo Zabójstwo w miasteczku Tutaj*, „noweKartki” 2012, nr 1.
- Androsiuk M., *Mateńka Hajnówka*, „Czasopis” 2000, nr 5.
- Androsiuk M., *Wagon drugiej klasy*, Białystok 2011.
- Berezowicz M., List w dziale *Korespondencja*, „Kontrasty” 1987, nr 6.
- Besala J., *Narodziny pierwszego uniwersytetu we wschodniej Europie*, „Kontrasty” 1987, nr 11.
- Białokozowicz B., *Universitas Podlachiensis in civitas Bialostocensis in statu nascendi*, „Kontrasty” 1985, nr 5.
- Bołtryk M., *Nie ma pociechy*, „Kontrasty” 1985, nr 6.
- Bonda K., *Okularnik*, Warszawa 2015.
- Boniecka E., *Tęsknota za idealną prowincją*, „Kontrasty” 1984, nr 4, s. 30–34.
- Boroń P., *Narodziny... wszystkim zależy na uniwersytecie*, „Gazeta Współczesna” 1987, nr 235.
- Czeszko B., *Kultura dla prowincji, kultura prowincjonalna, kultura na prowincji*, „Kontrasty” 1983, nr 2.
- Diemjaniuk B., *Bieżeńcy*, Łomża 2005.
- Dohnalik D., *Alma Mater Podlachiensis czy fabryka biurokratów? (artykuł dyskusyjny)*, „Kontrasty” 1985, nr 4.
- Gałczyńska K., *Dlaczego milczą?*, „Kontrasty” 1983, nr 6.
- Gałczyńska K., *Do Czytelnika*, „Kontrasty” 1982, nr 1, s. 2–3.
- Gedroyć K., *Listy z dolnego miasta*, Kielce 2003.
- Gedroyć K., *Piwonia, niemowa, głosy*, Białystok 2012.
- Hajduk M., List w dziale *Korespondencja*, „Kontrasty” 1985, nr 7.
- Janicki P., *„Psia książka”*, Wrocław 2018.

- Janowicz S., *Listowie*, wybór T. Zaniewska, Białystok 1995.
- Janowicz S., *Nasze tysiąc lat. Z Sokratem Janowiczem rozmawia Jerzy Chmielewski*, Białystok 2000.
- Janowicz S., *Ojczystość. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001.
- Janowicz S., *Z Księgi Podlasia. Białoruska mniejszość narodowa w Polsce*, Łomża 2001.
- Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżenstwa*, red. K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, Białystok 2017.
- Kamiński J., *Czas Budzika*, Białystok 2013.
- Karpowicz I., *Cud*, Kraków 2013.
- Karpowicz I., *Miłość*, Kraków 2017.
- Karpowicz I., *Sońka*, Kraków 2014.
- Konecka K., *Gorzki smak sławy, czyli Lonik z Wysranki*, „Kontrasty” 1989, nr 3.
- Koronkiewicz W., Turonek J., *Epilog and motto*, „Kartki” 1995, nr 9, s. 2.
- Kulikowska J., *gift. z Podlasia*, Poznań 2021.
- Kulikowska J., *Hejt i inne bangery*, Kraków 2018.
- Kulikowska J., *Tab_s*, Poznań 2020.
- Kwasowski J., *Miedzy prośbami o pieniądze a domaganiem się entuzjazmu*, „Kontrasty” 1984, nr 4.
- Leończuk J., *Zapiski soltysa (10)*, „Kontrasty” 1988, nr 8.
- Leończuk J., *Zapiski soltysa (17)*, „Kontrasty” 1989, nr 5.
- Łuksza M., *Wiersze spod lasu*, Białystok 2019.
- Łuksza M., *Wiersze tutejsze*, Białystok 2003.
- Łuksza M., *Życie pogrobowe i inne*, Białystok 2013.
- Marszałek-Młyńczyk K., *Region skarbnicą wartości*, „Kontrasty” 1988, nr 6.
- Mocarski T., *Inteligent na prowincji*, „Kontrasty” 1985, nr 1.
- Na Grodno, na Wilno...* Z Arturem J. Kowzanem, prezesem Zarządu Krajowego Towarzystwa Przyjaciół Grodna i Wilna w Białymstoku, rozm. Michał Bołtryk, „Kontrasty” 1989, nr 8.
- Nieciufski W., *Tworzymy mocne podwaliny*, „Kontrasty” 1987, nr 4.
- Noworolska B., *Jednostka, historia i Kresy*, „Kontrasty” 1990, nr 8.
- Olbryś W., *Sokrat Janowicz – pisarz regionalny*, „Kontrasty” 1983, nr 8.
- Pawluczuk W., *Wierszalin: reportaż o końcu świata trzydzieści lat później*, Białystok 1999.
- Prymaka-Oniszk A., *Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016.
- Rau K., *To, co najważniejsze: atmosfera pracy i więź środowiskowa*, rozm. B. Frankowska, „Kontrasty” 1983, nr 1.
- Rau K., *Tu wszystko jest możliwe....*, rozm. P. Tomaszuk, „Kontrasty” 1984, nr 4, s. 16–18.

- Redliński E., *Tę kulturę trzeba mieć we krwi*, rozm. T. Mocarski, „Kontrasty” 1983, nr 10.
- Rosiński K., *Intruz wśród poetów*, „Kontrasty” 1984, nr 8.
- Rosiński K., *Raj utracony Wolkowa z komentarzem Redlińskiego*, „Kontrasty” 1984, nr 10.
- Samoraj E., *Zachwył na końcu świata*, „Kontrasty” 1986, nr 7.
- Serczyk W.A., *Kresy w polskiej świadomości historycznej*, „Kontrasty” 1988, nr 4, s. 21.
- Serczyk W.A., *Nadszedł czas na budowanie*, „Kontrasty” 1987, nr 1.
- Serczyk W.A., *Ojczyzny upartych niepogód. Stawianie się kresowego labiryntu*, „Kontrasty” 1990, nr 5–6, s. 29.
- Słobodzianek T., *Prorok Ilja*, „Kartki” 2000, nr 22, s. 20–45.
- Stankiewicz J., *Proces „Kontrastów”*, „Kontrasty” 1984, nr 5.
- Stelmach I., [Stać mnie jedynie na małą ojczyznę...], w: I. Stelmach, *Retrospekcje*, Białystok 2003.
- Szczukajtyś E., *Cristal, Romantyczna, Domek Napoleona i... bar Podlasie*, „Kontrasty” 1990, nr 1, s. 13.
- Szczukajtyś E., *Prowincjonalne prostytutki*, „Kontrasty” 1987, nr 12.
- Tarasewicz L., *Białorusini i Polacy*, rozm. M. Bołtryk, „Kontrasty” 1990, nr 8.
- Tarasewicz L., Dmitruk M., Arnold A., *Zaleszany*, Poznań 2018.
- Tarasewicz L., *Nie opuszczam rąk. Rozmowa z Leonem Tarasewiczem*, rozm. M. Czyńska, Wołowiec 2021.
- Wachowicz B., *Echa nad Niemnem*, „Kontrasty” 1990, nr 5–6, s. 15.
- Яновіч С., *Слова рэдактара*, „Annus Albaruthenicus” 2000.

TEKSTY I MATERIAŁY ONLINE:

- Bondaruk K., *Białoruś to kobieta*, XXI Triadog w Krynkach, o. K. Bondaruk.pdf, Dysk Google [dostęp: 7.03.2022].
- Byrska O., *Zdrajca klasy musi odejść*, „Dwutygodnik”, 05.2019, <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/8261-zdrajca-klasy-musi-odejsc.html> [dostęp: 24.09.2024].
- Czapliński P., *Ironia i absolut*, „Dwutygodnik” 2018, nr 1, <http://www.dwutygodnik.com/arttykul/7591-ironia-i-absolut.html> [dostęp: 12.10.2024].
- Czapliński P., *Nowa powieść Ignacego Karpowicza. Jak wyjść z kopalni trupów*, „Gazeta Wyborcza”, 20.05.2014, https://wyborcza.pl/1,75410,15992693,Nowa_powieśc_Ignacego_Karpowicza_Jak_wyjsc_z_kopalni.html [dostęp: 12.10.2024].
- Historie Ludowe: Awans*, Rozmowa z Jolantą Janiczak, Arturem Pałygą i Pawłem Demirskim, roz. Witold Mrozek, „Dwutygodnik”, 05.2021, <https://www.dwutygodnik.com/arttykul/9525-historie-ludowe-awans.html> [dostęp: 24.09.2024].

- Jakubowiak M., *Brzuch*, „Dwutygodnik”, 05.2021, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/9527-historie-ludowe-brzuch.html> [dostęp: 24.09.2024].
- Jakubowiak M., *W górę, do przodu, a potem znowu w dół*, „Dwutygodnik”, 01.2022, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/9919-w-gore-do-przodu-a-potem-znowu-w-dol.html> [dostęp: 24.09.2024].
- Janicki P., „*Lubię grubaski*”, rozm. J. Bierut, wrzesień 2015, <http://fundacja-karpowicz.org/lubie-grubaski-z-piotrem-janickim-rozmawia-jacek-bierut/> [dostęp: 12.10.2024].
- Janowska K., *Karpowicz jest halo*, „Polityka”, 20.01.2007, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/ksiazki/208521,1,.read> [dostęp: 19.06.2024].
- Karpowicz I., *Jak napisałem powieść o miłości pod tytułem „Miłość”*, „Książki. Magazyn do czytania” 2017, nr 4, <https://wyborcza.pl/7,75517,22671295,ignacy-karpowicz-jak-napisałem-powieść-o-miłości-pod-tytułem.html> [dostęp: 19.06.2024].
- Karpowicz I., *Piszę swoją kłeskę*, rozm. J. Sobolewska, „Polityka”, 30.10.2010, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1509914,2,rozmowa-z-ignacym-karpowiczem-pisarzem-karkolomnym.read> [dostęp: 19.06.2024].
- Karpowicz I., *Polskość jest jak Freddy Krueger – zawsze wraca i tnie*, rozmawia D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza”, 17.11.2017, <https://wyborcza.pl/7,75517,22661462,ignacy-karpowicz-polskość-jest-jak-freddy-krueger-zawsze.html?bo=1> [dostęp: 12.10.2024].
- Kujawa D., *Rosniemy w siłę stary, a u was jest źle. Awans klasowy w nowym polskim rapie*, „Mały Format”, 04.06.2021, <http://malyformat.com/2021/07/rosniemy-w-siłę-stary-a-u-was-jest-źle/> [dostęp: 24.09.2024].
- Ludzie są czymś*. Z NN (autorem/autorką) książki bez tytułu (psiej książki) rozmawia NN, 15 stycznia 2019, <http://wydawnictwoj.pl/uncategorized/pismo/rozmowy/ludzie-sa-czymś-z-nn-autorem-autorka-książki-bez-tytułu-psiej-książki-rozmawia-nn/> [dostęp: 12.10.2024].
- Niziołek K., Sawicka-Mierzyńska K., Zawadzka D., *Oto czym jesteśmy/jesteście. Zrozumieć Białystok*, <http://filologia.uwb.edu.pl/zbr/zbz.pdf> [dostęp: 03.09.2024]. Debata o książce M. Kąckiego *Białystok. Biała siła czarna pamięć* odbyła się na Uniwersytecie w Białymstoku 21.01.2016. Jej zapis można znaleźć pod adresem: <http://fundacja.uwb.edu.pl/images/ZapisDebaty.pdf> [dostęp: 03.09.2024].
- Nowacki D., „*Miłość*” Ignacego Karpowicza. *M jak miłość, m jak majstersztyk*, „Gazeta Wyborcza”, 20.11.2017, <https://wyborcza.pl/7,75517,22669463,miłość-czyli-wyzwolenie-nowa-powieść-ignacego-karpowicza.html> [dostęp: 12.10.2024].
- Poetycki piątek: „gift. z Podlasia” Justyny Kulikowskiej*, <https://audycje.tokfm.pl/podcast/123206,Poetycki-piatek-gift-z-Podlasia-Justyny-Kulikowskiej>, 20.05.2022 [dostęp: 23.09.2024].

- Powiew ogona. Rozmowa o „Psiej książce”*, rozm. D. Kujawa, Ł. Żurek, „Mały Format” 2019, nr 3, <http://malyformat.com/2019/03/powiew-ogona/> [dostęp: 12.10.2024].
- Pułka T., Głos Tomasz Pułki w debacie „Poeci na nowy wiek”, <https://www.biuroliterackie.pl/biblioteka/debaty/glos-w-dyskusji-2/> [dostęp: 12.10.2024].
- Skurtys J., *Sklamany poemat*, „Notatnik Literacki”, 11.03.2024, <https://notatnikliteracki.pl/teoria/sklamany-poemat/> [dostęp: 23.09.2024].
- Spis treści według Janickiego i Kaczanowskiego*, Wrocławski Dom Literatury, 17.10.2010, prowadzenie Jakub Skurtys [plik video], <https://www.facebook.com/WroclawskiDomLiteratury/videos/368955614153772> [dostęp: 12.10.2024].
- Spotkanie z nominowanymi do Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego, 22 kwietnia 2021 r., prowadzenie D. Sokołowska [plik video], <https://www.facebook.com/Bialostocki.Osrodek.Kultury/videos/3835268889921386> [dostęp: 12.10.2024].
- Szkaradnik K., *Peryferie w centrum. Uwagi („Centra – peryferie w literaturze polskiej XX i XXI wieku”)*, „ArtPapier” 15 lutego 2016, nr 4(292), <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=297&artykul=5401> [dostęp: 12.10.2024].
- Szot W., *Otonajzdolniejsza poetka urodzona w wolnej Polsce. Jej wiersze powinny trafić do podręczników*, „Gazeta Wyborcza”, 27.06.2024, <https://wyborcza.pl/7,75517,31054671,justyna-kulikowska-najwybitniejsza-poetka-pokolenia-urozonego.html> [dostęp: 23.09.2024].
- Wróbel Ł., „*Sonka*”, czyli *spokój czasu przeszłego. O najpiękniejszej powieści Ignacego Karłowicza*, „Kultura Liberalna” 2014, nr 29, <https://kulturaliberalna.pl/2014/07/22/sonka-karpowicz/> [dostęp: 12.10.2024].
- Zgierski J., *Bicie i czas*, „Dwutygodnik”, 05.2021, <https://www.dwutygodnik.com/artykul/9523-historie-ludowe-bicie-i-czas.html> [dostęp: 24.09.2024].
- Żurek Ł., *Powieść jako nieudana próba bycia serio oraz jako symptom bardzo smutnych rzeczy*, „Mały Format” 2018, nr 1, <http://malyformat.com/2018/01/powiesc-jako-nieudana-proba-bycia-serio-oraz-jako-symptom-smutnych-rzeczy/> [dostęp: 12.10.2024].
- Żurek Ł., *Precyzja jest kwestią najistotniejszą*, „Czas Kultury” 2022, nr 12, <https://czaskultury.pl/artykul/precyzja-jest-kwestia-najistotniejsza/> [dostęp: 24.09.2024].

NOTA BIBLIOGRAFICZNA:

- Prowincja – kraina cudów*, w: *Centra-peryferie w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. W. Browarny, D. Lisak-Gębala, E. Rybicka, Kraków 2015, s. 304–320.
- „Każda rodzina potrzebuje swojego imienia oraz swojej pamięci” – pamięć i zapomnianie w literackim obrazie Hajnówki na przykładzie prozy Michała Androsiuka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8, s. 71–89.
- Figura Atlantydy w twórczości Miry Łukszy*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 9, s. 68–82.
- Uniwersytet Podlaski – niedokończony projekt*, w: *Uniwersytet XXI wieku. Nauka i lokalność. Studia*, red. J. Ławski, K.K. Pilichiewicz, Białystok 2018, s. 341–352.
- Regionalizm „Kontrastów” w latach 1982–1990*, w: *Białostockie „Kontrasty”. Szkice i materiały*, red. M. Roszczynialska, K. Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2018, s. 79–109.
- „Jestem, bo wrócili”. Autobiograficzna pamięć zbiorowa na przykładzie świadectw potomków bieżunców, „Autobiografia” 2019, nr 1, s. 143–156.
- O poetyckim zamieszkiwaniu miasta w twórczości Miry Łukszy, w: *Naród i regiony. Tradycje regionalizmu literackiego w perspektywie nowoczesności (XIX–XXI wiek)*, red. D. Zawadzka, K. Sawicka-Mierzyńska, M. Radecka, Kraków 2020, s. 365–383.
- „Puszcza białowieska rośnie na osadach ludzkich” – las i pamięć, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica” 2020, nr 8, s. 70–89.
- Strategie autentyczności w prozie Ignacego Karłowicza („Sońka” i „Miłość”)*, „Wielogłos” 2020, nr 4, s. 49–68.
- Trauma w procesie – o podlaskiej recepcji bieżunców*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2021, nr 19, s. 27–49.
- „Słowo, brzoza koro” – czy [Psiej książce] Piotra Janickiego potrzebna jest ekokrytyka (i odwrotnie)?, „Wielogłos” 2021, nr 4, s. 107–128.
- Uniwersytet w Białymstoku jako uniwersytet regionalny (tak, jak go widzę)*, w: *Drogi do dojrzałości. Uniwersytet w Białymstoku – między nauką, kulturą a życiem społecznym*, red. T. Mojsik, Białystok 2023, s. 123–170.
- Region w przekładzie*, „Wielogłos” 2023, nr 1, s. 89–110.

INDEKS

- Abakanowicz Magdalena 214
 Abramović Marina 164
 Abramowicz Zofia 230
 Abriszewski Krzysztof 149
 Akiner Shirin 277
 Aleksandrowicz Tadeusz 200
 Aleksijewicz Swietłana 127
 Alexander Jeffrey C. 22, 23, 25, 26, 29, 34–37, 44
 Alexandrowicz Stanisław 230
 Ambroziewicz Jerzy 298
 Androsiuk Michał 10, 15, 72–90, 121, 269, 302
 Aniszewska Urszula 203
 Appaduraia Arjuna 95
 Arlou Uładzimir 277
 Arnold Agnieszka 49, 51, 248
 Arystoteles 163
 Ashbery John Lawrence 141
 Assmann Jan 40, 41
 Assmann Aleida 40, 41, 46, 73, 75, 76, 78, 79, 89, 114, 118, 120, 258
 Auden Wystan Hugh 280
 Awramiuk Elżbieta 239
 Babiński Andrzej 208
 Balcerzan Edward 213
 Barad Karen 153, 154
 Barat Kate 136
 Barcikowski Kazimierz 204
 Barcz Anna 61, 62, 154
 Bargielska Justyna 141
 Barnes Julian 176
 Bartczak Kacper 141, 145, 157, 160
 Barys Łukasz 183
 Baudelaire Charles 280
 Bauer Zbigniew 192, 197, 204
 Bauman Zygmunt 13
 Bąk Tomasz 157
 Bécquer Gustavo A. 280
 Bednarek Joanna 150
 Benjamin Walter 108, 274
 Bereza Henryk 282
 Berezowicz Mikołaj 238
 Berman Marshall Howard 168
 Besala Jerzy 236
 Białokozowicz Bazyli 221, 234, 235
 Biedrzycki Miłosz 142
 Bielicki Dominik 141
 Bielik-Robson Agata 106
 Bierut Jacek 141, 142, 157, 158
 Bilewicz Michał 80
 Bjørnson Bjørnstjerne Martinus 280
 Błażewicz Bogna 49, 50, 51
 Bobrowska Barbara 231
 Boer Pim den 15
 Bohdanowiczowa Zofia 242
 Bojarska Katarzyna 117
 Bołdak-Janowska Tamara 130
 Bołtromiuk Maria 100
 Bołtryk Michał 216, 219, 220
 Bonda Katarzyna 52, 53, 55, 56, 58, 59, 63, 64, 66, 68, 69, 71, 72, 88–90
 Bondaruk Konstanty, ks. 127, 128
 Boni Menezes Dorota 41
 Boniecka Ewa 201
 Borchert Wolfgang 280
 Boroń Piotr 235
 Borowicz Irena 298
 Brach-Czajna Jolanta 226
 Braidotti Rosi 149–153, 155, 156
 Brakoniecki Kazimierz 121
 Branach-Kallas Anna 36
 Breza Tadeusz 172
 Bromski Jacek 13
 Browarny Wojciech 257, 263, 264, 269, 283
 Bryl Janka 277
 Bucholc Marta 95
 Budny Szymon 279
 Buell Lawrence 149

- Bujno Dawid 11, 144, 259
 Bukowski Piotr 279
 Burdziej Stanisław 22
 Bury, ps. zob. Romuald Rajs
 Butler Judith 174, 176
 Butzer Günter 115, 119
 Bykow Wasyl 278
 Byrska Olga 185
 Camus Albert 217
 Casanova Pascale 268, 274, 275
 Cepkała Weranika 129
 Chakrabarty Dipesh 88, 232
 Chańska Weronika 132
 Charytoniuk-Michiej Grażyna 121, 198, 269, 287
 Chłosta-Zielonka Joanna 264
 Chmielewski Jerzy 273, 278
 Chojnowski Zbigniew 194, 195, 258, 263
 Chołojczyk Magdalena 264
 Choruży Wiaczesław 33, 40
 Chwaszczewska Anastazja 66, 67
 Chwaszczewski Łukasz 66
 Chwin Stefan 265
 Cichanouska Swiatłana 129
 Cielemiecka Olga 153
 Cirlot Juan Eduardo 67
 Coleman Ornette 141
 Connerton Paul 73
 Czabota Alesia 277
 Czapliński Przemysław 166, 177, 178
 Czeczot Jan 279
 Czermińska Małgorzata 109, 110, 162, 163, 167
 Czeszko Bohdan 200, 201
 Czopik Jan 274
 Czykwin Eugeniusz 50
 Czykwin Jan 218
 Czyńska Małgorzata 125
 Czyż Anna Sylwia 108
 Czyżewski Krzysztof 49
 Ćwiklak Kornelia 263
 Dacewicz Leonarda 230, 261
 Damrosh David 282
 Darska Bernadetta 264
 Dąbrowicz Elżbieta 20, 24, 28, 121, 231, 253, 254, 263, 301
 Dąbrowska Danuta 293
 Dąbrowska Joanna E. 225, 237, 239, 245
 Deleuze Gilles 156, 157, 265
 Demirski Paweł 183
 Derra Aleksandra 120, 149, 153, 154
 Derrida Jacques 274
 Dickinson Emily 280
 Didi-Huberman Georges 152, 153
 Diemjaniuk Bożena 18, 20, 26, 27, 30, 31
 Ditlevsen Tove 182, 184
 Dmitruk Małgorzata 49, 51
 Dobrosielski Paweł 48, 62
 Dohnalik Barbara 221, 233, 234, 237
 Domańska Ewa 10, 55, 57–59, 62, 65, 68, 69, 72, 78, 117, 119, 120, 128, 133, 137, 138, 144, 153
 Domarus Cezary 141
 Domurad Magdalena 24, 28
 Dostojewski Fiodor 157
 Drotkiewicz Agnieszka 141
 Drozdowska Izabela 83
 Duć-Fajfer Helena 87, 96, 97, 116, 122, 131, 282
 Duda-Gracz Jerzy 214
 Dudko Bogdan 100
 Dutka Elżbieta 263, 269
 Dzido Marta 130
 Dziekanowski Czesław 226
 Dziewanowska-Stefańczyk Zofia 46, 114
 Dziewulska-Łosiowa Aniela 242
 Eribon Didier 173, 183, 184, 185
 Erll Astrid 37, 40, 41, 47, 48, 79, 82, 85
 Ernaux Annie 182, 184
 Etel Leonard 250, 252
 Eufrozyna, ruska księżna 127
 Falińska Barbara 229
 Fazan Jarosław 124

- Feliksiak Elżbieta 226, 240–242
 Fiedorczuk Julia 94, 145, 159, 302
 Fionik Doroteusz 16, 18, 19, 24, 29, 30
 Forecki Piotr 15
 Frankowska Bożena 199, 200, 203
 Frost Robert L. 280
 Gajla Tadeusza 203
 Galant Arleta 125
 Galliano John 191
 Gałczyńska Kira 192, 197, 198, 203, 204, 207, 209
 Gałuszka Elżbieta 275
 Gądecki Jacek 22
 Gedroyć Krzysztof 9, 10, 269, 288, 296, 297
 Gieba Kamila 263
 Giedroyć Jerzy 245, 246, 252
 Giedymin 119
 Glensk Urszula 302
 Gombrowicz Witold 172
 Gontarz Beata 167
 Goralczuk Barbara 24, 32
 Gosk Hanna 15, 81, 97, 104
 Góra Konrad 145, 159
 Górniak Mateusz 142, 269
 Graff Agnieszka 130
 Grinberg Daniel 226
 Grobelski Tomek 141
 Grynberg Mikołaj 94, 302
 Grześ Paweł 126
 Guattari Félix 156, 157, 265
 Hajduk Mikołaj 221, 235
 Halbwachs Maurice 17, 41, 127
 Hardy Thomas 280
 Harrison Robert D. 55
 Haynaw Krzysztof 63
 Hemka Andrzej 284, 286, 288, 295
 Herder Johann Gottfried von 274
 Heydel Magdalena 272, 279, 283
 Hirsch Marianne 116, 117
 Hoffmann Henryk 298
 Hofman Iwona 246
 Honek Urszula 183
 Honet Roman 142
 Hrabal Bohumil 83, 93
 Huelle Paweł 265
 Hugo Victor Marie 217, 280
 Ilja, prorok (właśc. Eliasz Klimowicz) 199, 285, 299, 300, 301
 Irwin-Zarecka Iwona 48
 Iwaniuk Barbara 46
 Iwaniuk Marta 25, 31
 Iwasiów Sławomir 263, 270
 Iwaszkiewicz Jarosław 172, 220
 Jach Aleksandra 157
 Jaglarz Stanisław Kalina 145, 302
 Jagodziński Marcin 141
 Jakowska Krystyna 228
 Jaksender Anna Zofia 265
 Jaksender Kajetan M. 265
 Jakubowiak Maciej 145, 183, 184, 188, 191
 Jakubowska Jadwiga 297, 298, 299
 Jamróz Adam 238, 239, 245, 246
 Jan III Sobieski 223
 Janiak Kamila 141, 145
 Janicki Piotr 10, 11, 139, 140–149, 151–160, 164, 167, 269
 Janiczak Jolanta 183
 Janowicz Sokrat 10, 17, 75, 93, 96, 98, 102, 103, 118, 121–125, 127, 130, 131, 198, 201, 202, 208, 210, 219, 220, 253–255, 257, 262, 263, 269, 271–281, 282, 300
 Janowska Katarzyna 295
 Janusz Milena 15
 Jastrzębski Bartosz 90
 Jedlińska Eleonora 108
 Judzińska Natalia 243
 Jung Carl Gustav 118
 Juskowiak Piotr 157
 Kaczanowski Adam 140–144, 157
 Kaczmarek Olga 62
 Kadłubek Zbigniew 283
 Kafka Franz 265
 Kalesnikowa Maria 129

- Kalicka Joanna 73, 78
 Kalin Arkadiusz 263
 Kalinouski Kastuś, zob. Kalinowski
 Konstanty
 Kalinowski Daniel 100, 263, 266
 Kalinowski Konstanty 104, 279–280
 Kamińska Anna 269
 Kamiński Jan 284, 285, 288, 296
 Kania Ireneusz 67
 Kantor Tadeusz 214
 Kapela Jaś 141
 Kaprański Sławomir 87
 Karkowska Marta 73
 Karpiuk Aleksy 300
 Karpowicz Agnieszka 36
 Karpowicz Ignacy 10, 11, 95, 139, 140,
 160–167, 170–173, 175–179, 253,
 255, 269, 271, 288–296
 Karwacka Helena 226
 Kawalec Julian 220
 Kazanek Wiesław 207–209, 218, 253,
 254, 262
 Kącki Marcin 9, 89, 90, 258
 Kisielewska Alicja 242
 Klee Paul 108
 Klicka Barbara 142
 Klimowicz Eliaszb. zob. Ilja, prorok
 Kłoska Szymon 145
 Kłopotowski Andrzej 96
 Kobelska Adela 255, 256, 266, 267,
 269, 270
 Kochanowski Jan 223
 Kochanowski Marek 15, 53, 132, 193,
 194, 242, 253, 254, 258, 259, 269,
 300, 301
 Kolbuszewski Jacek 195
 Kołodziejczyk Dorota 76, 79, 82, 88
 Konarzewska Aleksandra 73
 Kondratiuk Anna 19, 24, 38, 39, 42
 Kondratiuk Hanna 66
 Kondratiuk Michał 247, 249
 Kondratiuk-Świerubska Hanna 66
 Konecka Krystyna 211, 214, 218
 Konnak Paweł (ps. Konjo) 141–142
 Konończuk Elżbieta 9, 10, 242, 254,
 255, 256, 263
 Konwicki Tadeusz 243
 Kopacki Andrzej 172
 Kopeć-Umiastowska Barbara 133
 Kopyt Szczepan 141, 145, 157, 159
 Korczyńska-Partyka Dobrosława 59
 Kornhauser Jakub 145
 Korolczuk Danuta zob. Zawadzka
 Danuta
 Koronkiewicz Wojciech 225
 Korotkich Krzysztof 239
 Kossak Simona 215, 269
 Kościwicz Katarzyna 300
 Kościuszko Tadeusz 104, 279
 Kotarba Jerzy 203
 Kowalczyk Agnieszka 157
 Kowalska Faustyna (właśc. Helena
 Kowalska) 194
 Kowalska-Leder Justyna 62
 Kowalski Szymon 142
 Kowzan Artur Julian 216
 Koziół Paweł 141
 Koziołek Ryszard 165–168
 Kraskowska Ewa 81
 Krawczyk Dawid 126
 Król Marcin 17
 Kruk Erwin 277
 Kryńska Elwira J. 250, 251
 Krzemieniowa Krystyna 108
 Krzemińska Ewa 203
 Krzywosz Maciej 286, 297, 298
 Krzyżagórski Klemens 192, 196, 204,
 205
 Książek Michał 120, 145, 269, 302
 Kuczyński Paweł 33, 34
 Kudrycka Barbara 262
 Kuik-Kalinowska Adela 100, 263, 266
 Kujawa Dawid 141, 143, 185
 Kukło Cezary 239
 Kulesza Dariusz 252, 253, 256, 258

- Kulikowska Justyna 10, 11, 139, 140,
180–182, 185–191, 269
Kuliś Ewa 37, 47, 59, 271
Kunz Tomasz 271
Kurowski Zdzisław 92
Kuryło Irena 43
Kurz Iwona 62
Kurzawa Eugeniusz 218
Kuźma Erazm 195
Kwasowski Jan 203, 207, 208
Labuda Aleksander W. 162
Lani Maria 190
Larenta Beata 24 28
Latour Bruno 120, 149
Leder Andrzej 287, 288
Lefevere Andre 281
Lejeune Philipp 162
Leończuk Antoni Łukasz 298
Leończuk Jan 216–218, 230, 253, 277
Lepper Andrzej 184
Lipska Magda 130
Lipski Jan Józef 130
Litwinowicz Małgorzata 36
Liżewska Iwona 121
Longfellow Henry Wadsworth 280
Louis Édouard 183
Löw Ryszard 249
Lul Marcin 20, 49, 221, 255
Lulewicz Sylwiusz Ireneusz 298
Łasiczka Cezary 181
Łatyszonek Oleg 35, 247, 273
Ławski Jarosław 223, 227
Łebkowska Anna 271
Łepicka Joanna 139
Łuba Wital 18
Łukaszenka Alaksandr 125–128, 247,
273
Łuksza Mira 10, 91–123, 127, 129,
131–138, 262, 269
Łysak Tomasz 37
Mach Wilhelm 172
Mach Zdzisław 93
Madejski Jerzy 263, 270
Magryś Roman 264
Majewska Ewa 128, 174, 291
Makarska Renata 263
Makaruk Maria 11
Makowiecki Andrzej 227, 228
Maksymiuk Jan 93, 280
Maleta Tomasz 251
Maliszewski Stanisław 207
Malzahn Miłka 10
Mańkowski Adam 226
Markowa Anna 253
Maroszek Józef 230
Marszałek-Młyńczyk Krystyna 192,
196, 221
Marzec Andrzej 159
Masajło Wiera 43
Matreńczyk Alła 67
Matuszczyk Ewa 298
McCarthy Tom 164
Meller Stefan 226
Michnik Adam 278
Mickiewicz Adam 28, 104, 147, 159,
262, 280
Mikołajczak Małgorzata 77, 100, 104,
131, 180, 194–196, 199, 213, 256,
263, 265–267
Mikulicz Tomasz 95, 97, 105
Milewski Jerzy Jan 248, 249
Miniszewski Mirosław 139
Mironowicz Antoni 230, 242
Mironowicz Eugeniusz 18, 24, 73, 247
Misijuk Grzegorz, ks. 20
Miśkiewicz Aleksander 230
Młynarczuk-Sokołowska Anna 260
Mocarski Tadeusz 203, 210
Modiano Patrick 93
Moldova György 205
Mołek Magdalena 170, 171
Morawiecki Jędrzej 90
Moroz Anna 50
Morrison Toni 79
Morton Timothy 154, 159
Mrozek Witold 183

- Mucha Janusz 73
 Mueller Joanna 159
 Musiał Łukasz 83
 Muszyński Andrzej 94, 302
 Myśliwski Wiesław 282
 Namiotkiewicz Waler 298
 Nasiłowska Anna 93, 94
 Nelson Maggie 160
 Nesterowicz Piotr 288, 297, 298, 300
 Niczyporuk Maria 67, 68
 Niczyporuk Nikita 68
 Nieciński Witold 236, 237
 Niedentahl Karolina 59
 Niedziółka Joanna 45
 Nienacki Zbigniew 202
 Nietzsche Friedrich 175
 Nikitorowicz Jerzy 250, 251
 Niziołek Katarzyna 11, 36, 89, 260
 Nora Pierre 8, 15, 40, 70
 Norwid Cyprian Kamil 153, 215
 Nowacki Dariusz 162, 173, 174
 Nowiński Janusz 108
 Noworolska Barbara 220, 230
 Nowosielski Jerzy 280
 Nowowiejski Bogusław 239, 242, 261
 Nycz Ryszard 37, 47, 76, 271
 Ochab Maryna 173, 184
 Olbryś Wojciech 201, 203, 205
 Olech Barbara 249, 250
 Olejniczak Józef 15
 Olędzki Jacek 284, 286, 288, 295
 Olszewski Jan 298
 Omiljanowicz Aleksander 218
 Omüller Majka A. 15
 Orłowski Hubert 83, 108
 Orzeszkowa Eliza 61, 135, 230
 Paczoska Ewa 226, 227, 229–231
 Paliński Krzysztof 239
 Pałyga Artur 183
 Panas Henryk 202, 203
 Partum Ewa 126
 Pasek Jan Chryzostom 103
 Pasewicz Edward 141
 Paszek Paweł 167
 Paszkowski Bohdan 96
 Pawluczuk Włodzimierz 285, 290, 300, 301
 Pawłowski-Jarmołajew Tomek 182
 Pazderski Filip 73
 Pielagiejewna Anastazja (z d. Tarczewska) 45
 Pieniążek Paweł 157
 Pietrek Kira 145, 157, 159
 Pilch Jerzy 265
 Pilot Marian 277
 Platon 69, 114, 118
 Pluta Ewa 303
 Plutowicz Jerzy 100, 218
 Płachecki Marian 231, 232
 Poleszak Sławomir 50
 Pollack Martin 59, 60, 62
 Poniedziałek Jacek 8
 Popiel Magdalena 271
 Prevert Jacques 280
 Prokop-Janiec Eugenia 15
 Prymaka-Oniszk Aneta 10, 14, 16–22, 24–26, 29, 30, 31, 35, 36, 38–40, 43, 44, 47, 132, 284
 Pułka Tomasz 141
 Pytko Teofilia 190
 Pytlakowski Piotr 94, 302
 Radecka Marzena 232
 Radziwiłłówna Barbara 127
 Rajs Romuald (ps. Bury) 10, 14, 15, 28, 49, 50, 52–54, 59, 62–64, 66, 68–72, 119, 137, 248, 260
 Rakoczy Marta 36
 Raszkin-Nowak Felicja 10
 Rau Krzysztof 199, 200
 Ravenna Cristiana M. 280
 Redliński Edward 131, 203, 209, 269, 298
 Rewers Ewa 77, 78
 Rębach Marcin 74, 302
 Rich Adrienne 132
 Ricoeur Paul 119

- Rigby Kate 150
 Ritz German 172, 173
 Rogneda, księżniczka połocka 127
 Rogowska Marianna 153, 239
 Romanowska Krystyna 53
 Romanowski Andrzej 124
 Rosiński Julek 142
 Rosiński Kazimierz 208, 209
 Roszczynialska Magdalena 63, 192, 197, 269
 Rousseau Jean-Jacques 175
 Różewicz Tadeusz 220
 Rudzki Wasilij Nikitin 45, 47
 Rusinek Michał 293
 Ruszczyńska Marta 264
 Rutkiewicz Wanda 269
 Rybicka Elżbieta 76, 78, 82, 105, 115, 117, 199, 249, 255, 256, 258, 263, 269, 271, 287
 Rybicki Robert 141
 Sadowski Andrzej 7, 12, 73, 92, 95, 221, 252
 Sadza Agata 279, 281
 Sakowicz Anna 254
 Šalamun Tomaz 142
 Saloni Zygmunt 228
 Samoraj Elżbieta 220
 Sapota Tomasz 37, 47
 Saryusz-Wolska Magdalena 46, 73, 79, 114, 115
 Sawa, Arcybiskup (właśc. Michał Hrycuniak) 19, 67, 198
 Sawczuk Katarzyna 19, 24, 38, 39, 42
 Sawicka-Mierzyńska Katarzyna 11, 15, 32, 36, 77, 89, 104, 121, 131, 132, 180, 181, 192, 198, 199, 213, 221, 225, 232, 253, 258, 269–271, 287, 292, 300, 301
 Sazonau Wiktar 302
 Schama Simona 115, 116
 Schlögel Karl 83, 84
 Schulz Bruno 149, 150
 Sendecski Marcin 141
 Sendyka Roma 37, 47, 62, 63, 69–72, 76, 89, 119
 Serczyk Władysław A. 211, 215, 216, 218, 221, 235
 Shana Penn 130
 Shostak Jana 126
 Sidorski Dionizy 192, 204, 205, 210
 Sidoruk Elżbieta 11, 255, 256
 Siegień Paulina 129, 284
 Siemiński Jan 242
 Sienkiewicz Henryk 262
 Siewior Kinga 37, 264–266
 Silas Susan 62
 Singer Isaac B. 280
 Siwek Beata 98
 Skaryna (lub Skoryna) Franciszek 243, 279
 Skawiński Maciej 90
 Skurtys Jakub 142, 143, 180, 188
 Skwara Marta 282
 Sławek Tadeusz 274, 275
 Słobodzianek Tadeusz 199, 300
 Słupska Elżbieta 203
 Smaszcz Waldemar 208, 218, 253
 Smith Sidonie 41
 Smoleński Paweł 53
 Sobolewska Justyna 294
 Sokołowska Dorota 143
 Sokółska Urszula 261
 Solnit Rebecca 133
 Sołomatina Irina 129
 Sołowiej Dominik 227, 229
 Sommer Piotr 141
 Sopoćko Michał, ks. 194
 Sosnowski Andrzej 141, 148
 Sośnicki Dariusz 141
 Spivak Gayatri Chakravorty 291
 Stachura Edward 301
 Stachura Natalia 23
 Stalin Józef 86
 Stankiewicz Janusz 203–206
 Stankiewicz Michał 36, 62, 258
 Stankiewicz Paweł 130

- Stefaniak Anna 80
 Stefanowicz Karol (ps. Kolorek) 13
 Stelmach Irena 90, 91
 Stelmachowski Andrzej 226
 Stengers Isabelle 157
 Stevens Wallace 280
 Straczuk Justyna 56, 68
 Strzałkowska Hanna 216
 Stuart Douglas 182
 Sulima Tomasz 29
 Suszczyńska Natalia 139
 Swoboda Tomasz 152
 Syczewska Aleksandra 32
 Szachowicz Michał 218, 219
 Szalewska Katarzyna 59, 81, 99, 129
 Szatrawska Ishbel 302
 Szczepan Ewa 293
 Szczepański Marek S. 95
 Szcześniak Magda 181
 Szczęsny Jan Artur 102–104
 Szczęsny Piotr 103
 Szczukajtys Ewa 212, 213
 Szekalska Aneta 11
 Szendzielarz Zygmunt Edward
 (ps. Łupaszko) 96
 Szerszunowicz Anna 19, 24, 25, 38–40,
 42, 43, 45
 Szewczyk Tomasz 141
 Szkaradnik Katarzyna 264, 265, 267
 Szmidt Olga 164, 167–169, 179
 Szostek Teresa 76
 Szot Wojciech 180
 Szott Mirosława 263
 Szpakowska Małgorzata 62
 Szpindler Andrzej 141
 Szpiro Dawid 10
 Sztachelska Jolanta 231, 253, 254, 258
 Sztop-Rutkowska Katarzyna 95
 Szydłowska Joanna 263
 Szymański Wiesław 218, 253
 Szyborska Wisława 277
 Śliwiński Piotr 147, 148, 154, 160, 181,
 182
 Śliwka Krzysztof 141
 Śliz Anna 95
 Śmieja Wojciech 172
 Świeściak Alina 154, 157
 Tabaszewska Justyna 148
 Taborska Katarzyna 263
 Taranienko Janusz 253
 Tarasewicz Leon 49–52, 61, 68, 72, 102,
 103, 123–125, 130, 214, 219, 252,
 258
 Tefelski Maciej 73
 Teperek Agata 41
 Tokarczuk Olga 262
 Tomasik Wojciech 84, 227
 Tomaszuk Piotr 199, 200, 299, 300
 Tomkiel Marcin 239, 246
 Traba Robert 73, 78, 121, 273
 Troc Joanna 24
 Trusewicz Szymon 180
 Turczyn Anna 275
 Turonek Jan 225
 Tymoczko Maria 278
 Ubertowska Aleksandra 59, 136, 137,
 145, 148–50, 153, 154
 Ulicka Danuta 256
 Urbankiewicz Jan 242
 Venclova Tomas 243
 Venuti Lawrence 283
 Vitaljić Sandra 62
 Wachnowska-Skorupska Wanda 242
 Wachowicz Barbara 215, 216
 Waits Tom 141
 Wallis Aleksander 7
 Walser Robert 141
 Warchala Michał 175
 Wasilewicz Natallia 128
 Wasyluk Aleksander 25
 Watson Julia 41
 Wawrzęniuk Mikołaj 125
 Wawrzyńczyk Rafał 141
 Weber Max 288
 Weber Samuel 167
 Wejs-Milewska Violetta 241, 242

- Wesołowski Włodzimierz 7
 Widerberg Siv 280
 Wiedemann Adam 141
 Wierzchowski Józef 226
 Wilczewski Dominik 243
 Wilk Mariusz 79
 Wiraszka Marta 108
 Wirpsza Witold 141
 Wischnat Hermann 280
 Wiszniowiecka Katarzyna 135
 Wiszniowska Monika 167
 Witkowska Alina 122
 Witkowska Ilona 157, 159
 Witold, książę litewski 127
 Witwicki Władysław 118
 Władysław Ogrodziński 202
 Włodarek Jan 7
 Wnuk Agnieszka 264, 266
 Wnuk Rafał 50
 Wodecka Dorota 160, 176
 Wojtyła Karol, papież 218
 Wołkow Wiktor 209
 Wołkowycza Katarzyna 135
 Wróbel Łukasz 165
 Wróblewski Grzegorz 141
 Wyczański Andrzej 226
 Wyrobisz Andrzej 226
 Wysocka Dorota 35
 Yeats William B. 280
 Zabuzko Oksana 60
 Zajas Krzysztof 124, 263
 Zając Kamil 141
 Zajączkowska Urszula 60, 145
 Zamenhof Lidia 260
 Zamenhof Ludwik 9, 213
 Zaniewska Martyna Faustyna 7, 8
 Zaniewska Teresa 274
 Zarycki Tomasz 301
 Zawadzka Danuta 11, 20, 36, 49, 74, 77, 89, 100, 104, 121, 131, 132, 180, 198, 211–213, 221, 230–232, 239, 253–255, 257, 258, 263, 269, 287, 292
 Zawojcka Gabriela 170
 Zduniak Małgorzata 263
 Zgierski Jakub 185
 Zielińska Marta 21
 Zieliński Ariel 284, 286, 295
 Zientara-Malewska Maria 202
 Zin Władysław 90
 Zinkiewicz Iwona 25, 46
 Znamierowska-Prüfferowa Maria 242
 Zofia, księżniczka moskiewska 127
 Zubik Damian 264, 265, 267
 Zwierowicz Marzena 121
 Zwierzyńska Ewa 9, 284
 Zwierzyński Leszek 167
 Żółkiewski Stefan 241
 Żukowski Tomasz 15
 Żurek Łukasz 143, 144, 17